

مكتبة دار الفکر للطباعة والنشر

المعجم

في فقه الإمامية
والفقه الحنفية

المجلد الثاني

فقه الإمامية الحنفية

وإدار

مركز الفقه

أول مرة في الطبعة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی



مرکز تحقیقات کلامی و فقهی اسلامی

المعجم

في فقه الغد القرآن وسيرة الأئمة

المجلد الثامن



تأليف وتحقيق

فقيه القرآن يجمع البحوث الإسلامية

بإشراف

مدير القسمة

الأستاذ محمد واعظ زاده الحلي

المعجم في لغة القرآن و سر بلاغه / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية: بإرشاد و إشراف محمد واعظزاده الخراساني. - مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۲۹ هـ. = ۱۳۸۷ ش.

ISBN ■ 978-964-444-179-0

ISBN 978-964-444-731-0 (ع.ج)

لهبرستفروسي بر اساس اطلاعات فيا.

ج.

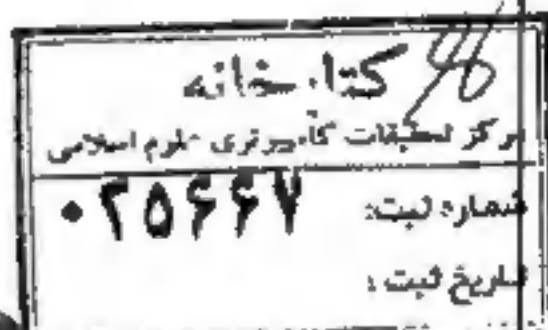
محرر: ۱. قرآن — — ولاءنامه. ۲. قرآن — — دائرة المعارف. الف. واعظزاده خراساني، محمد، ۱۳۰۴ — — ب. بنياد پژوهشي اسلامي.

۱۳۷/۱۳

BP ۶۶ / ۴ / ۵۵۷

۷۸-۸۶۹۷

کتابخانه ملی ایران



المعجم في لغة القرآن و سر بلاغه

الجلد الثامن

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية
إشراف: الأستاذ محمد واعظزاده الخراساني

الطبعة الثانية ۱۴۲۹ هـ / ۱۳۸۷ ش

۸۰۰ نسخة / فيما الدورة (۱۳ جزءاً): ۱۴۳۰۰۰۰ ريال
الطبعة: فرامورغ

مجمع البحوث الإسلامية، ص.ب ۳۶۶-۹۱۷۳۵

هاتف و فاكس وحدة المجلات في مجمع البحوث الإسلامية: ۲۲۳۰۸۰۳

معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ۲۲۳۳۹۲۳، (قم) ۷۷۲۳۰۲۹

شركة بهمنشهر، (مشهد) لطف ۷-۸۵۱۱۳۶۶، الفاكس ۸۵۱۵۵۶۰

Web Site: www.islamio-ri.ir

E-mail: info@islamio-ri.ir

حقوق الطبع محفوظة للناسخ

این کتاب با تسهیلات حسابی مطبوعه امور فرهنگ و وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی چاپ شده است.

المؤلفون

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

ناصر النجفي

قاسم الثوري

محمد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيد عبد الحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمدرضا نوري

السيد علي صباغ دارابي

وقد فُوض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكي و محمد المكنوتي و مقابلة النصوص إلى محمد جواد الحويزي و عبدالكريم الرحيمي وأبي القاسم حسن يور و تنضيد الحروف إلى حسين الطائي في قسم الكمبيوتر.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المحتويات

العلامة..... ٩	٥١٥..... ث ل ل
ت م م..... ١١	٥٢٩..... ث م ر
ت ن و ر..... ٥٣	٥٦٣..... ث م م
ت و ب..... ٦٣	٥٧٥..... ث م ن
ت و ر..... ٢٠١	٥٩١..... ث م و د
ت و ر ا ق..... ٢٠٧	٦٠٩..... ث ن ي
ت ي ن..... ٢١٧	٦٨٧..... ث و ب
ت ي ه..... ٢٢٧	٧٣٣..... ث و ر
حرف الخاء..... ٢٤١	٧٤٩..... ث و ي
ث ب ت..... ٢٤٣	٧٦٣..... ث ي ب
ث ب ر..... ٢٧٣	٧٦٩..... حرف الجيم
ث ب ط..... ٢٨٩	٧٧١..... جالوت
ث ب ي..... ٢٩٥	٧٧٥..... ج أ ر
ث ج ج..... ٣٠٣	٧٨١..... ج ب ب
ث خ ن..... ٣٠٩	٧٩٣..... ج ب ت
ث ر ب..... ٣١٩	٧٩٩..... ج ب ر
ث ر ي..... ٣٢٧	٨٣٧..... جنريل
ث ع ب..... ٣٣٧	٨٤٥..... ج ب ل
ث ق ب..... ٣٥٥	الأعلام المـنقول عنهم بلا واسطة
ث ق ف..... ٣٦٥	و اسماء كتبهم..... ٩٠٩
ث ق ل..... ٣٧٥	الأعلام المـنقول عنهم
ث ل ث..... ٤٣٧	بلا واسطة..... ٩١٥



مرکز تحقیقات کلامی و فقهی اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

نحمد الله تعالى على نعماته كلها، ونصلي ونسلم على رسوله المصطفى نبينا محمداً وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين.

ثم نشكره تعالى على أن وفقنا لتأليف المجلد الثامن من موسوعتنا القرآنية: «المعجم في فقه لغة القرآن و سر بلاغته»، ونقدمه إلى رواد العلوم القرآنية، والمختصين بمعرفة لغاته، وأسرار بلاغته، ورموز إعجازها وطرائف تفسيره.

وقد اشتمل هذا الجزء على شرح (٣٧) مفردة قرآنية من حرف الباء، ابتداء من (ت م م) وانتهاء بـ (ج ب ل) من حرف الجيم، وأوسع الكلمات فيه بحثاً وتنقيباً هي (ت و ب).

نسأله تعالى، ونبتهل إليه أن ينمّ علينا نعمته ويكمل لنا رحمته ويساعدنا ويأخذ بأيدينا، ويسدّد خطانا بما يضارع الأمل في استمرار العمل، إنه خير ظهير، وبالإجابة جدير.

محمد واعظ زاده الخراساني

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ت م م

١٣ لفظًا، ٢٢ مرة: ١٠ مكيّة، ١٢ مدنيّة
في ١٢ سورة: ٦ مكيّة، ٦ مدنيّة

تَمَّ ١: ١	أَتَمَمْتُ ١: ١	الَّتِي تُعَلِّقُ فِي أَعْنَاقِ الْعَبْيَانِ، [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]
تَمَّتْ ٣: ٣	أَتَمَمْنَاهَا ١: ١	وَقَالَ لِمُحَدِّثِ ابْنِ مَسْعُودٍ: «إِنَّ التَّمَائِمَ وَالرُّقَى وَالْقَوْلَةَ
تَمَامًا ١: ١	يَتِمُّ ٦: ٢-٤	مِنَ الْفُحْشِ».
أَتَمَّهَا ١: ١	لَأَتِمَّ ١: ١	وَأَتَمَمْتُهُ إِتْمَامًا: فَلَقْتُ عَلَيْهِ التَّحِيمَةَ.
أَتَمَّهِنَّ ١: ١	أَتِمَّ ١: ١	وَأَسْتَمَّ نِعْمَةُ اللَّهِ بِالشُّكْرِ.
أَتَمَّتْ ١: ١	أَتَمُّوا ٣: ٣	وَالنُّثْقَةُ فِي الْكَلَامِ: أَلَا يُبَيِّنُ اللِّسَانُ، يُعْطِي مَوْضِعَ
مَتَّ ١: ١		الْحَرْفِ فَيَرْجِعُ إِلَى لَفْظٍ، كَأَنَّهُ التَّاءُ وَالْمِيمُ. وَرَجُلٌ تَمَّامٌ.

وَتَمَّ الرَّجُلُ، إِذَا صَارَ تَمِيمِي الرَّأْيِ وَالْهَوَى.
وَالنُّسَامُ: أَطْوَلُ لَيْلَةٍ فِي السَّنَةِ، وَيُقَالُ: لَيْلَةُ النُّسَامِ
ثَلَاثٌ، لَا يُسْتَبَانُ فِيهَا نُقْصَانٌ مِنْ زِيَادَةٍ.

وَقِيلَ: بَلْ لَيْلَةُ أَرْبَعِ عَشْرَةٍ، وَهِيَ لَيْلَةُ الْبَدْرِ، وَهِيَ
الْأَلْيَةُ الَّتِي يَتِمُّ فِيهَا الْقَمَرُ فَيَصِيرُ بَدْرًا.
وَالتَّحِيمُ فِي لُغَةِ: النُّسَامِ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]
وَالتَّحِيمُ: الشَّدِيدُ.

وَيُقَالُ: أَبَى قَائِلُهَا إِلَّا تَمًّا، أَيِ أَبَى إِلَّا أَنْ يَتِمَّ عَلَى

النصوص اللغوية

الْخَلِيلُ: تَمَّ الشَّيْءُ يَتِمُّ تَمَامًا، وَتَمَّهَ اللَّهُ تَسْمِيمًا
وَيَتِمَّةً.
وَتَتِمَّةٌ كُلُّ شَيْءٍ مَا يَكُونُ تَمَامًا لِمَا يَلِيهِ، كَقَوْلِكَ:
هَذِهِ الدَّرَاهِمُ تَمَامُ هَذِهِ الْمَنَةِ، وَتَتِمَّةُ هَذِهِ الْمَنَةِ.
وَالتَّمُّ: الشَّيْءُ التَّامُّ، يُقَالُ: جَعَلْتُهُ تَمًّا، أَيِ بَيَانَهُ.
وَالنَّسِيمَةُ: قِلَادَةٌ مِنْ سُيُورٍ، وَرَبْمَا جُعِلَتْ «الشُّوْذَةُ»

- ماقال. (١١١: ٨) أبو زيد: التُّحَام: هو الذي يسجل في الكلام،
 صيتويه: وأما تقيس وتزور وتشم، فأما يجري
 على نحو: كسرته فتكسر، كأنه قال: ثم فتشم، وقيس
 فتقيس، كما قالوا: نَزَرَهُمْ فَتَزَرُوا. (١١١: ٨)
 من العرب من يقول: هذه قيم، يجعله اسمًا للأب
 وتصرف، ومنهم من يجعله اسمًا لليلة فلا تصرف.
 قالوا: تيم بنت مر، فأثوا، ولم يقولوا: ابن.
 (ابن منظور ١١٢: ٧١)
 القُبَيْي: ابن قائلها إلا يَأُ وئًا وئًا، ثلاث لغات،
 يعني تمام الكلام. (إصلاح المعطى: ٨٦)
 أبو عمرو الشيباني: ليلٌ تُسام، إذا كان الليل
 ثلاث عشرة ساعة إلى خمس عشرة ساعة.
 (الأزهري ١٤: ٢٦٢)
 ليل التَّسام: ستة أشهر، ثلاثة أشهر حين ترجع،
 تتقي عشرة ساعة، وثلاثة أشهر حين ترجع.
 (الأزهري ١٤: ٢٦٢)
 باب «فصال وفصال» بمعنى واحد، ألقت ولذا لغير
 تمام وتام، ولغير تم. (إصلاح المعطى: ١٠٤)
 ابن شميل: ليل التَّسام في الشتاء: أطول ما يكون
 الليل، ويكون لكل نعيم هوي من الليل يطلع فيه حتى
 تطلع كلها فيه. هذا ليل التَّسام. (الأزهري ١٤: ٢٦٢)
 مثله ابن السكيت. (٤١٤)
 ليلة الشتاء: ليلة ثلاث عشرة، وفيها يستوي
 القمر، وهي ليلة التَّسام.
 وليلة تمام القمر هذا بفتح التاء، والأول بالكسر.
 (الأزهري ١٤: ٢٦٣)
- ولا يكاد يفهمك. (الأزهري ١٤: ٢٦١)
 تمام الشيء: ما تم به، بالفتح لا غير.
 (ابن سيده ٩: ٤٦٩)
 الأصمعي: ليل التَّسام في الشتاء: أطول ما يكون
 من الليل، وطول ليل التَّسام حين تطلع فيه النجوم
 كلها، وهي ليلة ميلاد عيسى عليه السلام، وانتصاري
 وتقوم فيها. (الأزهري ١٤: ٢٦٢)
 ولذته للتَّسام بالالف واللام، ولا يجيء نكرة إلا في
 الشعر. (ابن منظور ١٢: ٦٨)
 اللحياني: التَّحيم في الأيسار: أن ينقص الأيسار
 في الجزور، فيأخذ رجل ما بقي حتى يتشم الأنصاء.
 (الأزهري ١٤: ٢٦٣)
 أبو هيثم: في حديث عبد الله: «إن التَّسام والرقى
 والثولة من الشرك» إنما أراد بالرقى والتَّسام هندي،
 ما كان ينير لسان العربية مما لا يدري ما هو، فأما الذي
 يحب المرأة إلى زوجها فهو عندنا من الشعر.
 (٢: ١٩٠)
 التَّحيم: الصُّلب. [تم استشهد بشعر]
 ولد فلان لتَّسام وتقام، وليل التَّسام بالكسر لا غير.
 (الأزهري ١٤: ٢٦١)
 التَّحيم: التَّحيد.
 والتَّحيم: حودة تُعلَق على الإنسان.
 (الجوهري ٥: ١٨٧٨)
 ابن الأعرابي: تم، إذا كسر، وتم، إذا بلغ.
 (الأزهري ١٤: ٢٦١)

كل ليلة طالت عليك فلم تَنَمْ هي ليلة النَّسَام، أو هي كيلة النَّسَام. (الأزهري ١٤: ٢٦٢)

إذ فاز قُدْحُ الرَّجُلِ مَرَّةً بعد مَرَّةٍ فَأَطْعَمَ لِحْشَتَهُ الْمَسَاكِينَ، سَمِيَّ مُتَشَمًّا. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]

(الأزهري ١٤: ٢٦٣)

النَّم: النَّاسُ^(١)، وَجَمْعُهُ: نَمَتٌ.

والتَّشِيم: الطَّوِيلُ، والتَّحِيم: التَّوَدُّ، واحِدَتُهَا: تَحِيمَةٌ.

(الأزهري ١٤: ٢٦٣)

وَتَمْتَهُمْ: أَطْعَمَهُمْ نَصِيبَ قُدْحِهِ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]

(ابن سيده ٩: ٤٧٠)

ابن السُّكَيْتِ: قَالُوا: تَمَحَّتْ الْكُسرُ تَحِيًّا،

وَذَلِكَ إِذَا كَانَ حَرَّتًا فَأَبْتَهُ.

مثله القَالِي: (٢: ٣٠)

وليلة ثلاث عشرة غفراء، وهي ليلة الشَّوَاءِ، فيها

يَسْتَوِي الْقَمَرُ، وهي ليلة النَّسَام. يقال: هذه ليلة نَسَامِ

القمر وليلة النَّسَام، وهو وفاة ثلاث عشرة.

الرَّيَاشِي: نَهَارُ نَحْبٍ، مثل ليلِ نَسَام: أطول ما يكون.

(الأزهري ١٤: ٢٦٢)

المُسَبَّرُ: [في حكاية] «مَرَجَعَا عَنْهُ وَأَتَمَّ إِلَى قَوْمِهِ»

يُرَوَّى أَتَمَّ بِأَلْفٍ وَتَمَّ بِبَعِيرٍ أَلْفٍ وَتَمَّ بِأَلْفَيْنِ، ومعنى «تَمَّ إِلَى

قَوْمِهِ» أَي تَخَذَ.

تَغَلَّبَ: تَمَحَّتْ الْمَوَلُودُ: صَلَّاتٌ عَلَيْهِ النَّسَام.

(ابن سيده ٩: ٤٧٠)

الرَّجَاجُ: يقال: تَمَّ اللهُ عَلَيْهِ النِّعْمَةُ وَأَتَمَّ عَلَيْهِ، إِذَا

أَسْبَحَهَا.

ابن دُرَيْدٍ: تَمَّ يَتِمُّ تَامًا.

وامرأة حُبْل: مُتِمَّةٌ، وَوُلِدَ الْفُلَامُ لَيْتَمَ وَنَسَامَ.

ويُدْرِي نَسَامَ بِالْكَسْرِ، وكذلك لَيْلُ نَسَامَ. وكلُّ شيءٍ يَمُدُّ

هَذَا فَهُوَ نَسَامٌ، يَنْتَبِغُ النَّاسُ.

ليل النَّسَام: أطول ليلة في السنة، وهو السَّابِعُ عَشَرَ

من كانون الأول، ويقال: ليل النَّسَام: ليل الصُّوم.

(١: ٢٣٠)

نَاقَةُ مُتِمَّةٍ، وكذلك المرأة، إِذَا تَمَّتْ أَيَّامَ حَمْلِهَا.

(٣: ٤٤٥)

ليل النَّسَام بِالْكَسْرِ لَاغِيَرٌ، وَلَا تُنْزَعُ مِنْهُ الْأَلْفُ

وَاللَّامُ يُقَالُ: لَيْلُ نَسَامَ.

فَأَمَّا فِي الْوَلَدِ فَيَجُوزُ الْكُسرُ وَالْفَتْحُ وَنَزَعُ الْأَلْفِ

وَاللَّامُ، فيقال: وَلِدَ الْوَلَدُ نَسَامًا وَنَسَامًا.

وَأَمَّا مَا سِوَاهَا فَلَا يَكُونُ فِيهِ إِلَّا الْفَتْحُ، يقال: خُذْ

نَسَامَ حَقِّكَ وَيَنْبَغِ الشَّيْءُ نَسَامًا.

فَأَمَّا الْمَثَلُ فِي الْكُسرِ، وَهُوَ لُحْمٌ: «أَبَى قَالِهَا إِلَّا نَسَامًا».

(ذيل الأمازي: ٦)

الأزهري: في حديث ابن مسعود: «إِنَّ النَّسَامَ

وَالرُّقَى وَالتَّوَلَّةَ مِنَ الشُّرَكَاءِ».

قلت: النَّسَام: واحِدَتُهَا نَحِيمَةٌ، وهي حُرَزَاتُ كَانَتْ

الْأَعْرَابُ يَمْلِكُونَهَا عَلَى أَوْلَادِهِمْ، يَتَّقُونَ بِهَا النَّفْسَ

وَالنَّاسَ يَزْعُمُهُمْ، وَهُوَ بِالطَّلِ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]

وجعلها ابن مسعود: «من الشُّرَكَاءِ» لِأَنَّهُمْ جَعَلُوهَا

وَأَقِيَّةً مِنَ الْمَقَادِيرِ وَالْمَوْتِ، فَكَأَنَّهُمْ جَعَلُوهَا شَرِيكًا لَهَا

فَقَرَّرَ وَكُتِبَ مِنْ أَجْلِ الْعِبَادِ وَالْأَصْرَاضِ لَنَتِّي تَصْيِبِهِمْ.

(١) هكذا في الأصل، والطاهر بن فارس: كما جاء في

المعجم (٩١، ٤١٧) والنَّاسُ وَالنَّاسُ.

ولادافع لما قضى، ولاشريك له عز وجل فيا قدر.

قلت: ومن جعل التَّهَامَ سيورًا فخير مصيب. وأما قول الفرزدق:

وكيف يضلّ التَّنْجَرِيّ بسلدة

بها قطعت عنه سيور التَّهَامِ

فإنه أضاف السيور إلى التَّهَامِ، لأنَّ التَّهَامَ خَرَزَ يُقْبَضُ وَيُجْعَلُ فِيهَا سَيُورٌ وَخِيُوطٌ تُعْلَقُ بِهَا، ولم أر بين الأعراب خلافاً أنَّ التَّهَامَ هي الخُرْزَةُ نفسها. [إلى أن قال:]

وروي عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقوم اللَّيْلَةَ التَّهَامَ فيقرأ سورة البقرة وآل عمران وسورة النساء، ولا يتركها إلا بعد الله فيها.

ويقال: سافرنا شهرنا ليل التَّهَامِ لأشهرهم وهذه ليالي التَّهَامِ، أي شهرًا في ذلك الزمان. ويقال: ليل التَّهَامِ، وليل يُتَمَمِّي أيضًا.

(١٤: ٢٦٠)

الصَّاحِبُ، [قال نحو ما تقدّم عن الخليل وأضاف:] والتَّهْمُ: التَّامُ المخلوق، وكذلك التَّهْمِ، وهو الشديد المخلوق أيضًا.

وحملته المرأة لِتَهَامٍ وَلِتَهَامٍ. والمُتَّهَمُ: الَّذِي تَمَّتْ أَيَّامُ حَمْلِهَا، أَمَّتْ إِتْمَامًا. وتَنَامَتْ الشَّيْءُ اتَّهَمَتْهُ، إِذَا رَجَعَتْهُ وَتَبَلَّغَتْ بِهِ. وَتَبَيَّنَتْ فِيهِ تَمَامَةٌ وَتَهْمَةٌ.

والتَّهْمُ: الْمِسْحَاةُ، وَقِيلَ: النَّاسُ، وَجَمْعُهُ: تَهْمَةٌ. وَتَمَّ الشَّيْءُ: أَيُّ كُسِرَ. وَالتَّهْمُ: التَّكْسَرُ. وَتَمَّ عَلَى الْمَرْجِ، إِذَا أُجْهِزَ عَلَيْهِ.

والتَّهْمَةُ والتَّهْمِيّ: مَا تَطْلِبُهُ الْمَرْأَةُ مِنْ صُوفٍ أَوْ شَعْرٍ لَتَهْمَ بِهِ نَجْمَهَا، وَهِيَ الْمُسْتَهْمَةُ. وَيَقُولُونَ: أَتَمَّوْنَا مِنْ حِرَازِ غَنَمِكُمْ. وَيُسَمَّى الْجِرَازُ: التَّهْمِيّ وَالتَّهْمِيَّةُ. وَتَمَّي: اسْمُ امْرَأَةٍ سَمَّيَتْ بِذَلِكَ.

والتَّهْمُ فِي الْبَطْنِ: مَنْطَعٌ هَرَقِي الشَّرَّةِ. وَالصَّالِحُ مِنَ الشَّتَاءِ يُقَالُ لَهُ: التَّهْمُ، وَجَمْعُهُ: أَتْمَامٌ. وَهُوَ فِي الْخَيْلِ: بَعْدُ الْقُرُوحِ.

والتَّهْمُ: الَّذِي يُتَمَّمُ لِلْقَوْمِ لَمَّا جُرُّوهُمْ. وَهُوَ أَيْضًا أَنْ يُطْلَمَ فَوْزٌ قَدِيدُهُ تَامًا. (٩: ٤١٧)

الغَطَابِيّ: فِي حَدِيثِ سَلْيَانَ أَنَّهُ قَالَ: «الْجَمْدُوعُ التَّامُّ التَّهْمُ يُجَزَّى».

التَّهْمُ: التَّامُّ، وَأَصْلُهُ: تَمَّ، فَظَهَرُوا الْمِجْمَعُ لَمَّا رَدُّوا إِلَى الْأَصْلِ. يُقَالُ: تَامَ وَتَمَّ بِمَعْنَى وَاحِدٍ. (٣: ٥٢) ابن جني: وَالتَّهْمَةُ: خُرْزَةٌ رَهْطَاءُ تُنْظَمُ فِي السَّيْرِ، تَمَّ تَعَدُّ فِي الْعُنُقِ. وَهِيَ التَّهَامُ وَالتَّهْمِ.

(ابن سيده ٩: ٤٧٠)

الْبَهْرُورِيُّ: تَمَّ الشَّيْءُ تَمَامًا، وَأَتَمَّهُ خَيْرٌ، وَتَمَّهَ وَاسْتَمَّهُ بِمَعْنَى.

وَأَمَّتِ الْمُبْلَى فِيهِ مُتَمَّةٌ، إِذَا تَمَّتْ أَيَّامُ حَمْلِهَا. وَوُلِدَتْ لَتَهَامٍ وَتَهَامٍ، وَوُلِدَ الْمَوْلُودُ لَتَهَامٍ وَتَهَامٍ، وَفَرَّ تَهَامٌ وَتَهَامٌ، إِذَا تَمَّتْ لَيْلَةُ الْبَدْرِ.

وليل التَّهَامِ مَكْسُورٌ لِاخِيرٍ، وَهُوَ أَطْوَلُ لَيْلَةٍ فِي السَّنَةِ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَيُقَالُ: إِنِّي قَاتِلُهَا إِلَّا تَهْمًا وَتَهْمًا، ثَلَاثَ لَهَاتٍ، أَيُّ تَمَامًا، وَمَضَى عَلَى قَوْلِهِ وَلَمْ يَرْجِعْ عَنْهُ، وَالْكَرُّ أَفْصَحُ، [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وقالوا: أَيْنَ قَاتِلُهَا إِلَّا نَسًا، وَنَمًا، وَنَسْمًا.

والنسيم: النَّامُ الخَلْق.

والنسيم: الشديد. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: النسيم، النَّامُ الخَلْق الشديد، من الناس

والخيل.

وقيل: هي [النسيمة] قِلَادَةٌ يُجَمَلُ فِيهَا سُبُورٌ

وَعُودٌ.

والنَّسَمُ: مُنْقَطِعُ عِزِّي الشَّرَّة.

والنَّسَمُ والنَّسَمُ من الشَّعْر والزَّيْر والشَّوْف كالجزز.

الواحدة: نُسْمَةٌ. فَأَمَّا النَّسَمُ فَأَرَاءَ اسْمًا لِلْجَمْع.

واستنته: طَلَبَ مِنْهُ النَّسَمَ.

وَأَنَّهُ: أَطْلَاهُ [نَمَاهَا].

وَالنَّامُ مِنَ الشَّعْرِ: مَا يُمْكِنُ أَنْ يَدْخُلَهُ الرُّحَامُ فَتُسَلِّمَ

مِنْهُ، وَقَدْ تَمَّ الْجُزْءُ نَمَامًا.

وقيل: الْمُنْتَمُ: كُلُّ مَا زِدْتَ عَلَيْهِ بِحَدِّ احْتِدَالِ الْبَيْتِ

حَرْفَيْنِ، وَكَانَا مِنَ الْجُزْءِ الَّذِي زِدْتُهُ عَلَيْهِ، نَحْوُ:

«فَاغْلَاثْنِ» فِي ضَرْبِ الرَّمْلِ، سَمِي مُمْتَمًا لِأَنَّكَ تَمَحَّضَتْ

أَصْلَ الْجُزْءِ.

وَرَجُلٌ مُنْتَمٌ، إِذَا فَازَ بِدُخَانِهِ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ، فَأَطْعَمَ

لِحَمَتِهِ الْمَسَاكِينَ.

وَتَمَّ الرَّجُلُ: حَارَ هَوَاهُ تَمِيمًا. وَتَمَّ: انْتَسَبَ إِلَى

تَمِيمٍ، [ثم استشهد بشعر]

وَالنَّسْمَةُ: رَدُّ الْكَلَامِ إِلَى الثَّاءِ وَالْمِيمِ، وَقِيلَ: هُوَ أَنْ

يَعْبَثَ بِكَلَامِهِ فَلَا يَكَادُ يُفْهَمُكَ وَقِيلَ: هُوَ أَنْ يَمَجَلَّ

بِكَلَامِهِ، وَقِيلَ: هُوَ أَنْ تُسَبِّقَ كَلِمَتَهُ إِلَى حَتِّكَ الْأَعْلَى.

وَرَجُلٌ نَسَامٌ، وَالْأُنثَى: نَسَامَةٌ. (٤٦٩: ٩)

ليلة السَّوَاءِ: هِيَ لَيْلَةُ أَرْبَعِ عَشْرَةٍ مِنَ الشَّهْرِ، أَوْ

ثَلَاثَ عَشْرَةٍ، فِيهَا يَسْتَوِي الْقَمَرُ وَيَكُلُّ، وَذَلِكَ إِذَا

أَتَى، وَاتَّسَقَ: اسْتَوَاوَهُ.

وقيل: لِأَنَّهُ يَسْتَوِي فِي لَيْلِهَا وَنَهَارِهَا.

وَأُسْوِينَا: حَرَرْنَا فِي لَيْلَةِ السَّوَاءِ.

ليلة السَّيَامِ: لَيْلَةُ السَّوَاءِ. (الإفصاح ٢: ٩١٨)

الطُّوسِي، وَالسَّيَامُ وَالْكَمَالُ وَالْوَفَاءُ نَظَائِرُ.

وَصَدَّ السَّيَامُ: التَّخْصَانُ، يُقَالُ: تَمَّ قَامًا، وَأَتَمَّ [قَامًا].

وَأَسْتَمَ اسْتِثْمَامًا، وَتَمَّ تَمِيمًا وَتَمَعًا.

وَتَمَعٌ كُلُّ شَيْءٍ: مَا يَكُونُ تَمَامَهُ بِخَابِتِهِ، كَقَوْلِكَ: هَذِهِ

الدَّرَاهِمُ تَمَامُ هَذِهِ الْمِثَّةِ، وَتَمَعَةٌ هَذِهِ الْمِثَّةِ.

الْتَمَّ: التَّيَّءُ السَّيَامُ، نَقُولُ: جَعَلْتُهُ لَكَ تَمَامًا، أَيْ

مُجْمَعًا. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَأَصْلُ الْبَابِ: السَّيَامُ وَهُوَ الْكَمَالُ. (٤٤٦: ١)

نَحْوُ الطُّوسِي. (١٩٩: ١)

الرَّاضِي: تَمَّ الشَّيْءُ: اتَّهَوَّهَ إِلَى حَدٍّ لَا يَحْتَاجُ إِلَى

شَيْءٍ خَارِجٍ مِنْهُ، وَالْقَصْرُ: مَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ خَارِجٍ

مِنْهُ. وَيُقَالُ ذَلِكَ لِلْمَعْدُودِ وَالْمَسْجُوحِ، نَقُولُ: حَدَّدَ تَامٌ

وَلَيْلٌ تَامٌ. [ثم ذكر آيات] (٧٥)

الرَّامُخْشَرِيُّ: سَلِيمَانُ بْنُ يَسَارٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

«الْمَدْعُ النَّامُ التَّخَمُ يُجْزَى فِي الصَّدَقَةِ»، أَرَادَ بِالنَّامِ:

الَّذِي اسْتَوَى الْوَقْتُ الَّذِي يَسْمَى فِيهِ جَدَّهَا كُلَّهُ، وَبَلَغَ

أَنْ يَسْمَى ثَنِيًّا، وَبِالنَّسَمِ: النَّامُ الْخَلْقُ. وَمِثْلُهُ فِي الصِّفَاتِ

خَلَقَ حَتَمٌ وَحَتْلٌ وَحَسَنٌ يُجْزَى، أَيْ يَقْضَى فِي الْأُضْحِيَّةِ.

(الفتائق ١: ١٥٥)

تَمَّ قَامًا، وَأَنَّهُ وَتَمَّه، وَاسْتَمَّه، وَاسْتَمَّ نَعْمَةً اللَّهُ

وصف كلامه تبارك وتعالى بالشام، لأنه لا يجوز أن يكون في شيء من كلامه نقص أو عيب، كما يكون في كلام الآدميين.

ووجه آخر: وهو أن كل كلمة كانت على حرفين فهي عند العرب ناقصة. والثالثة: ما كانت في الأصل على ثلاثة أحرف. وقد أخبر الله سبحانه وتعالى أنه: «إِذَا زَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ كُنْ فَيَكُونُ» يس: ٨٢، وكلمة (كُنْ) ناقصة في الجاء، فليكن النقص عن كلمات الله تعالى قطعاً للأوهام. وإعلاماً أن حكم كلامه خلاف كلام الآدميين. وإن نقص وجاء في الكتابة لا يسلبه صفة الشام والكمال.

وقيل: معنى الشام هاهنا أنها تنفع المستودع بها من الخير وتحفظه من الآفات وتكفي. وكان محمد بن حنبل يستدل به على أن القرآن غير مخلوق، لأنه ما من مخلوق إلا وفيه نقص.

وفي حديث الذهبي عند الأذنان: «اللهم رب هذه الدعوة القائمة، إني وصفها بالشام، لأنها أيضاً ذكر الله عز وجل، يذم بها إلى عبادة الله تعالى، وهذه الأشياء هي التي تستحق صفة الكمال والشام، وما سواها من أمور الدنيا يعرض له النقص والفساد.

في الحديث: «فتتامت إليه قريش» أي توافرت. ومن حديث معاوية: «إن تمت على ما تريد» تعقب. يقال: تم على الأمر، أي استمر عليه وجمعه.

(١: ٢٤١)

ابن الأثير: في حديث عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يقوم ليلة الشام» هي ليلة أربع

بالشكر. وذهبت فلاتة إلى جارتها تستئنها، أي تطلب منها إقعة وهي مأثمة بدنسها من صوف أو شعر أو وتر. [ثم استشهد بشر]

وهذه الدراهم تمام المنة وتتمتها. وقد تمت المنة تامة.

ورجل تيم، وامرأة تيمية: تاماً الخلق وثيقاً. واجتمعوا فقتلوا عشرة. وجعلته لك تماً، أي بتمامه. [ثم استشهد بشر]

وأبى قائلها إلا تماً، أي تاماً ومضياً فيها. وأحيا ليلة الشام والشام، وهو أطول ليلة في السنة. [ثم استشهد بشر]

وهذه ليلة الشام والشام: ليلة تمام القمر. وهذا تمام وقام. وألفت ولدها لغير تمام وقام. وقد أتم الله على المؤمنين ما وعدوا. [ثم استشهد بشر]

وصي منكم: خلقت عليه الشام. وقفت عنه المين أنها شاماً، أي دفعتها عنه بمطلق الشيمة عليه. وفي الحديث: «من علق قيمة فلا تم الله له».

ومن الجاز: تم على المرح، إذا أجهز عليه. وتم على أمره: مضى عليه. وتم على أمره، وتم إلى مقصده. وتم تمامه. (أساس البلاغة: ٣٩)

الصدقي: في حديث أساء: «خرجت وأنا مثير». المثير: من ذوات المثل: التي تمت مدة حملها وشارفت الوضع، والشام بالكسر فيها، وفي ليلة الشام، فأما سائرهما فتنام بالفتح.

وفي الحديث: «أخوذ بكلمات الله التامات»، إنا

عشرة من الشهر. لأن القمر يتم فيها نوره. وتفتح ناؤه وتكسر.

وقيل: ليل النشام بالكسر، أطول ليلة في السنة. [ثم ذكر أحاديث وقال:]

والحديث الآخر: «من علق تيممة فلا تم الله له». كأنهم كانوا يعتقدون أنها تمام الدواء والشفاء، وإنما جعلها شركاً، لأنهم أرادوا بها دفع المخاطر المكتوبة عليهم، فطلبوا دفع الأذى من غير الله الذي هو دافعه. (١: ١٩٧)

القيومي: تم الشيء يتم بالكسر: تكلت أجزاءه، وتم الشهر: كملت عدة أيامه ثلاثين فهو تام. ويُعدى بالهزمة والتضعيف، فيقال: أتمته وتمعته. والاسم: النشام بالفتح.

وتيممة كل شيء بالفتح: تمام غايته. واستتمه مثل أتمه، وقوله تعالى: ﴿وَرَأَيْتُمُ الْمَسْجِدَ وَالْمُذْرَةَ لَهُ﴾ البقرة: ١٦٦، قال ابن فارس: معناه انتروا بفروضها.

وإذا تم القمر يقال: ليلة النشام بالكسر وقد يفتح، ويولد الولد لنشام الحمل بالفتح والكسر. وألفت المرأة الولد لغير تمام بالوجهين.

وتم الشيء يتم، إذا استند وصلب فهو تميم، وبه سمي الرجل.

وقتم الرجل تتمعاً، إذا تردد في الشاء فهو تمشام بالفتح. وقال أبو زيد: هو الذي يحجل في الكلام ولا يفهمك. (١: ٧٧)

الفيروز ابادي: تم يتم تماً وتاماً مثلكتين تاماً

ويكسر.

وأتمته وتتمه واستتمه وتم به وعليه: جعله تاماً، وقام الشيء وتماسته وتتمته: ما يتم به.

وليل النشام ككتاب وليل نيامي: أطول ليلالي الشتاء، أو هي ثلاث لا يستبان نقصانها، أو هي إذا بلغت اثنتي عشرة ساعة فصاعداً.

وولدته ليم وقام ويصح الثاني، أي تمام الخلق. وأتمت فهي متم: دنا ولادها، والتبث: اكتمل، والقمر: استلأ فيه، فهو يدر تمام، ويكسر ويوصف به. واستتم النعمة: سأل إتمامها.

وقم الكسر: انصدع ولم يبن، أو انصدع ثم بان. وتمت بالفتح.

وعلى المريج - أجهز، والقوم: أعطاهم نصيب فذبحه، وحلج هواه أو رأيه أو محلته تميمياً، كتتم، والشيء: أهلكه وبلفه أجله.

والتميم: التام الخلق، والشديد، وجمع تيممة كالتسائم، الحُرزة رَقَاء تُنظم في السِر، ثم يُعقد في العنق. وتم المولود تميمياً، علقها عليه.

والمُتم بالفتح القاء: منقطع جزئ الشرة. والتتم كضرد وعنب: الجيزر من الشتر والوتر والصوف، الواحدة: تمة.

والتتم بالفتح: اسم الجسمع: وبالكسر: الناس والميشعة.

واستند: طلبها منه، فأتمه: أعطاه إتماماً.

والتمتة والتتمى بضمها ذلك الموهوب.

وكسحاب: ثلاثة صحابيون...

صفاتها.

ومن العروض: ما استوفى نصفه نصف الذائرة، وكان نصفه الأخير بمنزلة الحشو يجوز فيه ما جاز فيه، أو ما يمكن أن يدخله الزحاف فيتشلم منه.

وقيل: «ثم» يُشعر بمحصول نقص قبله، و«كتل» لا يُشعر بذلك.

والتشتم كمعظم: كل ما زِدَتْ عليه بعد اعتدال. وكسدت: من فاز قدحهُ مرة بعد مرة، فأطعم لحمه المساكين، أو نقص أسرار جزور الميسر فأخذ ما بقي حتى يُنقِم الأنصبا.

وقال السكري: الكمال: اسم لاجتماع أبحاث الموصوف به، والتشام: اسم للجزء الذي يتم به الموصوف، ولهذا يقال: القافية تمام البيت، ولا يقال: كماله، ويقولون: البيت بكامله، أي باجتماعه. [لاحظ لامل] (٢: ٣٦٧)

والتشتم: رد الكلام إلى التاء والميم، أو أن تهق كلمته إلى حنكته الأصل، فهو تمام وهي تامة، وكشامة: البقية.

الطريحي: فيه: «اللهم رب هذه الآخرة الآتية» أي دعوة إلى الصلاة تامة، في إلزام الحجة وإيجاب الإجابة، أو التامة التي لا يدخلها تغيير بل باقية إلى يوم

والتشتم لقب محمد بن غالب الصبي الثمار وكشداد: جماعة.

وقيل: ومنها بالتشام لأنها ذكر الله، ويُدعى بها إلى عبادته، وذلك هو الذي يستحق صفات الكمال والتشام

وتناثروا، أي جاؤوا كلهم وتووا.

والتشتم بالضم: من كان به كسر يعني به ثم أبت فتشتم.

وفي حديث الكفن: «المفروض ثلاثة أبواب تام لأقل منه». قوله: «تام» خير مبتداً محذوف، أي وهو تام، والضمير للكفن.

والتشتم: الشتمان. (٢: ١٨٥)

السيوطي: قاعدة في الألفاظ يُطَنُّ بها الترادف، وليست منه: ومن ذلك: التشام والكمال، وقد اجتمعا في قوله: «أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» المائدة: ٣.

وفي حديث عبدالله بن جعفر الجعفي: «قال لما نزلت من بيني المقام بمكة فَأَتَمَمْتُ الصَّلَاةَ، ثم جاءني خبر من المنزل فلم أدر أتم أم أفتقر؟ فتقصت القصة على أبي الحسن عليه السلام، قال: أرجع إلى التقصير» هكذا صح الحديث، ولا يخفى منافاته لما اشتهر به الفتوى، وحمل الشيخ [الطوسي]: الإتمام فيه على صلاة النافلة، وبعض المتأخرين «فأتمم» بقرينة قوله: «لما نزلت من بيني المقام» والنية في ذلك الوقت ليس

فقط: الإتمام: نقصان لإزالة نقصان الأصل، والإكمال: لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل، ولهذا كان قوله «تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ» البقرة: ١٦٦، أحسن من «تامة»، فإن التشام من العدد قد عُلِمَ، من «تامة»، فإن التشام من العدد قد عُلِمَ، وإنما نفي احتمال نقص في

إلا للإتمام، انتهى، وهو قريب. (٢٢: ٦)

العذنانى : في تمام الساعة الثامنة والنصف.

ويحفظون من يقول : جاء في تمام الساعة الثامنة والنصف، ويقولون : إن كلمة «تمام» لا تستعمل إلا مع العدد الصحيح، ولم أصغر على المصدر المعقول، والشب المعطى اللذين اعتمدوا عليها في تخطئهم هذه.

فتمام الشيء لغة، هو ما يتم به الشيء، ومثله : قيامته، وقامته، ونشأته. فخصف الساعة تمامه الدقيقة الثلاثون، والدقيقة نفسها تمامها الثانية الستون.

وهذا يجعلني عاجزاً عن إيجاد مخرج لتضييقهم هذا. ولا أرى بأساً في قولنا:

١- سيزورني في تمام الساعة الثامنة.

أو: ٢- سيزورني في تمام الساعة الثامنة والنصف.

أو: ٣- سيزورني في تمام الثامنة والنصف.

أو: ٤- سيزورني في تمام الساعة الثامنة والدقيقة

العاشر.

فما هو رأي قدامتائنا؟ (١٠٠)

محمد إسماعيل إبراهيم، تم الشيء تماماً: كملت أجزاؤه. وتم الأمر: تحقق وتغذ. وأتم العمل وتمه: جعله تاماً، وتاماً، أي إتماماً للمراد، أو زيادة.

(٩٢: ١)

نحوه: جمَعَ اللفظ.

المُستطَفَى: هاتم: ما كملت أجزاؤه،

ولا يحتاج إلى شيء خارج في اكتماله، ويقابله النقص، وهو ما لم يتم. وأغلب استعمال التام في الكميات، كما أن أغلب استعمال الكمال في الكيفيات.

وأيضاً: أن التام يصدق حيث كملت الأجزاء، والكمال إذا أُخِيفت إليها خصوصيات أخرى، يزيد لها حسناً وجمالاً وتاماً على تمام. (٣٧٦: ١١)

النصوص التفسيرية

تم

وَأَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِخَمْسٍ مِائَةٍ مِيقَاتٍ زَيْدٍ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً... (الأعراف: ١٤٢)

ابن جرير: فبلغ مِيقَاتٍ زَيْدٍ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً.

(الطبري: ٩: ٤٨)

الطبري: فكل الوقت الذي واحد الله موسى

(٨: ٩)

أربعين ليلة وبلغها.

الساوري: يعني أن اجتماع الأجلين تمام أربعين

ليلة، ليدل بذلك على أن العشر هي ليلال وليست

ساعات.

فإن قيل: فعلوم أن العشر مع الثلاثين مستكملت

أربعين، فامعنى قوله: «فتم مِيقَاتٍ زَيْدٍ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»؟

فمن ذلك ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنه تأكيد في الذكر فلم يمتنع.

والثاني: كان وعده إلى الجبل الذي كلمه فيه.

والثالث: لينى تمام الثلاثين بالعشر أن يكون من

جملة الثلاثين، لأن تمام الشيء بعض منه. (٢٥٦: ٢)

الطوسي: ومناه لخم المِيقَاتِ أربعين ليلة.

وإنما قال ذلك، مع أن ما تقدم دل على هذا العدد،

لأنه لو لم يورد المعلقة بعد التفصيل - وهو الذي يستيه

جاء بذلك.

وقيل: إن الإتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تعالى أو بإرادة موسى عليه السلام، فجاء بما ذكر لينه أن المراد الأول.

وقيل: جاء به رمزاً إلى أنه لم يقع في تلك العشرة ما يوجب الجهر.

(٤٣: ٩)

تَمَّتْ

١- وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.

الأنعام: ١١٥

الطبري: يقول تعالى ذكره: وكملت كلمة ربك.

(٩: ٨)

الهرابي: أي حقت ووجبت.

(٢٦٢: ١)

المأزني: يعني القرآن، وفي قامه أربعة أوجه

(٢١: ٦)

محملة:

أحدها: تمام حُججه ودلائله.

والثاني: تمام أحكامه وأوامره.

والثالث: تمام إنذاره بالوعد والوعيد.

والرابع: تمام كلامه واستكمال صوره.

(١٦٠: ٢)

الطوسي: ومعنى «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ» أنها بتمامها

موافقة لما توجه المصلحة، من غير زيادة ولا نقصان.

والثام والكامل والاستيفاء نظائر، وأن جميعه

صدق لا كذب فيه، كما يقال: كمل فلان إذا تمت محاسبته.

وفي الآية دلالة على أن كلام الله تحدث، لأنه وصفه

بالثام والصل، وذلك لا يكون إلا حادثاً. [إلى أن قال:]

الكتاب الفذلكة - لقن قوله: «وَأَتَمَمْنَا بِمُخْطَرٍ» أي

كثرت الثلاثين بعشر حتى كملت ثلاثين، كما يقال: تمت

العشرة بدرهين وسلمها إليه.

(٥٦٥: ٤)

نحوه الطبرسي.

(٤٧٣: ٢)

الفخر الرازي: [أطرح سؤالي: الأول: ما المصلحة

في ذكر الثلاثين ثم إتمامها بعشرة؟ وأجاب عنه بوجود:

١- أمر الله بصوم ثلاثين يوماً من ذي القعدة، فلما

أتها أنكر خلوف فيه فاستاك، فقالت له الملائكة: كُنَّا

نشتم من فيك رائحة الملك فأفدته بالسواك فأمره الله

بعشرة أيام أخرى.

٢- أنزلت القوراة بعد إتمام الثلاثين فزاده عشرة

أخرى.

٣- إنه يادر إلى ميثاق ربه قبل قومه، فلما أعلم الله

غير السامري رجع إلى قومه، ثم عاد في عشرة أخرى.

٤- الوعد الأول حضره موسى وحده، والثاني مع

قومه.

والثاني: قوله: «فَمَ بَيَّنَّا وَرَّوْهُ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» كلام

عار عن القائدة؟ وأجاب عنه بأنه إزالة تشوهم أن

العشرة من تمام الثلاثين هذا ملغى كلامه.]

(٢٢٦: ١٤)

الآلوسي: من قبيل الفذلكة لما تقدم، وكان التكنة

في ذلك أن إتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المعجزة،

وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصبح بذلك أربعين،

ويحتمل أنها كانت عشرين فتحت بعشرة ثلاثين،

كما يقال: أتممت العشرة بدرهين، على معنى لولا

الدرهمان لم تصر عشرة، فلذاع توهم الاحتمال الثاني

ويجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿وَمَثَلُ الْإِزْلِ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ أنها أنتك شيئاً بعد شيءٍ وحق كملت. (٢٦٧: ٤)
ابن عَطِيَّة: (تَمَثَّلْتُ) في هذا الموضع بمعنى استمرت وصحَّت في الأزل صدقاً وعدلاً، وليس بهام من نقص. ومثله ما وقع في كتاب الشيرة من قولهم: وتم حمزة على إسلامه. في الحديث مع أبي جهل. (٣٣٧: ٢)
الطَّبْرَسِي: أي كملت على وجه لا يمكن أحداً الزيادة فيه والتقصان منه. (٣٥٤: ٢)
الفَخْرُ الرَّازِي: اعلم أن هذه الآية تدل على أن كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة:

الصفة الأولى: كونها تامة، وإليه الإشارة بقوله ﴿وَمَثَلُ الْإِزْلِ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾. وفي تفسير هذا التام وجود الأول: ما ذكرنا أنها كافية وافية، بكونها موصوفة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام. والثاني: أنها كافية في بيان ما يحتاج المكللون إليه إلى قيام القيامة، صلاً وعلماً.

والثالث: أن حكم الله تعالى هو الذي حصل في الأزل، ولا يحدث بعد ذلك شيء، فذلك الذي يحصل في الأزل هو التام، والزيادة عليه محتملة.

وهذا الوجه هو المراد من قوله ﷺ: «جَفَّ الْقَلَمُ يَوْمَ هُكَاتِنَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

نحوه الثَّيَاهُورِيُّ (٨: ٩)، والْبَرْسُورِيُّ (٣: ٩٠).
الْبَيْهَقِيُّ: بلغت الغاية أخباره وأحكامه ومواعيده.

مثله الشَّيْبَانِيُّ.

رشيدها: أنها تمامها صدقاً فهو وقوع مضمونها

من حيث كونها خبراً، وأما تمامها عدلاً فمن حيث كونها جزاءً للكافرين الماعدين للحق بما يستحقون، وللمؤمنين المهتدين بما يستحقون، وإن كانوا يقتضى الفضل يزدون.

وإذا كانت هذه الآية نزلت بمكة قبل نصر الله تعالى نبيه على طغاة قومه في بدر وغيرها فالفعل الماضي فيها (تَمَثَّلْتُ) بمعنى المستقبل، فهو لتحقيق وقوعه كأنه وقع. وهذا من ضروب المبالغة البليغة.

وفيه وجه آخر: وهو أن المراد بالخبر هنا لازمه، وهو تأكيد ما تضمنته هذه الآيات من تسلية النبي ﷺ عن كفر هؤلاء الماعدين، وإيضاحهم له ولأصحابه، وأنكس الطامعين من المسلمين في إيمانهم بإيمانهم الأوامر المقرحة، كأنه يقول: كما أن سني مضت بأن يكون للرسول أعداء من شياطين الإنس والجن قد تمت كلمتي بنصر المرسلين، وبخذلان هؤلاء الأعداء الطغاة المفسدين. (١٢: ٨)

العَرَاضِيُّ: وتام الشيء، كما قال الرَّاغِبِيُّ: انتهؤه إلى حد لا يحتاج منه إلى شيء خارج عنه، وتامها هنا: أنها كافية وافية في الإيجاز والدلالة على صدق الرسول ﷺ. (٨: ٨)

مثله المجازِيُّ. (٥: ٨)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: [بعد بيان المراد من الكلمة قال:] فالمراد بهام الكلمة - والله أعلم - بلوغ هذه الكلمة، أعني ظهور الدعوة الإسلامية بنبوة محمد ﷺ، ونزول الكتاب المهيم على جميع الكتب، مرتبة الثبوت واستقرارها في مستقر التحقيق، بعد ما كانت تسير دهرًا

﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾. (٣٢٩: ٧)

محمد حسنين مخلوف: أي كمل كلامه تعالى وهو القرآن، وبلغ الغاية، صادقًا في أخباره، عادلاً في أحكامه. (٢٣٨: ١١)

٢... وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا... (الأعراف: ١٢٧)

مجاهد: المعنى ما سبق لهم في علمه وكلامه في الأزل، من التجارة من عدوهم واقتطعوا عليه. (أبو حيان ٤: ٣٧٦)

الساوري: فيها قولان:

أحدهما: أن تمام كلمة الحسنى، ما وعدهم من هلاك عدوهم واستخلاصهم في الأرض، بقوله: ﴿وَعَلَى رَبِّكُمْ أَنْ تُبَلِّغُوا إِلَهُكُمْ حَدِيثَهُمْ﴾. (الأعراف: ١٢٩).
والثاني: لأنه وعد بما يحبون.

والثاني: وهو قوله تعالى: ﴿وَوَرِيدٌ أَنْ نَبُنِّئَ عَلَى الَّذِينَ اسْتَغْفَرُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ...﴾ (القصص: ٥). (٢٥٤: ٢)

الطوسي: وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ يعني صح كلامه بإتمام الوعد الذي تقدم بإهلاك عدوهم، واستخلاصهم في الأرض، وإنما كان الإيجاز تمام للكلام تمام التهمة به. (٥٥٩: ٤)
مثله الطبرسي: (٤٧٠: ٢)

الزمخشري: ومعنى تمت على بني إسرائيل: مضت عليهم واستمرت، من قولك: تم على الأمر، إذا مضى عليه. (١٠٩: ٢)

طويلاً في مدارج التدريج بنوّة بعد نبوة وشريعة بعد شريعة، فإن الآيات الكريمة دالة على أن الشريعة الإسلامية تتضمن جمل ما تقدمت عليه من الشرائع، وتزيد عليها بما ليس فيها، كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَهَارُونَ﴾. (الشورى: ١٣)

وبذلك يظهر معنى «تمام الكلمة» وأن المراد به انتهاء تدريج الشرائع من مراحل النقص إلى مرحلة الكمال، ومصادقه الذين همتهدي، قال تعالى: ﴿وَإِلَهُكُمْ نُورٌ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾. (التف: ٨، ٩)

وتام هذه الكلمة الإلهية (صديقاً) هو أن القول يتحققها في الخارج، بالصفة التي بين يديها (عدلاً) أن تنصف بالتعويض على سواء، فلا يتخلف بعض أجزائه عن بعض، وتزن الأشياء على النحو الذي من شأنها أن توزن به من غير إغصار أو حيف وظلم، ولذلك بين هذين القيدتين، أعني (صديقاً وعدلاً) بقوله: ﴿لَا تَهْتَدِلْ لِكَيْلَا يَرَى﴾.

فإن الكلمة الإلهية إذا لم تقبل تبديلاً من مبدل سواء كان المبدل هو نفسه تعالى، كأن ينقض ما مضى يتبدل إرادة، أو يخلق ميعاده، أو كان المبدل غيره تعالى، كأن يعجزه غيره ويقهره على خلاف ما يريد، كانت كلمته (صديقاً) تقع كما قال، و(عدلاً) لا تتحرف عن حالها التي كانت عليها وصفها الذي وصفت به، فالجملة أعني قوله: ﴿لَا تَهْتَدِلْ لِكَيْلَا يَرَى﴾ بمنزلة التعليل يعلل بها قوله:

مثله النسي (٢: ٧٢)، وأبو حيان (٤: ٣٧٦).

الفصحى الوأزي: [نحو ما تقدم عن الزمخشري
والطوسي] (١٤: ١٢٢)

مثله النيسابوري (٩: ٣٧)، والشريفي (١: ٥١٠).
البزوسوي: ونماها [الكلمة]: مضى وانتهى بها
إلى الإنجاز، لأن المدة بالشيء التزام لا يقاومها بالعارة
واللسان، ونماها لا يكون إلا بوقوع الموعود في الخارج
والبيان. (٣: ٢٢٤)

الآلوسي: أي مضى عليهم واستمرت من قولهم:
مضى على الأمر، إذا استمر، [إلى أن قال]:

وقيل: المراد بها علمه تعالى الأزلي، والمعنى مضى
واستمرت عليهم ما كان مقدراً من إهلاك عدوهم
وتوريثهم الأرض. (٩: ٣٨)

وشيد رضا: قام الشيء: وحوله إلى آخر هذه.
وكلمة الله: وعده لبي إسرائيل بإهلاك عدوهم
واستغلاظهم في الأرض.

وفي مجاز «الأساس»: وتم على أمر: مضى عليه،
وتم على أمرك، وتم إلى مقصدك.

والمعنى غلظت كلمة الله ومضت على بني إسرائيل
نامة كاملة، بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدوها
من فرعون وقومه، إذ كان وعد الله تعالى إياهم بما
وعدهم مقروناً بأمرهم بالصبر والاستمانة به والتصوي
له، كما أمرهم نبيهم ﷺ قبلها عنه تعالى. (٩: ١٠٠)

الطباطبائي: يريد به ما قضا في حقهم أنه
سيوزعهم الأرض ويملك عدوهم، وإليه إشارة
موسى ﷺ في قوله لهم وهو يسلمهم ويؤكد رجاءهم:

«عَسَىٰ زُكُومُ أَنْ يُصْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمُ فِي
الْأَرْضِ» الأعراف: ١٢٩، ويشير سبحانه إليه في قوله:
«وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ...»
القصص: ٥.

وقام الكلمة: خروجها من مرحلة القوة إلى مرحلة
الفضيلة، وعمل ذلك بصبرهم. (٨: ٢٢٨)

٢- إِلَّا مَنْ زَجَمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ
رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ.

هود: ١١٩

ابن عباس: وجب قول ربك. (الطبرسي ٣: ٢٠٤)
نحو البروسوي. (٤: ٢٠٢)

الحسن: مضى حكم ربك. (الطبرسي ٣: ٢٠٤)

الشريف الرضي: وهذه استعارة، والمراد عاها
بتام كلمة الله سبحانه: صدق وعده الذي تقدم الخبر به.
وقام وقوع خبره مطابقاً لخبره. (تلخيص البيان ١٦٨)

ابن عطية: أي نفذ قضاؤه وحق أمره. (٣: ٢١٦)
الطبرسي: أي وصل وحيه ووعده الذي لا خلف
فيه بهامه إلى عياده. (٣: ٢٠٤)

القرطبي: معنى (تَمَّتْ) ثبت ذلك كما أخبر وقدّر
في أمره، وقام الكلمة: امتناعها عن قبول التغير
والثبوت. (٩: ١١٥)

الآلوسي: أي أحكمت وأمرت. (١٢: ١٦٩)
نحو القاسمي. (٩: ٣٤٩٩)

محمد حنين مخلوف: وجب حكمه وقضاؤه
الأزلي. (١: ٣٧٧)

أَكْثَهُنَّ

وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَتْهُنَّ قَالَ إِنِّي
جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...

ابن عباس: أي أَدَاكُنَّ. (الطبري ١: ٥٢٩)

مثله قَتَادَةُ. (أبو حنبل ١: ٣٧٦)

الضَّحَّاك: أقام بهنَّ. (أبو حنبل ١: ٣٧٦)

الحسين: وفي بهنَّ. (الطوسي ١: ٤٤٦)

مثله المزيع. (أبو حنبل ١: ٣٧٦)

قَتَادَةُ: أي صل بهنَّ فَأَتَتْهُنَّ. (الطبري ١: ٥٢٩)

مثله المزيع (الطوسي ١: ٤٤٦). وابن أبي العيص

(أبو حنبل ١: ٣٧٦)، والقراء (١: ٧٦)، وابن فُحَيْه (١: ٦٣)

الطبري: فَأَتَتْ إِبْرَاهِيمَ الْكَلِمَاتِ، وإتمامه إِيَّاهُنَّ

إِكْمَالَهُ إِيَّاهُنَّ بِالْقِيَامِ لَهُ بِمَا أَوْجِبَ عَلَيْهِ فَبَيْنَ، وهو الوفاء

الَّذِي قَالَ اللَّهُ جَلَّ تَعَالَى: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ (التكوير: ٢٧)

٢٧، يعني وَفَّى بِمَا عَاهَدَ إِلَيْهِ بِالْكَلِمَاتِ، فَأَمَرَهُ بِهِ مِنْ

فَرَائِضِهِ وَمَحْتَمَلٍ لَهَا. (١: ٥٢٨)

الطوسي: قَالَ الْبَلْغِي: الضَّمِيرُ فِي (أَكْثَهُنَّ)

رَاجِعٌ إِلَى اللَّهِ، وهو اختيار الحسين بن علي المغربي

قَالَ الْبَلْغِي: الْكَلِمَاتُ هِيَ الْإِمَامَةُ عَلَى مَا قَالَ

بُجَاهِد، قَالَ: لِأَنَّ الْكَلَامَ مُتَّصِلٌ، وَلَمْ يَخْصِلْ بَيْنَ قَوْلِهِ:

﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ الْبَقَرَةُ: ١٢٤، وَبَيْنَ

مَا تَقَدَّمَ بِهِ (ولو)، فَأَتَتْهُنَّ اللَّهُ بِأَنْ أَوْجِبَ بِهَا الْإِمَامَةَ لَهُ

بَطَاعَتِهِ، وَاضْطِلَاعَهُ، وَمَنْعَ أَنْ يَنْتَالَ الْعَهْدَ الظَّالِمِينَ مِنْ

خُرْبَتِهِ. (١: ٤٤٦)

الرَّمْثُ شَرِي: وَقَرَأَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَهِيَ

قِرَاءَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ) رَفَعَ

إِبْرَاهِيمَ وَنَسَبَ رَبُّهُ. [لِي لَنْ قَالَ:]

وَالْمُسْتَكْنَ فِي (فَأَتَتْهُنَّ) فِي إِحْدَى الْقِرَاءَتَيْنِ

لِلْإِبْرَاهِيمِ، بِمَعْنَى فَقَامَ بَيْنَ حَقِّ الْقِيَامِ وَأَدَاكُنَّ أَحْسَنَ

الْقَادِيَةِ، مِنْ غَيْرِ تَقْرِطٍ وَتَوَلُّنٍ، وَلِغَوْه: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي

وَفَّى﴾ التَّجْم: ٣٧، وَلِي الْأُخْرَى اللَّهُ تَعَالَى، بِمَعْنَى فَأَعْطَاهُ

مَا طَلِبَهُ لَمْ يَنْقُصْ مِنْهُ شَيْئًا. (١: ٣٠٩)

مثله الصَّغَرُ الرَّازِي (٤: ٤٤٣)، وَالنَّسَبِي (١: ٧٣)،

وَالْيَابُورِي (١: ٤٣٧)، وَلِغَوْهُ الْيَهْزَاوِيُّ (١: ٨٠)،

وَالْحَانَنُ (١: ٨٩)، وَأَبُو السَّعْدِ (١: ١٩٣)، وَالْبَرْسُوِيُّ

(١: ٢٢١).

أَبُو حَنِيبَةَ: (فَأَتَتْهُنَّ) الضَّمِيرُ الْمُسْتَكْنَ فِي

﴿فَأَتَتْهُنَّ﴾ يَظْهَرُ أَنَّهُ يَعُودُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، لِأَنَّهُ هُوَ

الَّذِي أَمَرَ بِالْقِيَامِ عَلَيْهِ، عَلَى طَرِيقِ الْفَاعِلِيَّةِ،

﴿فَأَتَتْهُنَّ﴾ مَحْذُوفٌ عَلَى (ابْتَلَى) فَالْمُنَاسِبُ التَّطَابُقُ

فِي الضَّمِيرِ.

وعلى هذا فالمعنى، أي أَكْثَلَهُنَّ لَهُ مِنْ غَيْرِ نَقْصٍ، أَوْ

يَتِمُّنَ، وَقِيَامٌ بِهِ يَتِمُّ الْمَعْنَى وَيُظْهِرُ، أَوْ يَتَرَكُ لَهُ الْفِعْلُ

بَيْنَ، وَقَوْلُهُ عَلَى إِقَامَتِهِنَّ، أَوْ أَتَمَّ لَهُ أَجُورَهُنَّ، أَوْ أَدَاكُنَّ

شُكَّةٌ فِيهِ وَلِي حَقِّهِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، أَمْثَلُ حَسْبَةٍ.

ويحتمل أن يعود الضَّمِيرُ الْمُسْتَكْنَ عَلَى (إِبْرَاهِيمَ)،

فَالْمَعْنَى عَلَى هَذَا: أَدَاكُنَّ أَوْ أَقَامَ بَيْنَ قَالَهُ الضَّحَّاكُ، أَوْ

حَصَلَ بَيْنَ قَالَهُ يَانِ، أَوْ وَفَّى بَيْنَ قَالَهُ الْمَزِيْعُ، أَوْ أَدَاكُنَّ

قَالَهُ قَتَادَةُ، حَسْبَةُ أَقْوَالٍ تَقْرُبُ مِنَ التَّرَادُفِ، إِذْ مَحْصُولُهَا

أَنَّهُ أَتَى بَيْنَ عَلَى الْوَجْهِ الْمَأْمُورُ بِهِ. (١: ٣٧٦)

الطُّوسِي: الضَّمِيرُ الْمُنْصَوْبُ لِلْكَلِمَاتِ لِأَخِيَرِ،

وَالْمَرْغُوعُ الْمُسْتَكْنَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَعُودَ لِلْإِبْرَاهِيمِ وَأَنْ يَعُودَ

لِذِيهِ) على كلٍّ من قراءة الرِّفْع والتَّصْب، فهناك أربعة احتمالات:

الأول: عوده على (إبراهيم) منصوبًا، ومحمى (أَتَمُّهُمْ) حيث: أتى بينَ على الوجه الآخر، وأداهن كما يليق.

الثاني: عوده على (ذِيهِ) مرفوعًا، والمحمى حيث: يَسَّرَ له العمل بينَ وقوّاه على إتمامه أو أتمَّ له أجورهم، أو أداهم سنة فيه ولي عقبه إلى يوم الدين.

الثالث: عوده على (إبراهيم) مرفوعًا، والمحمى عليه: أتمَّ لإبراهيم الكلمات المدعوية، بأن راعى شروط الإجابة فيها، ولم يأت بعدها بما يضيقها.

الرابع: عوده إلى (ذِيهِ) منصوبًا، والمحمى عليه فأعطى سبحانه (إبراهيم) جميع ما دعاه.

وأظهر الاحتمالات الأول والرابع، إذ لا تصح غير ظاهر في الثاني، مع ما فيه من حذف المضاف هل أحد محتملاته، والاستعمال المألوف غير متبع في الثالث، لأنَّ الفعل الواقع في مقابلة الاختبار يجب أن يكون فعل المختبر اسم مفعول. (١: ٣٧٤)

العلَّباطياني، [بعد بيان المراد من الكلمات قال:] وأما إتمامه فإن كان الضمير في قوله تعالى: (فَأَتَمَّهُمْ) راجعًا إلى إبراهيم، كان معنى إتمامه إتيانه ^{عليه} ما أريد منه، وامتناله لما أمر به. وإن كان الضمير راجعًا إليه تعالى - كما هو الظاهر - كان المراد توفيقه لما أريد منه، ومساعدته على ذلك. (١: ٢٧٠)

محقق حسنين مخلوف: أتى بينَ على الوجه الأكمل، وأداهن كما يليق به ^{عليه}، قال تعالى: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ

الَّذِي وَثَّقَ﴾ التجم: ٢٧. (١: ٤٦)

أَتَمَّتْ

...أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا. المائدة: ٣

ابن عباس: إتمام النعمة: منع المشركين من الحج. مثله ابن جبير وفتادة. (أبو حيان ٣: ٤٢٦)

السُّدِّي: هو الإظهار على العدو. (أبو حيان ٣: ٤٢٦)

ابن زيد: بالهداية إلى الإسلام. (أبو حيان ٣: ٤٢٦)

الطُّوسِي: خاطب الله تعالى جميع المؤمنين بأنه أتمَّ

نعمته عليهم بإظهارهم على عدوهم المشركين، ونفيهم وتأخيرهم عن بلادهم، وقطعه طمهم من رجوع المؤمنين. وهو دهم إلى ملّة الكفر، وانفراد المؤمنين بالحج والبلد (٣: ٤٣٦)

الزُّمَخشَرِيُّ: ﴿وَأَتَمَّتْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ بفتح مكّة، ودخولها آتين ظاهرين، وهدم منار الجاهلية ومناسكهم، وأن لم يحجّ معكم مشرك، ولم يطف بالبيت حريان، وأتممت نعمتي عليكم بإكمال أمر الدين والشرائع، كأنه قال: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي بذلك، لأنه لائحة أتم من نعمة الإسلام. (١: ٥٩٣)

نحوه التَّنِي (١: ٢٧٠)، والثَّيَابُورِيُّ (٦: ٤٠)

الطُّوسِي: [نحو الطُّوسِي وأضاف:]

قيل: معناه أتممت عليكم نعمتي بأن أعطيتكم من العلم والحكمة ما لم يحط قبلكم نبي ولا أمة. وقيل: إن تمام النعمة دخول الجنة. (٢: ١٥٩)

ما يبعد من يجري الجرد أو من أصلها، كالإحسان والتحصين، والإصداق والتصدق، والإمداد والتحميد، والإفراط والتعريط، وغير ذلك. فإنما هي معان طرأت بحسب خصوصيات الموارد، ثم تمكنت في اللفظ بالاستعمال.

وينتج ما تقدم أن قوله: «أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي»، يفيد أن المراد به الدين هو مجموع المعارف والأحكام المشرعة، وقد أضيف إلى عددها اليوم شيء، وأن النعمة أي ما كانت أمر معنوي واحد، كأنه كان ناقصاً غير ذي أثر فتكم، وترقب عليه الأمر المتوقع منه.

المُضْطَفَّوِي، فالدين كان قائماً قبل الولاية، وبها كمل وزيد له نور على نور، ولم يكن مستحقاً أن يلقى الذين ناقصاً.

وأما النعم الإلهية الموجبة للثبتم، والدخلية في النعمة في الحياة، فالقدر اللازم منها في عيشهم وحياتهم كان موجوداً، وبالولاية قد تم العيش والسعادة ظاهراً ومعناً، كما قال تعالى: «وَبَرِّكْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِي بِقُورٍ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ» يوسف: ٦، «وَلَا تُمْ يَغْنَمِي عَلَيْكُمْ» البقرة: ١٥٠، «وَلَكِنْ يُرِيدُ يُطَهِّرَكُمْ وَيُكَمِّلْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ» المائدة: ٦، يريد إتمام النعمة المتعلقة حلهم، أي بالنسبة إلى اختضاء استعداداتهم وظرفية وجودهم.

يَتِمُّ

١... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ

يُطَهِّرُكُمْ وَلِيُكَمِّلْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. المائدة: ٦
الطُّوسِي: ويريد الله مع تطهيركم من ذنوبكم بطاعتكم إياه، فيما فرض عليكم من الوضوء والغسل إذا قتم إلى الصلاة مع وجود الماء، والتبتم مع عدمه، أن يتم نعمته بإباحته لكم التبتم. وتعييره لكم التعبد الطيب طهوراً، رخصة منه لكم في ذلك، مع سوليغ نعمه التي أنعم بها عليكم.

الرُّمُوشِي: وليتم برخصه إنعامه عليكم بمزاجه.

(٥٩٨: ١)

الفَخْرُ الرَّازِي: فقيه وجهان:

الأول: أن الكلام متعلق بما ذكر من أول السورة إلى هنا وذلك لأنه تعالى أنعم في أول السورة بإباحة الطيب من المطاعم والمناكح. ثم إنه تعالى ذكر بعده كيفية فرضه الوضوء، فكانه قال: إنما ذكرت ذلك لتتم النعمة المذكورة أولاً وهي نعمة الدنيا، والنعمة المذكورة ثانياً وهي نعمة الدين.

الثاني: أن المراد وليتم نعمته عليكم أي بالترخص في التبتم والتخفيف في حال السفر والمرض، فاستدلوا بذلك على أنه تعالى يحفظ عنكم يوم القيامة، بأن يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم.

أَبُو عَتِيَان: [عَمَّو الرُّمُوشِي والفَخْرُ الرَّازِي وأضاف:]

وقيل: تبين الشرائع وأحكامها، فيكون مؤكداً لقوله: «وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» المائدة: ٣، وقيل: بغيران فتوهم.

وفي الخبر تمام النعمة: بدخول الجنة، والتجاة من

النار.

(٤٢٩: ٣)

البُؤسوي: بشرحه ما هو مُطهرة لأبدانكم ومُكفرة لذنوبكم (نِعْمَةٌ عَلَيْكُمْ) في الدين.

أو ليتم برخصته إنعامه عليكم بزيادته، والرخصة: ما شرع بناء على الأعداء، والعزبة: ما شرع أصالة.

(٣٥٧: ٢)

مثله الأوسوي.

(٨٢: ٦)

٢... وَبِهِ نِعْمَةٌ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يٰقُوبَ كَمَا أَتَمَّ

عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلِ الْإِزْهِيمِ وَلَنُخْشِقَ إِنْ رَزَقَكَ عَلَيْهِمْ عَظِيمٌ.

يوسف: ٦

عِكْرَمَة: نعمته على إبراهيم أن نجاه من النار.

وعلى إسحاق أن نجاه من الذبح. (الطبري ١٢: ١٢١)

الحسن: هذا عي. أعلمه الله يعقوب بن يوسف.

سبطي يوسف النبوة. (أبرهتان ٥: ٢٨١)

مُتَاقِل: بإعلاء كلمتك وتحقيق رؤياك.

(الماوردي ٣: ٨٨)

الطبري: باجتنابه إياك، واختياره وتطليه إياك

تأويل الأحاديث ﴿كَمَا أَتَمَّ عَلَى أَبَوَيْكَ﴾ بأخذه هذا خليلاً، وتنجيته من النار، وفدية هذا بذيح عظيم.

(١٢: ١٥٤)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: باختيارك للنبوة، الثاني: [قول مُتَاقِل وقد

تقدم]

وفيه وجه ثالث: أن أخرج إخوته إليه حتى أنعم

(٨: ٣)

عليهم بعد إسماعيلهم إليه.

البُؤسوي: فإتمام النعمة هو أن يحكم بدواها على

إخلاصها من شائب بها، فهذه النعمة الثامنة بخلوصها بما ينقصها، ولا تطلب إلا من الله تعالى، لأنه لا يقدر عليها سواه.

وقوله: ﴿كَمَا أَتَمَّ عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلِ الْإِزْهِيمِ

وَلَنُخْشِقَ﴾ إخبار من يعقوب ليوسف أن الله تعالى يديم

عليه هذه النعمة، كما أدامها على أبويه قبله إبراهيم

وإسحاق، واصطفاه لإتمامها وجمعه لها نبين رسولين

إلى خلقه. (٩٨: ٦)

الزُّمخشري: ومعنى إتمام النعمة عليهم: أنه وصل

هم نعمة الدنيا بنعمة الآخرة، بأن جعلهم أنبياء في الدنيا

وملأهم بها، ونقلهم عنها إلى الدرجات الأعلى في الجنة.

وقيل: أتمها على إبراهيم بالحنطة والإجماع من النار

والحسن: هذا عي. أعلمه الله يعقوب بن يوسف.

سبطي يوسف النبوة. (أبرهتان ٥: ٢٨١)

مُتَاقِل: بإعلاء كلمتك وتحقيق رؤياك.

نحوه البضاوي (١: ٤٨٧)، والنسفي (٢: ٢١٢).

الطبري: بالنبوة، لأنها منتهى نعم الدنيا [تم]

ذكر مثل البؤسوي وأضاف:]

وقيل: معناه ويتم نعمته عليك بأن يخرج إخوتك

إليك حتى تنعم عليهم، بعد إسماعيلهم إليك.

﴿كَمَا أَتَمَّ عَلَى أَبَوَيْكَ﴾ أي كما أتم النعمة على

إبراهيم بالحنطة والنبوة والتجاة من النار، وعلى إسحاق

بأن فداء عن الذبح بذيح عظيم، عن عِكْرَمَة، وقال: إنه

الذبح.

وقيل: بإخراج يعقوب وأولاده من صلبه عن أكثر

المفسرين، قالوا: وليس هو الذبيح، وإنما الذبيح
إسمائيل. (٢: ٢١٠)

الْفَخْرُ الرَّازِي : وأعلم أن من فسر الاجتهاء بالنبوة
لا يمكنه أن يفسر إتمام النعمة هاهنا بالنبوة أيضاً، وإلا لزم
التكرار، بل يفسر إتمام النعمة هاهنا بسعادات الدنيا
وسعادات الآخرة.

أما سعادات الدنيا: فالإكثار من الأولاد والمخدم
والاتباع، والتوسع في المال والجاه والحشم، وإجلاله في
قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد.

وأما سعادات الآخرة: فالعلوم الكثيرة، والأخلاق
الفاضلة، والاستغراق في معرفة الله تعالى.

وأما من فسر الاجتهاء بنيل الدرجات العالية
هاهنا يفسر إتمام النعمة بالنبوة، ويتأكد هذا بأمر

الأول: أن إتمام النعمة عبارة عما به نصير النعمة تامة
كاملة خالية عن جهات النقصان. وما ذاك في حق البشر
إلا بالنبوة، فإن جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة
ناقص بالنسبة إلى كمال النبوة، فالكمال المطلق والتمام
المطلق في حق البشر ليس إلا النبوة.

والثاني: قوله: ﴿كَفَا أُمَّهَا عَلِيَّ أَتَوَيْكَ مِنْ قَبْلِ
إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾ ومعلوم أن النعمة التامة التي بها حصل
امتياز إبراهيم وإسحاق عن سائر البشر ليس إلا النبوة،
فوجب أن يكون المراد بإتمام النعمة هو النبوة.

وأعلم أننا لما فسرنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بأن
أولاد يعقوب كلهم كانوا أنبياء، وذلك لأنه قال: ﴿وَوَيْمُ
يَقْمَتِكَ عَلَيَّكَ وَعَلَيَّ أَلِيَّ يَعْقُبُ﴾ وهنا يقتضي حصول
تمام النعمة لأل يعقوب، فلما كان المراد من إتمام النعمة هو

النبوة لزم حصولها لأل يعقوب ترك العمل به في حق من
عدا أبناءه، فوجب أن لا يبقى ممولاً به في حق أولاده.
[إلى أن قال:]

القول الثاني: أن المراد من قوله: ﴿وَوَيْمُ يَقْمَتِكَ
عَلَيَّكَ﴾ خلاصه من الفن، ويكون وجد التشبيه في ذلك
بإبراهيم وإسحاق عليهما السلام هو إتمام الله تعالى على إبراهيم
بإنجائه من النار، وعلى ابنه إسحاق بتخليصه من الذبيح.
والقول الثالث: أن إتمام النعمة وصل نعمة الله عليه
في الدنيا بنعمة الآخرة، بأن جعلهم في الدنيا أنبياء
وملوكة، ونقلهم عنها إلى الدرجات الأعلى في الجنة.

وأعلم أن القول الصحيح هو الأول، لأن النعمة
التي في حق البشر ليست إلا النبوة، وكل ما سواها فهي
ناقصة بالنسبة إليها. (١٨: ٩٠)

نحوه الشافعي (١٢: ٨٣)، والثوري (١: ٩٠).
والقرطبي: أي بالنبوة. وقيل: بإخراج إخوتك
إليك. وقيل: بإنجائك من كل مكروه، ﴿كَفَا أُمَّهَا عَلَيَّ
أَتَوَيْكَ﴾ بالجنة، وإنجائه من النار. (٩: ١٢٩)

أَبُو حَتِيَّان: [ذكر مثل الزمخشري وأضاف:]

وقيل: بأن يحوج إخوتك إليك، فتقابل الذنب
بالنظران، والإساءة بالإحسان. (٥: ٢٨١)

أَبُو السَّعْد: بأن يضم إلى النبوة الاستفادة من
الاجتهاء الملك ويجعله تنمة لها، وتوسط ذكر التعليم
المذكور بينها لكونه من لوازم النبوة والاجتهاد، ولرعاية
ترتيب الوجود الخارجي، ولما أشرنا إليه من كون أثره
وسيلة إلى تمام النعمة.

ويجوز أن يعد نفس المرويا من نعم الله تعالى عليه،

فيكون جميع النعم الواصلة إليه بحسبها مصداقاً لها،
تماماً لتلك النعمة. ﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ﴾ نصب على
المصدرية، أي ويتم نعمته عليك إتماماً كأنها كانت تمام نعمته
على أبويك، وهي نعمة الرسالة والنبوة.

وإتمامها على إبراهيم ﷺ بأخذ خليلاً، وإنجائه من
النار ومن ذبح الولد، وعلى إسحاق بإنجائه من الذبح
وفدائه بذبح عظيم، وإخراج يعقوب والأسباط من صلبه.
وكل ذلك نعم جليلة وقست تستحق نعمة النبوة،
ولا يجب في تحقيق التشبيه كون ذلك في جانب المشتبه به،
مثل ما وقع في جانب المشتبه من كل وجه. (٣٦٦:٢) -
نحوه البروسوي (٢١٦:٤)، والكلوسي (١٢: ١٨٦ -
١٨٨)

رشيد رضا: بالنبوة والرسالة والملك والرئاسة
(٢٥٩: ٢٦٢)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿وَيُؤَيِّمُ
نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ...﴾ إشارة إلى أنه
سبحانه سيختاره للنبوة، وهذا هو تمام النعمة، وكما لها
لمن أنعم الله عليهم من عباده، وكذلك سيكون إخوته (آل
يعقوب) أنبياء كما كان أبواهم إبراهيم وإسحاق نبيين.
(١٢٣٦: ٦)

الطباطبائي: فقله: ﴿وَيُؤَيِّمُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى
آلِ يَعْقُوبَ...﴾ يريد أن الله أنعم عليكم بما تعدون به
في حياتكم، لكنه يتم ذلك في حقل وفي حق (آل
يعقوب) وهم يعقوب وزوجه وسائر بني، كما كان رأه
في رؤياه.

وقد جعل (يوسف ﷺ) أصلاً و(آل يعقوب)

مطوقاً عليه؛ إذ قال: ﴿عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ...﴾
كما يدل عليه الرؤيا؛ إذ رأى يوسف نفسه مسجوداً له،
ورأى آل يعقوب في هيئة الشمس معها القمر وأحد
عشر كوكباً سجداً له.

وقد ذكر الله تعالى بما أتم به النعمة على يوسف ﷺ
أنه آتاه الحكم والنبوة والملك والمزة في مصر، مضافاً
إلى أن جعله من المخلصين، وعلمه من تأويل
الأحاديث، وبما أتم به النعمة على آل يعقوب أنه أقر
حين يعقوب بابنه يوسف ﷺ، وجاء به وبأهله جميعاً
من البدو، ودرزهم الحضارة بنزول مصر.

وقوله: ﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ﴾ أي ظير ما أتم
النعمة من قبل على إبراهيم وإسحاق، وهما أبواك، فإنه
أتمها خير الدنيا والآخرة. فقله: (من قبل) مستلحق
بقوله: (أَتَمَّهَا)، وربما احتل كونه ظرفاً مستقراً،
وصفاً لقوله: (أَبَوَيْكَ)، والتقدير كما أتمها على أبويك
الكاتبين من قبل. [إلى أن قال:]

والتدبر في الآية الكريمة يحل:

أولاً: أن يعقوب أيضاً كان من المخلصين.

وثانياً: أن جميع ما أخبر به يعقوب ﷺ مطبق على

من مآراء يوسف ﷺ من الرؤيا.

وثالثاً: أن المراد بإتمام النعمة تعقيب الولاية. برفع
سائر نواصس الحياة السعيدة، وضم الدنيا إلى الآخرة،
ولاتسافي بين نسبة إتمام النعمة إلى الجميع وبين
اختصاص الاجتهاد، وتعليم تأويل الأحاديث يعقوب
ويوسف ﷺ من بينهم، لأن النعمة وهي الولاية مختلفة
الدرجات متفاوتة المراتب، وحيث نسبت إلى الجميع

يَأْخُذُ كُلٌّ مِنْهُمْ نصيبَهُ مِنْهَا.

على أن من الجائز أن يُكتب أمر إلى المجموع باعتبار اشتغاله على أجزاء بعضها قائم بمعنى ذلك الأمر، كما في قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَزَرَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ الجاتية: ١٦، وإتاء الكتاب والحكم والنبوّة مختص بعضهم دون جميعهم، بخلاف الرزق من الطيبات.

وراهما: أن يوسف كان هو الوسيلة في إتمام الله سبحانه نعمته على آل يعقوب، ولذلك جعله يعقوب أصلاً في الحديث، وعطف عليه غيره حتى ميزه من بين آله، وأفرده بالذكر حيث قال: ﴿وَيُؤْمِنُ بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ﴾ وقلبي إلى يعقوب... ﴿﴾.

ولذلك أيضاً نسب هذه العناية والرحمة إلى ربه
حيث قال مرة بعد مرة: (رَبِّكَ) ولم يقل: «يُحْيِيكَ اللهُ»
ولا «إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» فهذا كله يشهد بأنه هو الأصل
في إتمام النعمة على آل يعقوب.

وَأَمَّا أَبَوَاهُ لِرَاحِمٍ وَإِسْحَاقَ فَإِنَّ التَّصِيرَ هَا يَسْمُرُ
بِالتَّظْيِيرِ ﴿ كَمَا أَتَى عَلَى آتِيٍّ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ
وَإِسْحَاقَ ﴾ يَتْرُجُهَا مِنْ تَحْتَ أَصَالَةِ يَوْسُفَ ، فَالْهَيْمَ ذَلِكَ ،
(١١١ : ٨٢ - ٨٥)

٣- يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ الْوَيْلِغَايِهِمْ وَيَتَّخِذُوا اللَّهَ إِلَٰهًا
أَنْ يُنِيرَ تُوْرَهُ وَلَوْ كَفَرُوا. (التوبة: ٣٢)
راجع «مستنور» و«نور» و«نور».

١- وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَ... كَذَلِكَ يُبَيِّنُ

يَقْتَتِلْ عَلَيْكُمْ لَكُمْ تَسْلِمُونَ. (التحل: ٨١)

الطُّوسِيّ: كما أنتم عليكم بهذه النعم ينعم عليكم
بجميع ما يحتاجون إليه، وهو إتمام نعمه في الدنيا، وبين
آته فهل ذلك لتسلموا. (٤١٣: ٦)

نحوه الطبخى. (٣٧٨، ٣)

الْقُرْطُبِيُّ: قَرَأَ ابْنُ مُخَيَّمٍ وَتَمِيمٌ (تَمِيمٌ) مَسْأَلِينَ
(بَنِي تَمِيمٍ) رَفَعًا عَلَى أَهْلِ الْقَاعِلِ. الْبَاقُونَ (يَتِيمٌ) بِضَمِّ الْيَاءِ
عَلَى أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَتِيمُهَا. (١٠: ١٦٦)

أبو حيان: أي مثل ذلك الإجماع للتعمة فيما سبق يتم
نعمته في المستقبل. وقرأ ابن عباس (تبر) بتاء مفتوحة
(نستد) بالرفع، أسد الشام إليها اتها. (٥: ٥٢٤)
نحوه الألو. (١٤: ٢٠٥)

العلما طبائعي: استعان عليهم بإتمام التعم التي
ذكرها، وكانت القاية المرجوة من ذلك إسلامهم لله عن
معرفة، فإن المرقب المتوكل ممن يعرف التعم وإقامها
عليه أن يسلم لإرادة منعه، ولا يقابله بالإستكبار،
لأن من هذا شأنه لا يريد به سوء. (١٢: ٢٦٥)

٥ - لِيُخَيِّرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقْدِرُ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا قَاطَرَ وَيَوْمَ
بَعْثِهِ عِيسَى...

ابن عباس يأنه بالثبوت والمخبرة.

(ابن الجوزي ٧: ٤٢٣)

في الجنة. (القرطبي: ١٦: ٢٦٣)

أبوليجان الذمشمش: باظهار دينك على سائر

(الجزء ٧ : ٤٢٢)

الطَّبْرَقِي: بِالْأَعْيُنِ أَيْتَاهُ عَلَى عَدْوَتِهِ، وَرَفَعَهُ ذِكْرَهُ

ثالثها: يتم نعمته عليك بإخلاء الأرض لك حسن معانديك. فإن يوم الفتح لم يسبق للنبي عليه الصلاة والسلام عدو ذو اعتبار، فإن بعضهم كانوا أهلكتهم يوم بدر، والباقيون آمنوا واستأنوا يوم الفتح.

رابعها: ويتم نعمته عليك في الدنيا باستجابة دعائك في طلب الفتح، وفي الآخرة بقبول شفاعتك في الذنوب، ولو كانت في غاية القبح.

مثله الشيبوري (٢٦: ٤١)، والشريفي (٤: ٣٨). القزطبي: قيل: بالنبوة والحكمة. [تم ذكر مثل المازدي] (١٦: ٢٦٣)

البيضاوي: بإعلاء الدين وضم الملك إلى النبوة. (٢: ٣٩٩)

أبو حيان: بإظهارك على عدوك، ورضاء عنك، (٨: ٩٠)

البقاعي: بنقلتك من عالم القهارة إلى عالم النيب، ومن عالم الكون والفساد إلى عالم الثبات والتحلال الذي هو أخص بمحضته، وأولى برحمته، وإظهار أصحابك من بعدك على جميع أهل الملل.

(الشريفي ٤: ٣٨)

أبو الشعود: بإعلاء الدين وضم الملك إلى النبوة وغيرهما، مما أفاضه عليه من النعم الدينية والدنيوية.

(٦: ٩٨)

مثله الأوسي: (٢٦: ٩١)

الترغفي: بإعلاء شأن دينك، وانتشاره في البلاد، ورفع ذكرك في الدنيا والآخرة. (٢٦: ٨٣)

محمد جواد مغنیه: بإتصارك على أعداء الله

في الدنيا، وغفراته ذنوبك في الآخرة. (٢٦: ٧١)

الماوردي: فيه قولان: أحدهما: بفتح مكة والطائف وخيبر.

الثاني: بخضوع من استكبر، وطاعة من تعبر. (٥: ٣١٠)

الطوسي: بإتمام النعمة لعل ما يقتضيها من تقيتها لعل صاحبها والزيادة منها، فإله تعالى قد أنعم على النبي ﷺ. وثمها بنصره على أعدائه، الراديين لها المكذبين بها، حتى علا بالحجة والتمهر لكل من ناوأه.

وقيل: يتم نعمته عليك بفتح مكة وخيبر والطائف. وقيل: بخضوع من تكبر، وطاعة من تعبر. (٩: ٣١٥)

المبيدي: تمام النعمة ما هنا النبوة وثوابها. (٩: ٣١٥)

في سورة يوسف: ٦، ﴿كَمَا آتَيْنَاهَا عَلَىٰ أَنبِيَاءٍ مِنْ قَبْلُ﴾.

وقيل: ﴿وَيُؤْتِيهِمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ بإعلاء دينك، وفتح البلاد على يدك. (٩: ٢٠٧)

نحوه الشبي: ابن عطية: وإتمام النعمة عليه هو إظهاره وتلقبه على عدوه والرضوان في الآخرة. (٥: ١٥٧)

الطوسي: معناه ويتم نعمته عليك في الدنيا بإظهارك على عدوك، وإعلاء أمرك، ونصرة دينك، وبقاء أمرك، وبالأخرة برفع محلك. [تم ذكر نحو الطوسي] (٥: ١١١)

الفخر الرازي: بمنزل وجوها: أحدها: هو أن التكاليف عند الفتح تمت حيث وجب الحج، وهو آخر التكاليف، والتكاليف يتم.

أحداهما: هو أن التكاليف عند الفتح تمت حيث وجب الحج، وهو آخر التكاليف، والتكاليف يتم.

وأعدائكم، وعلو شأنك دنيا وآخرة. (٧: ٨٤)

الطَّبَائِبَاتِي، قيل: أي يُنتَمِها عليك في الدنيا بإظهارك على عدوك وإعلاء أمرك وتمكين دينك، وفي الآخرة برفع درجاتك.

وقيل: أي يُنتَمِها عليك بفتح خبير ومكة والطائف.

(١٨: ٢٥٧)

لَايْمٌ

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٌ وَجْهَكَ مُطَوَّرُ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ... وَلَايْمٌ يَفْتِي غَلِيظٌ وَقَلْبُكُمْ تَهْتَدُونَ.

البقرة: ١٢٥

الإمام علي عليه السلام: تمام التهمة الموت على الإسلام

(البقرة: ١٨٢)

ابن عباس: وَلَايْمٌ نَسَمِي عَلَيْكُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، أَمَا فِي الدُّنْيَا فَأَنْصَرَكُمْ عَلَى أَعْدَائِكُمْ وَأُورِدَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، وَأَمَا فِي الْآخِرَةِ فَجَنَّتِي وَرَحِمَتِي. (الطَّبَرسي: ١: ٢٢٣)

سعيد بن جبلة: لَايْمٌ نَسَمْتُهُ عَلَى الْمُسْلِمِ إِلَّا أَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ. (البقرى: ١: ١٨٢)

الطَّبَرسي: وَلَايْمٌ بِذَلِكَ مِنْ هَدَايِي لَكُمْ إِلَى قَبْلَةِ خَلِيلِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي جَعَلْتَهُ إِمَامًا لِلنَّاسِ، نَسَمِي، فَأَكْمِلْ لَكُمْ بِهِ فَضْلِي عَلَيْكُمْ، وَأَقِمَّ بِهِ شَرَائِعَ مِلَّتِكُمْ الْحَنِيفِيَّةِ الْمُسْلِمَةِ الَّتِي وَصَّيْتُ بِهَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى وَسَائِرَ الْأَنْبِيَاءِ غَيْرِهِمْ؛ وَذَلِكَ هُوَ نَسَمْتُهُ الَّتِي أَخْبَرْتُ جَلِّي تَأْوُهُ أَنَّهُ مُنْتَمِها عَلَى رَسُولِهِ ﷺ وَالْمُؤْمِنِينَ بِهِ مِنْ أَصْحَابِهِ. (٢: ٣٥)

نحوه البقرى: (١: ١٨٢)

أبومسلم الأصفهاني: هو أن تقوم كانوا يفتخرون بأتباع إبراهيم في جميع ما كانوا يفعلون، فلما حوّل ﷺ إلى بيت المقدس لحقهم ضط قلب، ولذلك كان النبي ﷺ يحبّ التحول إلى الكعبة لما فيه من شرف البقعة، فهذا موضع التهمة. (الفخر الرازي: ٤: ١٥٨)

الساوري: يحتمل وجهين:

أحدهما: لها عديناكم إليه من القبلة.

والثاني: ما أعددت لكم من نواب الطاعة. (١: ٧-٢)

الزُّمَشَرِيُّ: وَتَمَلُّقُ الْأَمِّ مَحْذُوفٌ، مَحَاءُ

وَلَايَمِي التَّعَمُّةَ عَلَيْكُمْ وَإِرَادَتِي اهْتِدَاءَكُمْ أَمْرَتَكُمْ

لِللَّهِ أَوْ يُطْفِئُ عَلَى حَلَّةٍ مَقْدَرَةٍ، كَأَنَّهُ قِيلَ: وَخَشَوْنِي

وَأَتَمُّكُمْ وَلَايْمٌ نَسَمِي عَلَيْكُمْ.

«تمام التهمة دخول الجنة». (١: ٢٢٣)

نحوه التَّبَضُّوِي (١: ٩٠)، والشَّريبي (١: ١٠٤)،

وأبو السَّود (١: ٢١٨).

الطَّبَرسي: عطف على قوله: (لَئَلَّا)، وتقديره: لَئَلَّا

يَكُونُ لِأَحَدٍ عَلَيْكُمْ حِجَّةٌ، وَلَايْمٌ نَسَمْتِي عَلَيْكُمْ بِهَدَايِي

إِيَّاكُمْ إِلَى قَبْلَةِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

بين سبحانه أنه حوّل القبلة هذين الفرضين: زوال

القالة، وتمام التهمة. (١: ٢٢٢)

الفخر الرازي: [نحو الزُّمَشَرِيِّ وَأَضَافَ:]

فإن قيل: إنه تعالى أنزل عند قرب وفاة رسول

الله ﷺ: ﴿أَتَيْنَاكُمْ أَنْكَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّمْتُ غَلِيظَكُمْ

يَقْضِي﴾ فَبَيْنَ أَنْ تَمَامَ التَّعَمُّةَ إِنَّمَا حَصَلَ ذَلِكَ الْيَوْمَ، فَكَيْفَ

قال قبل ذلك اليوم بسنين كثيرة في هذه الآية: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْبُرُوجِ﴾.

قلنا: تمام النعمة اللاتمة في كل وقت هو الذي خصه به، وفي الحديث: «تمام النعمة دخول الجنة». وعن علي رضي الله عنه: «تمام النعمة الموت على الإسلام».

(١٥٨: ٤)

نحوه النيسابوري.

(٢٨: ٢)

القرطبي: مطوف على (ثَلَا يَكُونُ) أي ولأن أتم.

قاله الأخفش.

وقيل: مطروح في موضع رفع بالابتداء والخبر.

مضمرا، التقدير: ولأنكم نعمتي عليكم عرفتكم قبلي.

قاله الزجاج.

ورتمام النعمة: الهداية إلى القبلة. وقيل: دخول الجنة.

التفسير: أي عرفتكم ثَلَا يكون عليكم حجة.

ولأنكم نعمتي عليكم جديقي إياكم إلى الكعبة. (٨٣: ١)

أبو حيان: الظاهر أنه مطوف على قوله: (ثَلَا

يَكُونُ)، وكان المعنى عرفناكم وجه الصواب في قبلكم،

والحجة لكم لاكتفاء جميع الناس عليكم وإتمام النعمة،

فسيكون التعريف محلا لبهاتين السلتين، والفصل

بالاستثناء وما بعده كلا فصل، إذ هو من متعلق السلة

الأولى.

وقيل: هو مطوف على سلة محذوفة، وكلاهما

معلولها المنشئة السابقة، كأنه قيل: واخشوني لأوقفكم

ولأنكم نعمتي عليكم.

وقيل: تتعلق اللام بفعل مؤخر، التقدير: ولأنكم

نعمتي عليكم عرفتكم قبلي. ومن زعم أن الواو زائدة، فقولها ضعيف.

ورتمام النعمة بما هداهم إليه من القبلة، أو بما أحدهم

من نواب الطاعة، أو بما حصل للعرب من الشرف

بتحويل القبلة إلى الكعبة، أو بإبطال حُجج المستجيبين

عليهم، أو بإدخالهم الجنة، أو بالموت على الإسلام أو

التمتع سنة: الإسلام، والقرآن، ومحمد ﷺ، والستر،

والعافية، واليقين عن الناس أو بشرائع الملة الحنيفية،

أقوال ثمانية صدرت مصدر المثال لامصدر التبيين، وكل

فيها نعمة. (٤٤٢: ١)

البزوصوي: سلة محذوف، أي أمرتكم بتولية

الأنبياء طره، لإتمامي النعمة عليكم، لما أنه نعمة

عليكم، وما وقع من أوامر الله تعالى وتكاليفه، وانتظار

للكشف عن النعمة إلى حيث وجهه الله تعالى. وإن كان

نعمة يتوصل به إلى الثواب الجزيل، إلا أن أمره تعالى

بالتوجه إلى قبلة إبراهيم تمام النعمة في أمر القبلة، فإن

القوم كانوا يفتخرون باتباع إبراهيم في جميع ما كانوا

يملكونه، فلما وجهوا إلى قبلته بعد ما حاربوا عنها

لمصلحة عادية، فقد أصابوا تمام النعمة في أمر القبلة.

فإن نعمة الله تعالى على عباده ضربان: موهوب

ومكتسب، فالموهوب نحو صحة البدن وسلامة الأعضاء

وغيرها، والمكتسب نحو الإيمان والعمل الصالح،

بامتثال الأوامر والاجتناب عن المناهي، فإن ذلك كله

يؤدي إلى سعادة الدارين. (٢٥٥: ١)

الأنصاري: الظاهر من حيث اللفظ أنه عطف على

قوله تعالى: (ثَلَا يَكُونُ)، كأنه قيل: فلو كانوا وجهكم

شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا تحم الحج. فهو حجة المذكور. أي أمرتكم بذلك لأجمع لكم خير الدارين؛ أما دنيا فلظهور سلطانكم على المخالفين، وأما عقبى فلا تاجكم الثواب الأوفى.

ولا يرد الفصل بالاستثناء وما بعده لأنه كلافصل؛ إذ هو من متعلق العلة الأولى، نعم اعترض بعمد المناسبة، وبأن إرادة الاعتداء المشعر بها الترتيبي إنما تصلح علة للأمر بالتولية لا لفصل الأمور به، كما هو الظاهر في المخطوف عليه.

فالظاهر معنى جملة علة المحذوف، أي وأمرتكم بالتولية - والخشية - لإتمام نعمتي عليكم وإرادتي اعتداءكم. والجملة المحذوفة على الجملة المحذوفة السابقة، أو عطف على علة مقدرة مثل (واختاروا) لأحفظكم ولأتم الحج.

ورجح بعضهم هذا الوجه بما أخرجه البخاري في الأدب المفرد، والترمذي من حديث مساذ بن جبل مقام التهمة دخول الجنة. ولا يخفى أنه على الوجه الأول قد يؤول الكلام إلى معنى؛ فاعبدوا، وصلوا متجهين نظر المسجد الحرام، لأدخلكم الجنة. والحديث لا يابى هنا بل يطابقه حذف الفظة بالفظة، فكونه مرجحاً لذلك بمنزلة عن التحقيق. (١٨: ٢)

وهيد رضا باستقلال قبلتكم في بيت ربكم الذي بناه جدكم، وجعل الأمم فيها تبعاً لكم.

وبيانه أن هذا النبي عربي من ولد إبراهيم، ولسان العرب نزل عليه الكتاب، وهم قومه الذين بعث فيهم أولاً، وظهرت دعوته فيهم، وامتدت منهم وبهم إلى

سائر الأمم، وكانوا إذا آمنوا يحبون أن تكون وجهتهم في عبادتهم ببيتهم الحرام.

وأن يحيا سنة إبراهيم، بظهيره من عبادة الأصنام، لأنه معبودهم، وأشرف أمر عندهم، ينسب إلى أبيهم إبراهيم الذي بناه، ورفع قواعده لعبادة الله تعالى، وهو عرفهم ومجدهم وموطن عزهم وفخرهم، فأتم الله عليهم التمسك بإعطائهم ما يحبون، وتوجيه جميع شعوب الإسلام إلى بلادهم، إل أن يمرت الله الأرض ومن عليها. وفي ذلك من الفوائد المادية والمعنوية ما لا يحصى من التمسك.

نعم إن كل أمر من الله تعالى فامتثاله نصية، ولكنه إذا كان به حكمة ظاهرة وشرف للأمة يستلحق بتأريخها الخاص، وبمجدها الآتي، وكان أثره حميداً نافعاً فيها، لم يتركها من غير أن يتركها أكمل، ولذلك عبر بالإجماع.

وذكر الأستاذ الإمام [عبد عبه]: من الحكمة في جعل القبلة في أول الأمر بيت المقدس، أن الكعبة كانت في أول الإسلام مشحونة بالأصنام والأوثان، وكان سلطان أهل الشرك متمكناً فيها، والأمل في انكشافه عنها بعيداً، فعرفه الله أولاً عن استقبال بيت مقدس بعبادة الشرك - وقد كان أمر إبراهيم بظهيره للطائفين والمكفين والزكج السجود - إلى بيت المقدس قبله اليهود الذين هم أقرب من المشركين إلى ما جاء به من التوحيد والتنزيه.

ولما قرب زمن تطهير البيت الحرام من الأصنام والأوثان وعبادتها وإزالة سلطة الوثنيين عنه، جعله الله تعالى قبلة للموحدين، ليوجه النفوس إليه، ليكون ذلك

مقدمة نظيره، وإتمام النعمة بالاستيلاء عليه، والسير فيه على ملة إبراهيم من التوحيد والعبادة الصحيحة لله تعالى وحده.

أقول: ويؤيد ماقررره الأستاذ الإمام في تفسير «الإمام» وكون تحويل القبلة مقدمة له، قوله تعالى بعد ذكر الفتح في سورة الفتح: ﴿وَيُؤَيِّدُ بِنِعْمَتِهِ عَلَيْنَا وَنَهِيَ دِيْنَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ الفتح: ٢ فكان في الآية بشارة فتح مكة ونصر الله للتوحيد على الشرك، وما يطرأ ذلك من نشر الإسلام، وانتشار نوره في الأنعام، ولذلك قال في سورة الفتح بعد ما ذكر: ﴿وَيُضَرِّقُ اللَّهُ صَوْرًا عَظِيمًا﴾ الفتح: ٣.

نحوه المراسي.

محمد جواد مغنيتي: أي أنصت عليكم بالإسلام

وأتممت النعمة بإعطائي إيمانكم قبلة مستقلة عنكم، وتوجه إليها شعوب العالم من كل مكان، وتجمع شملكم، على اختلاف ألوانها وألسنتها. (١: ٢٣٧) الطباطبائي: ذكر بعض المفسرين أن اشتغال هذه الآية - وهي آية تحويل القبلة - على قوله: ﴿وَيُؤَيِّدُ بِنِعْمَتِهِ عَلَيْنَا وَنَهِيَ دِيْنَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ مع اشتغال قوله تعالى في سورة الفتح في ذكر فتح مكة على هاتين الجملتين، إذ قال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُظْهِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقُولُ مِنْ دِينِكَ وَمَا تَقُولُ وَبِمَا تَقُولُ وَبِمَا تَقُولُ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ الفتح: ١، ٢، يدل على كونها مشتملة على البشارة بفتح مكة.

بيان ذلك: أن الكعبة كانت مشغولة في صدر الإسلام بأصنام المشركين وأوثانهم، وكان السلطان معهم،

والإسلام لم يقو بعد بحيث يظهر شهره وقدرته، فهدى الله رسوله إلى استقبال بيت المقدس، لكونه قبلة لليهود، الذين هم أقرب في دينهم من المشركين إلى الإسلام.

ثم لما ظهر أمر الإسلام بهجرة رسول الله إلى المدينة، وقرب زمان الفتح، وتوقع ظهور البيت من أرجاس الأصنام، جاء الأمر بتحويل القبلة وهي النعمة العظيمة التي اخص به المسلمون، ووعده في آية التحويل إتمام النعمة والهداية وهو خلوص الكعبة من أدناس الأوثان، وتعيينها لأن تكون قبلة يعبد الله إليها، ويكون المسلمون هم المختصون بها، وهي المنفعة بهم، فهي بشارة بفتح مكة. ثم لما ذكر فتح مكة حين فتحت أشار إلى ظهورهم به من إتمام النعمة والبشارة بقوله: ﴿وَيُؤَيِّدُ بِنِعْمَتِهِ عَلَيْنَا وَنَهِيَ دِيْنَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾.

وهذا الكلام وإن كان بظاهره وجيباً، لكنه خال من التدبر، فإن ظاهر الآيات لا يساعد عليه، إذ الدال على وعد إتمام النعمة في هذه الآية: ﴿وَيُؤَيِّدُ بِنِعْمَتِهِ عَلَيْنَا وَنَهِيَ دِيْنَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ البقرة: ١٥٠، إنما هو لام الناية، وآية سورة الفتح التي أخذها إنجازاً لهذا الوعد ومصادقاً لهذه البشارة، أعني قوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقُولُ مِنْ دِينِكَ...﴾ مشتملة على هذه اللام بعينها، فالآيتان جيباً مشتملتان على الوعد الجميل بإتمام النعمة: على أن آية الحج مشتملة على وعد إتمام النعمة لجميع المسلمين، وآية الفتح على ذلك لرسول الله خاصة، فالتياق في الآيتين مختلف.

ولو كان هناك آية تحكي عن إنجاز الوعد الذي تشتمل عليه الآيتان، لكان هو قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا

أَقْبَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَقْتُ عَلَيْكُمْ نَفْسِي وَرَاحَتِي لَكُمْ
الْإِسْلَامَ دِينًا المائدة: ٣.

وتظهر هاتين الآيتين في الاشتغال على عدة إتمام
العملة قوله تعالى: ﴿وَلَيْكُنْ يُرِيدُ يُطَهِّرَكُمْ وَرِيحَ نَفْسِهِ
عَلَيْكُمْ لَقَدْ كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ﴾ المائدة: ٦، وقوله تعالى:
﴿كَذَلِكَ يُرِيحُ نَفْسَهُ عَلَيْكُمْ لَقَدْ كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ﴾ النحل: ٨١
(٣٢٩: ١)

أَتَمُّوا

١- وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَإِنْ أَخَصِرْتُمْ فَمَا اسْتَشَارَ
مِنْ الْقَوْمِ.

البقرة: ١٩٦
ابن مسعود: إتمامها أن تحرم بها من ذنوب أهلها.
وهو المروي عن الإمام علي عليه السلام وابن عباس
(الزُّمَشَرِيُّ: ١: ٣٤٥)

مثله سعيد بن جبير وطاووس. (الماوردي: ١: ٢٥٤)
أَتَمُّوا إِلَى الْبَيْتِ. (ابن العربي: ١: ١١٧)
الإمام علي عليه السلام: أقيموها إلى آخر ما فيها. وهو
المروي عن الإمام زين العابدين عليه السلام. ومسروق.
وسعيد بن جبير، والسُّدِّي. (الطُّبْرُسِيُّ: ١: ٢٩٠)
مثله عطاء. (الطُّبْرُسِيُّ: ٢: ١٥٤)
أحرموا بها من دياركم.

مثله الثوري. (ابن العربي: ١: ١١٧)
مسروق: إن إتمامها واجب بالدخول فيها.
مثله ابن زَيْد، والشَّعْبِيُّ، وأبي بَرْدَةَ.

(الماوردي: ١: ٢٥٤)
ابن عباس: إنَّه إذا سرع في أحدهما لم يفسد

حتى يتم. (ابن الجوزي: ١: ٢٠٤)

أي أتموها بمناسكها وحدودها وتأدية كل ما فيها.

مثله مجاهد. (الطُّبْرُسِيُّ: ١: ٢٩٠)

نحو: حلقة، والنخعي. (ابن عطية: ١: ٢٦٦)

هيد الله بن حمزة: إتمامها: إفرادها.

(الجبصاص: ١: ٢٦٤)

الشَّعْبِيُّ: إتمامها: أن لا تنسى وأن تُتَمِّمَها إذا بدأت

بها.

مثله ابن زَيْد. (ابن عطية: ١: ٢٦٥)

مجاهد: إنَّه يجب أن يبلغ آخر أصالها بعد الدخول

فيها.

مثله المبرِّد والجبَّار. (الطُّوسِي: ٢: ١٥٤)

قوله فعل ما أمر الله فيها. (ابن الجوزي: ١: ٢٠٤)

الشَّعْبِيُّ: إتمامها: أن تكون التفة حلالاً. وينتهي

عنا من الله عنه. (الهيوي: ١: ٢٤١)

طاووس: إتمامها: إفرادها مؤتلفين من أهلها.

(الطُّبْرُسِيُّ: ٢: ٢٠٧)

قاعدة: إن إتمام العمرة: أن غلدم بها في غير الأشهر

المحرم، وإتمام الحج: أن تأتي بجميع مناسكه حتى لا يلزم

دم لجبران نقصان. (الماوردي: ١: ٢٥٤)

السُّدِّي: أقيموا الحج والعمرة. (١٤٤)

الإمام الصادق عليه السلام: يعني بتامها أداؤها وانتهاء

ما يتقي المحرم فيها. (الترُّوسِي: ١: ١٨٢)

تمام الحج: لقاء الإمام [تأويل] (الترُّوسِي: ١: ١٨٣)

إنا أحرمت فضلك بتقوى الله وذكر الله كثيراً، وقلة

الكلام إلا بغير. فإن من تمام الحج والعمرة أن يحفظ المرء

لسانه إلا من غير، كما قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَرَضَ فَبَيْنَ الْحَجِّ فَلَا زَفَتٍ وَلَا تُسُوقٍ وَلَا جِدَالٍ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٧. (القرطبي ١: ١٨٣)

مُتَقَاتِلٍ: إتمامها: ألا تستحلوا فيها ما لا ينهي لكم، وذلك أنهم كانوا يشركون في إحرامهم، فيقولون: لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك إلا شريكنا هو لك، تملكه وما ملك. فقال: فأتموها ولا تملطوها بشيء آخر.

(القرطبي ٢: ٣٦٦)
القوري: إتمامها: أن تخرج فاصداً لها لا لاجارة ولا لغير ذلك. (ابن عطية ١: ٣٦٥)

الطبري: [أكتفى بمنقل أقوال بعض من تقدم عليه]

الزجاج: إتمامها: أن تكون النفقة حلالاً، وينتهي عما نهى الله عنه.

وقال بعضهم: إن الحج والعمرة لها مواقف ومشاعر، كالطواف والموقف برفة وغير ذلك؛ فإتمامها: تأدية كل ما فيها، وهذا بين. (٢٦٦: ١)

أبو مسلم الأصفهاني: المعنى أن من نوى الحج والعمرة لله وجب عليه الإتمام، ويدل على صحة هذا التأويل أن هذه الآية إنما نزلت بعد أن منع الكفار النبي ﷺ في السنة الماضية من الحج والعمرة، فأنه تعالى أمر رسوله في هذه الآية أن لا يرجع حتى يتم هذا الفرض.

ومحصل من هذا التأويل فائدة فقهية وهي أن تطوع الحج والعمرة كفرضيهما في وجوب الإتمام.

(الفخر الرازي ٥: ١٥٧)

الأصم، إن الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم أمر عباده أن يتقوا الآداب الممتعة. (الفخر الرازي ٥: ١٥٧)
البعضا: [ذكر أقوال المتقدمين إلى أن قال:]

ودوي عن طاووس عن أبيه، قال: العمرة واجبة، واحتج من أوجبها بظاهر قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾.

قالوا: واللفظ يشمل إتمامها بعد الدخول فيها، ويحتمل الأمر ببداية فعلها، فالواجب حمله على الأمرين بمنزلة عموم يشمل على مشتمل، فلا يخرج منه شيء إلا بدلالة.

قال أبو بكر: ولادلالة في الآية على وجوبها، وذلك لأن أكثر ما فيها: الأمر بإتمامها، وذلك إنما يقتضي نفي التطوع عنها إذا ضلت، لأن ضد التمام هو النقصان لا الإعلان. (الآثرى أنك تقول للنقص: إنه خير تام، ولا تقول مثله لما لم يوجد منه شيء).

فصلنا أن الأمر بالإتمام إنما يقتضي نفي النقصان، ولذلك قال علي وعمر: إتمامها: أن تحرم بها من ديرة أهلك، يعني الأهل في نفي النقصان: الإحرام بها من ديرة أهلك.

وإذا كان ذلك على ما وصفنا كان تقديره: أن لا يضلها ناقصين، وقوله: لا يضلها ناقصين لا يدل على الوجوب، لجواز إطلاق ذلك على التوافل، ألا ترى أنك تقول: لا تصل الحج التطوع ولا العمرة التطوع ناقصين ولا صلاة التل ناقصة، فإذا كان الأمر بالإتمام يقتضي نفي النقصان، فلا دلالة فيه إذاً على وجوبها.

ويدل على صحة ذلك أن العمرة التطوع والحج

الكمل مرادان بهذه الآية في النهي عن فعلها ناقصين .
ولم يدل ذلك على وجوبها في الأصل .

وأيضاً فإنّ الأظهر من لفظ «الإتمام» إنّما يطلق بعد الدخول فيه . قال الله عز وجل : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَسْبِقَ لَكُمُ الْحِطُّ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحِطِّ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّجِيِّ﴾ البقرة : ١٨٧ . فأطلق عليه لفظ «الإتمام» بعد الدخول . قال النبي ﷺ : «مأدركم فصلوا وما فاتكم فأتموا» فأطلق لفظ «الإتمام» عليها بعد الدخول فيها .

ويدل على أنّ المراد بإتمامها بعد الدخول فيها أنّ الحج والعمرة التافلتين يلزمه إتمامها بعد الدخول فيها بالآية . فكان بمنزلة قوله : أتموها بعد الدخول فيها . فغير جائز إذا ثبت أنّ المراد لزوم الإتمام بعد الدخول حمله على الابتداء لتضاد المعنيين .
الآثرى أنّه إذا أراد به الإلزام بالدخول انتهى أن يريد به الإلزام قبل الدخول . لأنّ إلزامه قبل الدخول نافي لكونه واجباً بالدخول . والآثرى أنّه لا يجوز أن يقال : إنّ حاجّة الإسلام إنّما تلزم بالدخول وإنّ صلاة الظهر متعلّق لزومها بالدخول فيها . وهذا يدلّ على أنّه غير جائز إرادة إيجابها بالدخول وإيجابها ابتداء قبل الدخول فيها .

ثبت بما وصفنا أنّه لادلالة في هذه الآية على وجوب العمرة قبل الدخول فيها . ومما يدلّ على أنّها ليست بواجبة ماروي عن النبي ﷺ أنّه قال : العمرة هي الحج الأصغر . وروي عن عبد الله بن شداد ومجاهد قالا : العمرة هي الحج الأصغر . [ثمّ ذكر روايات على عدم

وجوب العمرة فلاحظ] (١ : ٢٦٤)

الفَرَائِي : الأسود المتبردة قبل الخروج إلى الإحرام ثمانية : (١)

الأول : في المال ، فينبغي أن يبدأ بالقوبة ، وروى المظالم . وقضاء الديون ، وإعداد النفقة لكلّ من تلزمه نفقته إلى وقت الرجوع . ويردّ ما عنده من الودائع ، ويستصحب من المال الطّيب الحلال ما يكتفيه لدهابه وإيابه من غير تقصير . بل على وجه يمكنه مع التوسّع في الزّاد والزّفق بالفقراء ، ويتصدّق بشيء قبل غروجه ، ويستري لنفسه دأبة قويّة على الحسل لو يكثرها . فإنّ اكترها فيظهر للمكاري كلّ ما يحصل رضاه فيه .

الثاني : في الرّفيق . فينبغي أن يلتبس رفيقاً حالماً للخير ، سمياً عليه ، إن نسي ذكره ، وإن ذكر ساعده . وإن جبن فحتمه . وإن عجز قوّاه . وإن ضاع صدره صبره . وأما الإخوان والرفقاء المقیمون فيودّهم ، ويلتبس أدهيتهم . فإنّ الله تعالى جعل في دعائهم خيراً . والسنة في الوداع أن يقول : أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك .

الثالثة : في الخروج من الدّار . فإذا همّ بالخروج صلى ركعتين ، يقرأ في الأولى بعد الفاتحة ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ الكافرون : ١ . وفي الثانية «الإخلاص» وبعد الفراغ يتضرّع إلى الله بالإخلاص .

الرابعة : إذا حصل على باب الدّار قال : بسم الله توكلت على الله لأحول ولا قوة إلا بالله . وكلّما كانت الدّعوات أزيد كانت أولى .

والخامسة: في الركوب، فإذا ركب الراحلة قال: بسم الله وبالله والله أكبر، توكلت على الله لاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. سبحان الله الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين، وإنا إلى ربنا لمنقلبون.

السادسة: في النزول، والسنة أن يكون أكثر سيرة بالليل، ولا ينزل حتى يضيئ النهار، وإذا نزل على ركعتين ودعا الله كثيراً.

السابعة: إن قصد حدة أو سبع في ليل أو نهار، فليقرأ آية الكرسي، وشهد الله، والإخلاص، والمؤذنين، ويقول: تحصنت بالله العظيم، واستعنت بالحي الذي لا يموت.

الثامنة: بها علا شرفاً من الأرض في الطلوع، فيستحب أن يكبر ثلاثاً.

التاسعة: أن لا يكون هذا السفر مشوباً بشيء من أثر الأغراض العاجلة، كالشجارة وغيرها.

العاشرة: أن يصون الإنسان لسانه من الزفت والفسق والجدال، ثم بعد الإتيان بهذه المقدمات، يأتي بجميع أركان الحج على الوجه الأصح الأقرب إلى موافقة الكتاب والسنة، ويكون غرضه في كل هذه الأمور ابتغاء مرضاة الله تعالى، فقله: ﴿وَأَقِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ كلمة شاملة جامعة لهذه المعاني، فإذا أتى العبد بالحج حل هذا الوجه كان مثباً ملك إبراهيم؛ حيث قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَنبَأَ إِبْرَاهِيمَ رَأْيَهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَّبَعْنَاهُ﴾ البقرة: ١٢٤.

(الفخر الرازي ٥: ١٥٧)

الباقوي: وتأولوا قوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الْحَجَّ

وَالْعُمْرَةَ﴾ على معنى أتوها إذا دخلتم فيها، ثم ابتداء الشروع فيها فطوع.

واحتج من لم يوجبها بما روي عن محمد بن المنكر عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه سئل عن العمرة أواجبة هي؟ فقال: لا، ولن تعمروا خير لكم. والقول الأول أصح.

ومعنى قوله: ﴿وَأَقِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ أي ابتدئوها فإذا دخلتم فيها فأتموها، فهو أمر بالابتداء والإتمام، أي أقيموها، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا أَتَمَّ الْقِيَامَ إِلَى النَّبِيِّ﴾ البقرة: ١٨٧، أي أتموه، وأتموه.

(١: ٢٤١)

الأصحقري: اتوا بها قائمين كاملين يناسكها، أي أتموها لوجه الله، من غير توان ولا نقصان يقع منكم فيها. [تتم تشهد بشراً]

وقيل: إقامتها: أن تحرم بها من ذنوبه أهلك. روي ذلك عن علي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم. وقيل: أن تفرد لكل منهما سفراً، كما قال محمد: حجة كوفية وعمره كوفية. وقيل: أن تكون الشفقة حلالاً. وقيل: أن تخلصوها للعبادة، ولا تشوبها بشيء من التجارة والأغراض الدنيوية.

فإن قلت: هل فيه دليل على وجوب العمرة؟ قلت: ما هو إلا أمر بإتمامها، ولا دليل في ذلك على كونها واجبة أو تطوعية، فقد يؤمر بإتمام الواجب والتطوع جميعاً، إلا أن تقول: الأمر بإتمامها أمر بأدائها، بدليل قراءة من قرأ: ﴿وَأَقِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ والأمر للوجوب في أصله إلا أن يدل دليل على خلاف

الوجوب، كما دلّ في قوله: (فَصَاطُطُوا) المائدة: ٢،
(فَاتَّشِرُوا) الأحزاب: ٥٣، ونحو ذلك، فيقال لك: فقد
دلّ الدليل على نفي الوجوب، وهو ما روي أنّه قيل:
«يارسول الله العمرة واجبة مثل الحج؟ قال: لا، ولكن
أن تحتمر خيبر لك». [تم ذكر روايات على عدم وجوب
العمرة فلاحظ] (٢٤٣: ١)

نحوه البيضاوي (١٠٦: ١)، والنسائي (٩٩: ١)،
والشريفي (١٢٨: ١).

ابن عطية: قالت فرقة: إتمامها أن تفرد كل
واحدة من حجة وعمره ولا تفرق، وهذا على أن الإفراد
أفضل.

وقالت فرقة: القرآن أفضل، وذلك هو الإجماع من جهة
اللفظ (١١: ٢٤٤)

ابن العربي: [نقل سبعة أقوال من المصنفين ثم قال: إلى أن قال:]
قال:

حقيقة الإتمام للشيء: استيفاءه بجميع أجزائه
وشروطه، وحفظه من منقذاته ومنقصاته. وكلّ
الأقوال محتمل في معنى الآية، [لأن بعضها مختلف فيه.
أما قوله: «أحرم بها من ذؤيرة أهلك» فإثبات منقذ
رفعها الشرع، وهدمتها السنة بما وقت النبي ﷺ من
المواقيت.

وأما قول ابن مسعود: إلى البيت، فذلك واجب،
وفيهِ تفصيل، وله شروط، بيّناها في موضعها.

وأما قول مجاهد فصحيح.
وأما ألا يجمع بينهما فالثبت الجمع بينهما، كذلك فعل
النبي ﷺ، وقد بيّناه في مسائل الخلاف.

وأما ألا يُحرم بالعمرة في أشهر الحج فهو القسح.
وأما إتمامها إذا دخل فيها، فلا خلاف بين الأمة
فيها، حتى بالنوا فقالوا: يلزمه إتمامها وإن أقسدها.
وأما ألا يتجر فيها فهو مذهب الفقهاء، ألا تستخرج
الدنيا بالآخرة، وهو أخلص في النية وأعظم للأجر،
وليس ذلك بهرام. والكلّ يُبين في موضعه بحسب قول الله
وعونه. (١١٧: ١)

الفطرازي: «وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» وهذا
اللفظ يحتمل أن يكون المراد منه إيجاب كل واحد منها،
أو يكون المراد منه إيجاب الجمع بينهما على سبيل
التسام، فلو حملناه على الأول لا يفيد الثاني، ولو حملناه
على الثاني أفاد الأول، فكان الثاني أكثر فائدة فوجب
حملنا على الثاني، لأن الأول حمل كلام الله على ما يكون

أكثر فائدة، إلى أن قال:

«وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» أن المراد أفردوا كل
واحد منها بسفر. وهذا تأويل من قال بالإفراد، وقد
بيّناه بالدليل. وهذا التأويل يُروى عن علي بن أبي
طالب رضي الله عنه، وقد يُروى مرفوعاً عن أبي
هريرة، وكان عمر يتروك القرآن والقسح، ويذكر أنّ
ذلك أتم للحج والعمرة، وأن يحتمر في غير شهر الحج،
فإن الله تعالى يقول: «الْحَجَّ أَشْهُو مُتَقَلِّبَاتٍ» البقرة:
١٩٧. وروى نافع عن ابن عمر أنّه قال: خرّقوا بين
حجكم وعمرتكم. (١٥٧: ٥)

القرطبي: اختلف العلماء في المعنى المراد: بإتمام
الحج والعمرة لله، فقيل: أداؤها والإتيان بها، كقوله:
(فَاتَّشِرُوا)، وقوله: «ثُمَّ أَتُوا الظِّمَامَ إِلَى الْبُقْعَةِ» البقرة:

١٨٧، أي اتوا بالصيام. وهذا على مذهب من أوجب العمرة على ما يأتي.

ومن لم يوجبها قال: المراد تمامها بعد الشروع فيها، فإن من أحرم بنفسك وجب عليه المضي فيه ولا يفسخه، قال مناء الشعبي وابن زيد، [تم ذكر أقوال المتقدمين فلاحظ] (٢: ٣٦٥)

القيس هوري، [نقل قول أبي مسلم الأصبهاني والأصم والنزالي ثم قال:]

وقيل: المراد من قوله: (وَأَتَمُّوا) أفردوا كل واحد منها بسفره، ويؤيد هذا تأويل من قال: الأفراد أفضل. وأقرب هذه الأقوال ما يرجع حاصله إلى معنى:

اتوا بالحج والعمرة تامين كاملين يناسكها وعمراتها وآدابها لوجه الله، بدليل قوله: (فَإِنْ أَحْصَيْتُمْ) (٢: ١٥٤)

أبو حنيفة، الإتمام كما تقدم: ضد التقصير أو التخلي عن شيء من أجلها، ولأن اتوا بها ناقصين شيئاً من شروطها وأفعالها التي تتوقف وجود ماهيتها عليها، كما قال غيلان:

قام الحج أن تغف المطايا

على خرقاء واضحة اللثام

جمل وقوف المطايا على محبته وهي «نبي» كبعض مناسك الحج الذي لا يتم إلا به، هذا ظاهر اللفظ. وقد فسّر الإتمام بغير ما يقتضيه الظاهر. [تم ذكر أقوال المتقدمين فلاحظ] (٢: ٧١)

فاضل المقداد: [بعد نقل بعض الأقوال قال:]
والحق أن المراد أن يؤتى بجميع أجزائها وكيفيات تلك الأجزاء، لكن تكون كل واحد منها مركباً من

أجزاء مختلفة ربما يوم أن أتى ببعض تلك الأجزاء وأخل بالباقي عنداً، يصح منه ذلك المأني به، ويجب عليه قضاء الباقي، كمن صام بعض رمضان وترك الباقي، وذلك وهم باطل.

فإن كل واحد من تلك الأجزاء شرط في صحة الباقي كأجزاء الصلاة، فإذا لم يأت الحاج أو المصلي بكل الأجزاء بطل حجه وصلاته، بخلاف الصوم، فإن كل يوم من أيام رمضان عبادة مستقلة لا ارتباط لها به يوم آخر، ولا شرطية لأحدهما بالآخر، ولذلك قال المحققون من أصحابنا: إن كل يوم من أيام رمضان يفترق إلى سنة مستقلة.

إذ يقرر هذا فاعلم أنه يلزم من ذلك لحكام: ما قاله أصحابنا: إن من أفسد حجه وجب عليه الحج، ولو كان من أسباب الفساد عتداً سبب مستقل لوجب الحج كغيره من الأسباب كالنذر والاستعجار، فيجب حج آخر غير الأول ولو كان مندوباً، وكذا قول فيمن أفسد صومه الواجب التحين أنه يجب إتمامه وقضائه.

٢- استدل أصحابنا بالآية أيضاً على وجوب إتمام الحج والعمرة للمندوبين، وتقريره يحل بما تقدم.

٣- إن الأمر باتمامها قد يستدل به على وجوب كل واحد منها، لأن الأمر للوجوب، ووجوب كل واحد من الأجزاء يستلزم وجوب الماهية المركبة من تلك الأجزاء ضرورية، فتكون العمرة واجبة خلافاً لأبي حنيفة، فإنه جعلها سنة، وكذا قال مالك، ولو لا الآية

بأن المراد : إذا شرعتم فيها، فإنَّ الشروع في التدب
يوجب إقامه عندهم أيضًا. (٢: ٢٧٧)

نحوه الطَّريقِي.

أبو السعود: بيان لوجوب إقام أفعالها عند
التصدّي لأدائها، وإرشاد للناس إلى تدارك ما عسى
يجترحهم من العوارض الخلة بذلك من الإحصار ونحوه،
من غير تعرّض لحالها في أنفسها من الوجوب وعدمه،
كما في قوله تعالى: ﴿لَمَّا لَبِثُوا الْغِيَاةَ إِلَى الْبُقْعَةِ
الْبَغْيَةِ﴾، فإنه بيان لوجوب مدّ الصَّيام إلى الليل من غير
تعرّض لوجوب أصله، وإنما هو بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ
عَلَيْكُمُ الصَّيَامُ...﴾ البقرة: ١٨٢، كما أن وجوب الحج
بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾
آل عمران: ٩٧.

فإنَّ الأمر بإتمام فعل من الأفعال ليس شرطاً في وجوب
ولا مستلزماً له أصلاً، فليس فيه دليل على وجوب
العمرة قطعاً، وإدعاء أن الأمر بإتمامها أمر بإنشائها
تأمين كاملين حسبما تقتضيه قراءة (وَأَقِيمُوا الْحُجَّ
وَالْعُمْرَةَ) وأنَّ الأمر للوجوب مالم يدلَّ على خلافه دليل
مما لا سداده ضرورة، أن ليس البيان مقصوراً على
أفعال الحج المفروض حتى يتصور ذلك، بل الحقُّ أن تلك
القراءة أيضاً محمولة على المشهورة، ناطقة بوجوب
إقامة أفعالها كما ينبغي، من غير تعرّض لحالها في
أنفسها.

فالمنع أكملوا أركانها وشرائطها وسائر أفعالها
للمعروفة شرعاً لوجه الله تعالى، من غير إخلال منكم
بشيء منها، [ثم ذكر نحو الزُّمَّشَرِيِّ] (١: ٢٤٨)

الألوسي: أي اجعلوها تأمين إذا تصدّيتم لأدائها
لوجه الله تعالى، فلا دلالة في الآية على أكثر من وجوب
الإتمام بعد الشروع فيها، وهو متفق عليه بين المفتية
والشافعية رضي الله تعالى عنهم، فإنَّ إفساد الحجّ
والعمرة مطلقاً يوجب المضي في بقية الأفعال والقضاء،
ولا تدلُّ على وجوب الأصل.

والقول بالدلالة بناء على أن الأمر بالإتمام مطلقاً
يستلزم الأمر بالأداء، لما تقرّر من أن ما لا يتم الواجب
المطلق إلّا به فهو واجب، ليس بشيء، لأنَّ الأمر بالإتمام
يقضي سابقة الشروع، فيكون الأمر بالإتمام متيقناً
بالشروع، وإدعاء أن المعنى: التواهما حال كونها تأمين
تجسمي للشرائط والأركان، وهذا يدلُّ على
وجوبها، لأنَّ الأمر ظاهر فيه، ويؤيده قراءة (وَأَقِيمُوا
الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ) ليس بسيد.

أما أولاً: فلا أنه خلاف الظاهر، ويتقدّر قبوله في
مقام الاستدلال يمكن أن يجعل الوجوب المستفاد من
الأمر فيه متوجّهاً إلى التبد، أعني تأمين، لا إلى أصل
الإتيان، كما في قوله ﷻ: «يحيوا سواء يموتوا سواء».

وأما ثانياً: فلأنَّ الأمر في القراءة محمول على المعنى
الجاري المشترك بين الواجب والمندوب، أعني طلب
الفعل، والقربة على ذلك الأحاديث الدالة على
استحباب العمرة. [ثم ذكر الأحاديث فلاحظ] (٢: ٧٨)
رشيد رضا: فائظ والتعبير بالإتمام ظاهران في
أن السياق في الكلام عن الحج، ولذلك لم يقل هنا هذا:
كتب عليكم الحج، كما قال في الصَّيام، وقد كان الحجّ
معروفاً في الجاهلية، لأنّه فرض على عهد إبراهيم

وإسماعيل، فأقره الإسلام في الجملة، ولكنه أزال ما أحدثوا فيه من الشرك والمنكرات، وزاد ما زاد فيه من المناسك والعبادات، فالآية ليست في فرضيته وفرضية العمرة بل هي في واقعة تتعلق بهما ومقاصدهما. وقد كانوا توجهوا إلى ذلك قبل نزولها بعام، كما تقدم، فدل ذلك على أن المشروعية سابقة لنزول هذه الآيات.

والمراد بإتمام الحج والعمرة: الإتيان بهما تامين ظاهراً: بأداء المناسك على وجهها، وباطناً: بالإخلاص لله تعالى وحده، دون قصد الكسب والتجارة أو الرياء والسمتة فيها. ولا ينافي الإخلاص البيع والشراء في أثناء الحج، إذا لم تكن التجارة هي المقصودة في الأصل.

نحوه المراهي. (٢١٧: ٢) (٢١٧: ٢) (٢١٧: ٢) (٢١٧: ٢) (٢١٧: ٢) (٢١٧: ٢) (٢١٧: ٢) (٢١٧: ٢) (٢١٧: ٢) (٢١٧: ٢)

الطباطبائي: تمام الشيء هو الجزء الذي لا يتجزأ منه. إلى سائر أجزاء الشيء. يكون الشيء هو هو، ويرتّب عليه آثاره المطلوبة منه. فالإتمام هو ضمّ تمام الشيء إليه بعد الشروع في بعض أجزائه. والكمال هو حال أو وصف أو أمر إذا وجد الشيء ترتّب عليه من الأمر بعد إتمامه ما لا يرتّب عليه لولا الكمال، فمضمّن أجزائه الإنسان بعضها إلى بعض هو تمامه، وكونه إنساناً عالماً أو شجاعاً أو عفيفاً كماله، وربما يستعمل الشّام مقام الكمال بالاستمارة، بدعوى كون الوصف الزائد على الشيء داخلًا فيه اهتماماً بأمره وشأنه.

والمراد بإتمام الحج والعمرة هو للمعنى الأول الحقيقي، والدليل عليه قوله تعالى بعد: ﴿فَيَأْتِيَانِ أَحْمِرْتُمْ لَمَّا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فإن ذلك تفريع على التّمام، بمعنى

إيصال العمل إلى آخر أجزائه وضحه إلى أجزائه المأقّى بها بعد الشروع، ولا معنى يصحّ تفريعه على الإتمام بمعنى الإكمال، وهو ظاهر. (٧٥: ٢)

٢... فَأَتُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ. (التوبة: ٤)

الطّوسيّ: والإتمام: بلوغ الحدة في العدة من غير زيادة ولا نقصان، فهاهنا سناء إمضاء الأمر على ما تقدّم به العهد إلى انقضاء أجل العقد. (٢٠١: ٥)

الزّمخشري: فأدّوه إليهم تأملاً كاملاً. (١٧٥: ٢) نحوه الفخر الرازي (١٥: ٢٢٤)، والنيسابوري (١٧: ٢)، والكوبي (١٠: ٤٩)، والنسفي (٢: ١١٦).

أبو حيان: وتعدي (أتموا) بدل الشيء نقصته معنى (٩: ٥) مثله البرقشوي. (٣٨٥: ٣)

مُتِمَّ

يُرِيدُونَ لِطُفُلِ الْأُنثَىٰ بِالْمَرْءِ وَاللَّهُ مُبْدِي تَوْرِهِ وَتَوْرِهِ كَرَّةً الْكَافِرُونَ. (الصّ: ٨)

ابن عباس: يظهر دينه (الفخر الرازي ٢٩: ٣١٤) الفراء: قرأها يعصى أو الأصم: ﴿وَاللَّهُ مُبْدِي تَوْرِهِ﴾ بالإضافة، ونونها أهل الحجاز (مُتِمَّ تَوْرَهُ) وكلّ صواب. (١٥٣: ٣)

الطّبري: يقول الله مُعْلِنُ الْحَقِّ، ومُظْهِرُ دِينِهِ وناصرٌ محمداً عليه الصلاة والسلام على من عاداه، فذلك إتمام توره، [إلى أن قال:]

القُغَرَاوَزِيُّ : والنَّهَام لَا يَكُون إِلَّا عِنْدَ النَّقْصَانِ ،

فَكَيْفَ نَقْصَانُ هَذَا النَّوْرِ ؟

فَنَقُولُ : إِقَامُهُ بِحَسَبِ النَّقْصَانِ فِي الْأَثَرِ ، وَهُوَ الظَّاهِرُ

فِي سَائِرِ الْبِلَادِ مِنَ الْمَشَارِقِ إِلَى الْمَغَارِبِ ، إِذَا الظَّاهِرُ

لَا يَظْهَرُ إِلَّا بِالْإِظْهَارِ وَهُوَ الْإِتِّمَامُ ، بِتَوْيْدِ قَوْلِهِ تَعَالَى :

﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ الْمَائِدَةُ : ٣ .

وَمِنْ أَبِي هُرَيْرَةَ : أَنَّ ذَلِكَ عِنْدَ نَزُولِ حَبَسٍ مِنْ

النَّهَامِ ، قَالَ مُجَاهِدٌ .

قَالَ حَاضِنَا : ﴿ مَثَرُ نُورٍ ﴾ وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ :

﴿ مَثَلُ نُورٍ ﴾ النَّوْرُ : ٣٥ ، وَهَذَا عَيْنُ ذَلِكَ أَوْ غَيْرُهُ ؟

نَقُولُ : هُوَ خَيْرٌ ، لِأَنَّ نَوْرَ اللَّهِ فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ هُوَ اللَّهُ

عِنْدَ أَهْلِ التَّحْقِيقِ ، وَهَاجِنَا هُوَ الَّذِينَ أَوْ الْكِتَابُ أَوْ

(٢٩ : ٣١٥)

الْقَسْبُ طَبَقِي : أَيُّ بَيَاضِهِ فِي الْأَفَاقِ - [ثُمَّ نَقَلَ

(١٨ : ٨٥)

الْبَرْزَخِيُّ : أَيُّ مَبْلَغِهِ إِلَى غَايَتِهِ بِنُشْرِهِ فِي الْأَفَاقِ

وَأَعْلَانِهِ . جُمْلَةُ حَالَتِهِ مِنْ فَاعِلٍ (يُرِيدُونَ) أَوْ (يُطْفِئُونَ) .

(٩ : ٥٠٣)

وَشَيْدُ رِضَا : أَيُّ وَالْحَالِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَثَرُ نُورِهِ

بِالْفَصْلِ ، فَلَا يَطْفِئُهُ الْإِفْخَاءُ ، بَلْ هُوَ كَمَنْ يَنْفُخُ فِي نَوْرٍ قَوِيٍّ

لِيَطْفِئَهُ فَيَزِيدُهُ بِذَلِكَ اشْتِمَالًا ، أَوْ كَمَنْ يَحَاوِلُ إِطْفَاءَ نَوْرِ

الشَّمْسِ فَلَا يَنَالُ مِنْهَا مَنَالًا .

فَالْفَرْقُ بَيْنَ الْآيَتَيْنِ أَنَّ آيَةَ سُورَةِ الصَّفِّ تَحْلِيلُ

لِافْتِرَائِهِمْ ، بِإِرَادَتِهِمْ إِطْفَاءَ النَّوْرِ بِهِ . وَآيَةُ بَرَاءَةِ لَمَّا

جَاءَتْ بِعَدِّ بَيَانِ شُرَكَائِهِمْ بِمُضَاهَاتِهِمْ لِأَقْوَالِ الْوُثْنِيِّينَ مِنْ

قَبْلِهِمْ ، جَعَلَ ذَلِكَ نَفْسَهُ ، بِمَعْنَى إِرَادَةِ إِطْفَاءِ النَّوْرِ

وَاخْتَلَفَتْ الْقِرَاءَةُ فِي قِرَاءَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَآلَهُ مَثَرُ

نُورِهِ ﴾ فَقَرَأَتْهُ عَامَّةُ قِرَاءَةِ الْمَدِينَةِ وَالْبَصْرَةِ وَبَعْضُ

الْكُوفِيِّينَ : (مَثَرُ نُورَةٍ) بِالتَّصْبِ . وَقَرَأَ بَعْضُ قِرَاءَةِ مَكَّةَ

وَعَامَّةُ قِرَاءَةِ الْكُوفَةِ (مَثَرُ) بِغَيْرِ تَنْوِينٍ (نُورِيًّا) خَفِضًا ،

وَهِيَ قِرَاءَتَانِ مَعْرُوفَتَانِ مُتَقَارِبَتَا الْمَعْنَى ، فَبِأَيِّمَا قَرَأَ

الْقَارِئُ فَصِيبَ عِنْدَنَا . (٢٨ : ٨٨)

نَحْنُ الْقَاسِمِيُّ (١٦ : ٥٧٩١) ، وَالْمَرْفَعِيُّ (٢٨ : ٨٧) .

الطُّوسِيُّ : [نَقَلَ الْقِرَاءَتَيْنِ وَأَضَافَ :]

وَالْقِرَاءَتَانِ مُتَقَارِبَتَانِ ، لِأَنَّ اسْمَ الْفَاعِلِ إِذَا كَانَ لَمْ

يُضَى لَا يَمْعَلُ وَلَا يَجُوزُ إِلَّا الْإِضَافَةُ ، وَإِذَا كَانَ لِلْحَالِ

وَالِاسْتِقْبَالِ جَازِيهِ التَّنْوِينُ وَالْإِضَافَةُ . (٩ : ٥٩٣)

السَّيِّدِيُّ : قُرِئَ بِالتَّنْوِينِ ، وَبِالْإِضَافَةِ ﴿ مَثَرُ نُورٍ ﴾

نُورِهِ فَحَقَّ مَوَاقِعُ الْإِضَافَةِ وَحَقَّ لَمَّا لَمْ يَقَعْ التَّنْوِينُ

فَالْمَعْنَى : أَمَّتْ نُورُهُ وَبَتَّتْ أَبَدًا .

الرُّمَيْسِيُّ : أَيُّ مَثَرِ الْحَقِّ وَمَبْلَغُهُ غَايَتُهُ ، وَقُرِئَ

بِالْإِضَافَةِ . (٤ : ٩٩)

نَحْنُ الْبُضَاوِيُّ (٢ : ٤٧٤) ، وَالتَّنَسِّيُّ (٤ : ٧٥٢) .

ابْنُ قَطِيَّةٍ : وَقَرَأَ نَافِعٌ وَأَبُو عَمْرٍو وَابْنُ عَامِرٍ

وَأَبُو بَكْرٍ عَنْ حَاصِمٍ وَابْنِ مُجَيْصٍ وَالْحَسَنِ وَطَلْحَةَ

وَالْأَصْرَجَ : (وَآلَهُ مَثَرُ) بِالتَّنْوِينِ ، (نُورَةٍ) بِالتَّصْبِ . وَقَرَأَ

ابْنُ كَثِيرٍ وَحَمْزَةُ وَالْكِسَائِيُّ وَحَفْصٌ عَنْ حَاصِمٍ

وَالْأَصْمَشِ : (مَثَرُ نُورٍ) بِالْإِضَافَةِ ، وَهِيَ فِي مَعْنَى

الْإِنْتِصَالِ ، وَلِي هَذَا ظَرْ . (٥ : ٣٠٣)

نَحْنُ الْبُزْجِيُّ (٢٨ : ١٤٥) ، وَأَبُو حَيَّانَ (٨ : ٢٦٣) .

الطُّبْرُسِيُّ : أَيُّ تَطْلُعِ كَلِمَتِهِ وَمَوْثِدِ نَبِيهِ وَمُحَلِّ

دِينِهِ وَشَرِيْعَتِهِ ، وَمَبْلَغُ ذَلِكَ غَايَتُهُ . (٥ : ٢٨٠)

الفتاء، حينما يزيد الليل على اثني عشرة ساعة، وهو ليل السابع عشر من كانون الأول الذي يصادف - كما قيل - ميلاد عيسى عليه السلام، يقال: سافرنا شهرنا ليل النشام لانمرسه - أي لانزل آخر الليل للراحة - وهو ليل تمام، وليل تمام، وليل النشام، وليل تمامي.

وقالوا أيضًا: هي الليلة التي يتم فيها القمر فيصير بدرًا، وهو الصواب، لأنه يوافق الاشتقاق، لقنا القول الأول فلا يناسب الحال فضلًا عن الاشتقاق، لأن ميلاد عيسى عليه السلام يصادف في الخامس والعشرين من كانون الأول، وليس في السابع عشر منه، كما قيل. ويعدّ الإيرانيون ليلة الثاني والعشرين من كانون الأول أطول ليلة في العام، وهم يطلقون عليها اسم «يلداه ولا يزالون يحتفلون بها إلى هذا اليوم».

الاستعمال القرآني

جاءت من الجزء ماضيًا (٤) مرّات (١ و ٢ و ٣ و ٦)، ومصدرًا مرّة (٢ - ٣)، ومن باب الإفعال ماضيًا (٥) مرّات (٤ - ٨)، ومضارعًا (٧) مرّات (٨ - ١٤)، ولمرّا (٤) مرّات (١٣ و ١٦ و ١٧ و ١٩)، واسم الفاعل مرّة (١٥) في خمسة محاور:

أ- إتمام الكلمة:

- ١- «وَوَسَّتُ كَيْلَيْتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَهَذَا لَا يَصْبَدَلُ لِكَلْسَايَةِ وَهَذَا الشَّبِيعُ الْقَلِيمُ» الأنعام: ١١٥
- ٢- «وَوَسَّتُ كَيْلَيْتُ رَبِّكَ الْخَسْفُ عَلَيَّ يَسِي

امتلا فبهتر، وهو بدر تمام وتام، وبدر تمام، والتثنية: الجزء من الصوف أو الشعر أو اللوبر وهي صوف شاة خلال سنة، والجمع: ثم، والمستتر: الذي يطلب الصوف واللوبر لتهيئ به نسج كسائه، يقال: استتمه، أي طلب منه التكم، وأتمه: أعطاه إتمامها. والتسمية: خُرزة وظلاء تُطلم في السير وكانهم يريدون أن تكون تمام الدّواء والشفاء المطلوب، ثم يُعقد في العنق تتخذ خُرزة، والجمع ثنائيم وثميم، يقال: تمّت المولود، أي حُلقت عليه الثنائيم، وكان الأعراب يلقونها في الجاهلية على أولادهم، ينفون بها النفس والعين برعهم، فأطلقه الإسلام.

والمستتم: المتكسر، يقال: تَمَّتْ الكسر المستتم، وتَمَّتْ، أي انصدع ولم يبق، أو انصدع ثم بان، وطمع فلان ثم تَمَّتْ تَمَّتًا، أي ثم مرّجه كسرًا، من تَمَّتْ تَمَّتًا أي كسر، ولأجل هذا سمّي المستتم بالمتكسر، وكان تام الكسر به.

والتام من الشعر: ما يمكن أن يدخله الزحاف^(١) فيسلم منه، وقد تمّ الجزء ثنائيمًا، والمستتم: كل ما زيد عليه بعد اعتدال البيت، وسمي بذلك لأنه تمّ أصل الجزء. والتستيم في الأيسار: أن ينقص في الأيسار في الجزور، فبأخذ رجل ما بقي حتى يتم الأنصباء، ورجل تَمَّتْ: فار قِنْحُهُ مرّة بعد مرّة، فأطم لحمه المساكين، وقد تمهم.

وقولهم: تمّ الرجل، أي صار تميمي الرأْي والهُوى والهة، وتم أيضًا: اتسب إلى تيم.

٢- وليل النشام: قيل: هو أطول ما يكون من ليالي

(١) وهو في علم العروض تغيير يلقب ثاني السبب الخفيف أو التثيل.

تَبَيَّنَ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُعِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾

التحل: ٨١

د: إتمام التور:

١٢- ﴿...وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْلُسُ بَيْنَ

الْيَدِيهِمْ وَيَآتِيهِمْ يَفْضُلُونَ وَبِمَا آمَنُوا لَنَا نُورُنَا وَنَحْنُ لَنَا

إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٨٢﴾ التحريم: ٨

١٤- ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَسَاءِ

اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُعِزُّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٨٣﴾ التوبة: ٣٢

١٥- ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ شَرِ

ئُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٨٤﴾ الصف: ٨

ه: إتمام الأحكام والعهود والكتاب:

١٦- ﴿لَمْ يَأْتُوا الْعَيْنَانَ إِلَى الْبَيْتِ وَلَا تَبَارَكُوا عَنْهُ وَأَنْتُمْ

عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴿٨٥﴾ البقرة: ١٨٧

١٧- ﴿وَاتَّبَعُوا الْفِتْنَةَ وَالْفِتْنَةُ هِيَ فَإِنَّ أَخْصِرَكُمْ نَسًا

أَكْثَرُ مِنَ الْهَدْيِ... ﴿٨٦﴾ البقرة: ١٩٦

١٨- ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ

إِنْ أَرَادَ أَنْ يُعِمَّ الرِّضَاعَةَ... ﴿٨٧﴾ البقرة: ٢٣٣

١٩- ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ

لَمْ يَنْقُصُوا شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتُوا الْيَوْمَ

غَفَّةً هُمُ الَّذِينَ مَدَّيْتُمْ إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٨٨﴾ التوبة: ٤

٢٠- ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي

أَخْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَلْقَاءُ

رَبَّهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٨٩﴾ الأنعام: ١٥٤

يلاحظ أولاً: أن هذه المائدة جاءت دائماً في سياق

الإحسان والإكرام والإكمال، فصُلِّقَتْ بكلمات الله في (١)

١- (٤)، ويسمى عمل موسى لسمي (٥) في (٥).

إِسْرَاءَ بَلَّ بِمَا صَبَرُوا... ﴿٩٠﴾ الأعراف: ١٣٧

٢- ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَالِفَةٍ لِكَلِمَةٍ جَهَنَّمَ مِنَ الْجَهَنَّمَ

وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٩١﴾ هود: ١١٩

٣- ﴿وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ

إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا... ﴿٩٢﴾ البقرة: ١٢٤

ب: إتمام السنين والميثاق:

٥- ﴿قَالَ إِنِّي أَبِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ

عَلَى أَنْ تَأْخُذَ بِلِقَائِي جَجَعٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَبِئْسَ

عِنْدَكَ... ﴿٩٣﴾ النقص: ٢٧

٦- ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَرَسٍ

مِائَاتٍ وَبِهِ أَنْ يَجِيءَ لَيْلَةً... ﴿٩٤﴾ الأعراف: ١٤٢

ج: إتمام النعمة:

٧- ﴿...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ

نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴿٩٥﴾ المائدة: ٣

٨- ﴿وَكَذَلِكَ يُجَنَّبُكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَابِعِي

الْأَحَادِيثِ وَيُمِمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَسْعُوبَ كَمَا

أَتَمَّهَا عَلَى آبَائِكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ

حَكِيمٌ ﴿٩٦﴾ يوسف: ٦

٩- ﴿لِيُثَبِّرَنَّ اللَّهُ مَا كُنْتُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُمِمْ

نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَنَّكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٩٧﴾ الفتح: ٢

١٠- ﴿...فَلَا تَقْسُوهُمْ وَأَخْسَوْهُمْ وَلَا تَمِمْ نِعْمَتِي

عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٩٨﴾ البقرة: ١٥٠

١١- ﴿...عَايَرُوا اللَّهَ لِيُخْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَرَجٍ وَلَكِنْ

يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُمِمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٩٩﴾

المائدة: ٦

١٢- ﴿...وَجَعَلَ لَكُمُ سِرَاطِي تَبَيَّنَ لَكُمُ الْهُدَى وَسِرَاطِي

وميثقات الله في (٦)، وبنعمة الله في (٧-١٢) وينور الله في (١٣-١٥)، وبالصيام في (١٦)، وبالْحَجِّ والعمرة في (١٧)، وبالرَّضَاعَةِ في (١٨)، وبالعهد في (١٩)، وبالكتاب في (٢٠).

فاللفظ والمعنى متاسقان مع السياق، ولهذا قد ضمت إليها (مِدْقًا وَمَدْلًا) في (١)، و(الْحُسْنَى) في (٢)، و(جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) في (٤)، ومواجهة شعيب ونكاح ابنته في (٥)، ومواعدة الله موسى في (٦)، وإكمال الذين في (٧)، والاجتهاد وتعليم الأحاديث في (٨)، والاحتفاء في (٩) و(١٠)، والشكر في (١١)، والتسليم في (١٢) وهلم جرا.

ثانيًا: الآية (٣): ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ زَلَّةٍ لَّأَمَلًا بَعْثُهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ وعيد لأهل النار، فيختلف سياقها عن غيرها عند أول وهلة، إلا أن سياقها يهدف تركيز لعدل الله وحكمته، وهما كمال لله ورحمة للناس ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُضِلَّ الْقُرَىٰ يَظْلَمُ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۖ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَفَهُمْ وَتَمَثَّلَ كَلِمَةٌ رَبُّكَ...﴾ هود: ١١٧-١١٩، وبذلك يتلاءم سياق الآيات. فالتعبير ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ زَلَّةٍ﴾ في المصحح يحكي حكمة الله البالغة ورحمته التامة، لاحظ ذلك ل م.

ثالثًا: تمام كلمة في كل آية بحسبها، ففي (١) تمامها (مِدْقًا وَمَدْلًا)، أي بلغت نهاية الصدق والعدل، فلا توجد كلمة أصدق وأعدل منها.

وفي (٢) وقوعها على بني إسرائيل كما شاء الله تمامًا دون زيادة أو نقصان، وكذلك في (٤) تحقق جزاء أهل

النار تمامًا، كما شاء الله دون نقصان.

وفي (٣) أتى إبراهيم بما أمره الله تمامًا لم ينقص منه شيء، ولاوجه لما اختلفوا في وجه التمام في هذه الآيات.

رابعًا: قالوا في (٦): ﴿فَمَثَلُ مِيثَاقٍ رَبِّهِ أَزْيَمِينَ لَيْلَةً﴾ خالية من الفائدة، لأنها من قبيل توضيح الواضحات، وأجابوا عنه بوجوه لا تخلو من ضعف، والحق أنها فذلك لما قبلها، والفذلك تكرر لما سبقها دائمًا، إلا أنها لا تخلو من فائدة، ولعل الفائدة في الآية إزالة الخلاف بينها وبين ﴿وَأَذِّقُوا مَوْتَهُمْ أَزْيَمِينَ لَيْلَةً﴾ البقرة: ٥١، أي لا فرق بينها إلا بالإجمال والتفصيل.

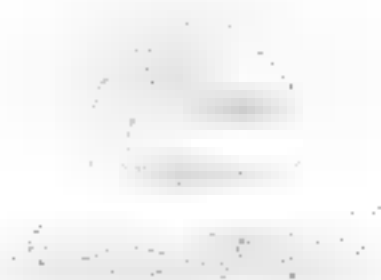
خامسًا: إتمام التهمة في الآيات (٧-١٢) كمل بحسبها، ففي (٧) هو إكمال الذين، ومن كماله ما جاء في تفسير الآيتين من أمر الولاية، وفي (٨) موهبة النبوة ليعقوب وآل يعقوب، وفي (٩) و(١٠) نصرته الله نبيه على أعدائه، وفي (١١) إكمال حكم الظهارة التي بُنيت عليها الصلاة، وفي (١٢) إعطاء الناس نعمة اللباس والسرابيل وقاء من البأس ومن الحر والبرد، لاحظ من ع م.

سادسًا: للطبائفي بحث في استعمال الآيتين (٩) و(١٠) على الوعد بفتح مكة ونقضه، فلاحظ.

سابعًا: إتمام النور في (١٣) هو نور المؤمنين في طريقهم إلى الجنة، وقد نطق به الكتاب في آيات، لاحظ من وره. وفي (١٤) و(١٥) هو نور الإسلام، قاله وعدنا بحفظه ويسطه بين الأنعام وغلبيته على الأديان، لاحظ والإسلام من «س ل م».

ثامناً: جاء في (١٦) و(١٧) إتمام الصيام والمحج
والعمرة - وقد سبق في (١١) إتمام الطهارة - وفي (١٨)
إتمام الرضاعة، وفي (١٩) إتمام عهد المشركين إلى
مذمتهم، وفي (٢٠) إتمام الكتاب على موسى ﷺ.
تاسعاً: جاء في التصوص خلاف كثير حول هذه
الآيات، وليس الخلاف في الحقيقة في معنى التمام، بل في
مصاديقه وكيفيته، أو في ما تعلق به من معاني الكلمة

والكلمات والنسبة والتور وغيرها، فلاحظ.
عاشراً: اختلفوا في (١٧): ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾
...﴿﴾ اختلافاً كثيراً في معنى الإتمام، مستشهدين
بالأنار وأقاويل الصحابة والتابعين. ولا شاهد لشيء
منها في الآية سوى استمرارها إلى آخرها وإكمال
مناسكها، فلاحظ. تلك عشرة كاملة.





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ت ن و ر

التنور

لفظ واحد، مرتان مكتبتان، في سورتين مكتبتين

التنور

لأنه مهمل، وهو نظير ما دخل في كلام العرب من كلام
الحجج، مثل الذباج والذيتار والسندس والإستبرق
وما أشبهها، ولما تكلمت بها العرب صارت عربية.

قلت: ذات التنوير: عتبة بماء زبالة مما يلي المغرب
منها. (١٤: ٢٦٩)

الصباح: التنور معروف، وصاحبه تنار، وهو
وجه الأرض في قوله عز وجل: ﴿وَقَارَ الشُّوْرُ﴾ هود:
٤٠، وقيل: هو الموضع الذي ينشع منه الماء من العين.

وذا التنوير: اسم موضع بالبادية. (٩: ٤٢٥)
البحروري: التنور: الذي يُخبز فيه، وقوله تعالى:
﴿وَقَارَ الشُّوْرُ﴾ قال علي رضي الله عنه: هو وجه
الأرض. (٢: ٦٠٢)

نحو أبوسهل الهروي، (التلويح في شرح الفصح: ٤٧)
الهروي: التنور: عين ماء معروف، وقيل: هو
تنور الخبازة، وافق لغة العرب لغة الحجج. (١: ٢٦٣)

الخليل: «التنور» عمت بكل لسان، وصاحبه
تنار، وجمعه: تنائر. (٨: ١١٤)

أبو حاتم: «التنور» ليس بحرف صحيح
ولم تعرف له العرب اسمًا غير «التنور» لذلك جاء في
التنزيل ﴿وَقَارَ الشُّوْرُ﴾ هود: ٤٠، لأنهم قد غوطبوا
بما قد عرفوا. (ابن دُرَيْد ٢: ١٤)

نحو ابن دُرَيْد (٣: ٥٢)، والقيومي (١: ٧٧).
تَغَلَّبَ: وزنه «تَقُول» من التنور، وأصله «تنوور»
فهزنت الواو ثم خففت، وشددت الحرف الذي قبله. [ثم
استشهد بشمر] (أبو حيان ٥: ١٩٩)

الأزهري: وقول من قال [الخليل]: «إِنَّ الشُّوْرَ»
عمت بكل لسان يدل على أن الأصل في الاسم عجمي
فحزنتها العرب، فصار عربيًا على بناء «قول» والدليل
على ذلك أن أصل بنائه «تَغَرَّ» ولا يُعرف في كلام العرب.

به، كان خيراً لك. والمعنى: أنه كره التوب المُعْتَصِر
للرجال. (الفائق ١: ١٥٥)

مثله المديني. (٢٤٤: ١)

ابن الأثير: [نحو الزُّعْمَرِي وأضاف:]

والتُّور: الذي يُجْز فيه، يقال: إنه في جميع اللغات
كذلك. (١٩٩: ١)

الصَّخَّانِي: التَّنَّار: صاحب التُّور وصاحبه.

(٤٣٣: ٢)

الْقُرْطُبِي: والتُّور: اسم أصعمي عَرَبِيَّةُ العرب.

وهو على بناء «فعل» لأنَّ أصل بنائه «تَر» وليس في
كلام العرب نون قبل راء. (٣٤: ٩)

أبو حنبلان: التُّور: مستوفد النار. ووزنه «مفعول»

عند أبي علي، وهو أصعمي وليس بمنشوق. (١٩٩: ٥)

الفيروز اسادي: التُّور: الكانون يُجْز فيه،

وصاحبه تنَّار، ووجه الأرض، وكلُّ مَجْزَر ماء، ومَحْفَل
ماء الوادي، وجبل قرب المصيصة. وذات التناير: عقبة
يحذاء زباله. (٣٩٥: ١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (٩٢: ١)

المُصْطَفَوِي: إنَّ هذه الكلمة مستعملة في اللغة

العبرية والعربية والفارسية والتركية باختلاف
يسير.

فاذا قلنا: إنَّ الأصل هو الفارسية، فلا بدَّ أن يكون

مأخوذاً من «تَن» ونور» أي جسم النور وبذنه، فعبر بها
عن محلِّ تَوَقُّد فيها النار للطبخ، ثمَّ خُفِّفَ فحبل: تنور،
وقيل: باللهجة التركية: تندور، وباللهجة العربية: تنور،

الشَّعَالِي: في ذكر أسماء قنطرة في لغتي العرب
والفرس على لفظ واحد: التُّور، الحميم، الزَّمان،
الذين، الكنز، الدِّينار، الدرهم. (٣٠٥)

ابن سيده: التُّور: نوع من الكوانين. قال أحمد
بن يحيى: التُّور «تقول» من النار. وهذا من الفساد
بمحيث تراء، وإنما هو أصل لم يستعمل إلَّا في هذا الحرف،
وبالزيادة، وصاحبه تنَّار.

والتُّور: وجه الأرض، فارسيٌّ مُعَرَّبٌ. وقيل: هو
بكلِّ لغة. وفي التنزيل: «وَنَارَ التُّورِ» هود: ٤٠،
المؤمنون: ٢٧.

وكلُّ مَجْزَر ماء: تنور.
وتناير الوادي: محامله. [ثم استشهد بشعر]

(٤٧٥: ٩)

التُّور: الكانون يُجْز فيه. (الإصحاح ١: ١٠)
الزُّعْمَرِي: النبي ﷺ «أنا رجل و عليه ثوب
مُصْتَمَر، فقال له: لو أنَّ ثوبك هذا كان في تنور أهلك، أو
تحت قدَّر أهلك، لكان خيراً لك. فذهب الرجل فجعله
في التُّور أو تحت القدر.

ثمَّ خدا على النبي ﷺ، فقال: ما فعل التوب؟ فقال:
صنعت ما أمرتني به، فقال: ما كذا أمرتك! أفلا آتيت به على
بعض نساءك؟»

قال أبو الفتح الهمداني: كان الأصل فيه «تُور»
فاجتمع واوان وضمة وتشديد فاستقل ذلك، فقلوبوا^(١)
عين الفعل إلى قائمه فصار وتور، فأبدلوا من الواو تاء،
كقولهم: تَوَلَّج في وُلَّج.

أواد لو صرفت منه إلى دقيق تدجيزه أو حطب طليخ

وكذلك في العبرية.

وإذا قلنا إن الأصل فيها العبرية، فلا يحد أن يكون هذا اللفظ مأخوذاً من كلمة «ناه» و«نور» ثم انقلبت الهمزة نوناً وأدغمت.

فع - נה [ناه] حُجيرة، غرفة ַהַה.
[نور] = «آرامية» نار.

فيكون معنى الثَّور: حُجيرة النار، ثم، استعمل في لغة العرب أيضاً. (٣٧٧: ١)

التَّصَوُّص التَّفسيرية

الثَّور

خُفِّ إِذَا جَاءَ أَفْرُونَا وَنَارَ الثَّوْرِ قُلْنَا اخْلُزْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ...

هو: ٤٠: ٤٠

الإمام علي عليه السلام: هو نور الصبح.

(الطَّبْرِي ٣٨: ١٢)

إذا طلع الفجر.

(الطَّبْرِي ٣٩: ١٢)

إنه طلوع الشمس.

(ابن الجوزي ١٠٥: ٤)

إنه مسجد بالكوفة من قِبَل أبواب كِنْدَةَ.

(الماوردي ٤٧٢: ٢)

أي برز الثور وظهر الضوء، وتكاثفت حرارة دخول النهار وتغشي الليل.

(أماي المرتضى ١٧٠: ٢)

إنه في مسجد الكوفة، وقد صلى فيه سبعون يوماً.

(السيابوري ٢٦: ١٢)

المراد بالثور: وجه الأرض. (السيابوري ٢٧: ١٢)

منه عكرمة (الطَّبْرِي ٣٨: ١٢)، وابن عباس

والزجاج (الطُّوسِي ٥: ٥٥٦).

أما والله ما هو ثور الخبز، ثم أوما يده إلى الشمس، فقال: طلوعها. (القرطبي ٢: ٢٥٦)

ابن عباس: الثَّور: وجه الأرض، قيل له: إذا

رأيت الماء على وجه الأرض فاركب أنت ومن معك.

والعرب تسمي وجه الأرض: ثور الأرض.

(الطَّبْرِي ٣٨: ١٢)

نحوه عكرمة والزهرية وابن عيينة.

(القرطبي ٩: ٣٣)

إذا رأيت ثور أهلك يخرج منه الماء، فإنه هلاك

(الطَّبْرِي ٣٨: ١٢)

فومك.

فار الثور بالهند.

(الطَّبْرِي ٤٠: ١٢)

منه خروج الماء من موضع لم يُعهد خروجه منه

علامة لنوح عليه السلام، وهو ثور الخبز.

منه مجاهد والمحسن.

(الطُّوسِي ٥: ٥٥٦)

الثَّور الذي بالجزيرة، وهي عين الورد.

(الطَّبْرِي ٣٨: ١٢)

منه مجاهد والمحسن.

(الشريف المرتضى ١٧٠: ٢)

إنه ثور هو ثور الخبز الحقيقي.

منه ثور آدم عليه السلام، وجهه الله نوح.

(الماوردي ٤٧٢: ٢)

منه عكرمة.

(ابن الجوزي ١٠٥: ٤)

نحوه مجاهد والمحسن.

(السيابوري ٢٦: ١٢)

زُرُّ بن حُبَيْش: فار الثَّور من زاوية مسجد

الكوفة اليماني.

(ابن الجوزي ١٠٥: ٤)

الشعبي: موضع ثور نوح كان في ناحية الكوفة.

(ابن عطية ٣: ١٧١)

مثله مجاهد.

(السيابوري ١٢: ٢٦)

مجاهد: التَّنُور. الذي يُخْبَزُ فيه، وكان من حجارة، وكان لحواء حتى صار لنوح.

(أبو حيان ٥: ٢٢٢)

مثله الحسن.

(ابن الجوزي ٤: ١٠٥)

نحوه القراء ومقاتيل.

التَّنُور: حيث ينجس الماء فيه، أمر نوح أن يركب

(الأزهري ١٤: ٢٦٩)

ومن معه السفينة.

الحسن: إنه موضع اجتماع الماء في السفينة.

(القرطبي ٩: ٣٤)

فتادة: كنا نحدث أنه أصل الأرض وأشرها.

(الطبري ١٢: ٣٩)

وكان علماً بين نوح وبين ربه.

كان تنور نوح، أو أعلى الأرض والمواضع المرتفعة.

(أبو حيان ٥: ٢٢٢)

والتَّنُور: ما زاد على وجه الأرض فأشرف منها.

(الماوردي ٢: ٤٧٢)

الإمام الصادق عليه السلام: عن الفضل بن عمر قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك أخبرني عن قول الله

عز وجل: ﴿وَإِذْ جَاءَ أَهْلُهَا الشُّؤْرُ﴾، فأين

كان موضعه وكيف كان؟

فقال: كان الشُّور في بيت عبوز مؤمنة في دبر قبلة

مبعدة المسجد.

فقلت له: فإن ذلك موضع زاوية باب القبيل اليوم.

ثم قلت له: وكان بدو خروج الماء من ذلك الشُّور؟

فقال: نعم، إن الله عز وجل أحب أن يُري قوم نوح

آية، ثم إن الله تبارك وتعالى أرسل عليهم المطر فيفيض

فيضاً، وفاض الفرات فيضاً، والعيون كلهن فيضاً،

ففرقهم الله عز وجل وأنجي نوحاً ومن معه في السفينة.

(القرطبي ٢: ٣٥٥)

جاءت امرأة نوح إليه، وهو يعمل السفينة، فقالت

له: إن التَّنُور قد خرج منه ماء، فقام إليه مسرعاً حتى

جعل الطبق عليه فغتمه بجماعته، فقام الماء، فلما فرغ نوح

من السفينة، جاء إلى خاتمه ففضه وكشف الطبق، فغار

الماء. (القرطبي ٢: ٣٥٦)

مقاتيل: غار من أقصى دار نوح بحين وُرْدَة من

(الماوردي ٢: ٤٧٢)

أرض الشام.

كان ذلك تنور آدم، وإنما كان بالشام موضع يقال

له عين وُرْدَة. (القرطبي ٩: ٣٤)

القراء: هو تنور الخبز، إذا غار الماء من أحر مكان

في دار له فهي آية العذاب، فأمر بأهلك. (٢: ١٤)

ابن قتيبة: التَّنُور عند الصلاة.

(ابن الجوزي ٤: ١٠٥)

الطبري: [بعد نقل أقوال المفسرين قال:]

وأولى هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله: (الشُّور)

قول من قال: هو التَّنُور الذي يُخْبَزُ فيه، لأن ذلك هو

المعروف من كلام العرب، وكلام الله لا يوجب إلا إلى

الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم

حجّتهم على شيء منه، بخلاف ذلك فيسلم لها. (١٢: ٣٩)

الزجاج: أعلم الله جلّ وعزّ نوحاً أن وقت إهلاكهم

قور الشُّور، وقيل: في الشُّور أقوال: [وقد مرّ ذكرها]

(٣: ٥١)

النقّاش: اسم المستوفد الشُّور، بكلّ لغة.

(ابن عطيّة ٣: ١٧١)

الشريف المرتضى: [نقل أقوال الإمام علي عليه السلام]

وابن عباس وقتادة وجكرمة ثم قال:

وخامسها: أن يكون معنى ذلك اشتد غضب الله تعالى عليهم، وحل وقوع نعمته بهم، فذكر تعالى الثَّور مثلاً لحضور العذاب، كما تقول العرب: «قد حميت الوطيس» إذا اشتد الحرب، وعظم الخطب. والوطيس هو الثَّور. وتقول العرب أيضاً: «قد فارت قدر القوم» إذا اشتد حربهم. [ثم استشهد بتمر]

وسادسها: أن يكون «الثَّور» الباب الذي يجتمع فيه ماء السفينة، فجعل فوران الماء منه والسفينة على الأرض علماً على ما أنذر به من إهلاك قومه. وأول الأقوال بالصواب قول من حمل الكلام على الثَّور الحقيقي، [وهو قول ابن عباس] لأجل الحقيقة وما سواه مجاز، ولأن الروايات الظاهرة تشهد له، وأصلها وأبعدها من شهادة الأثر قول من حمل ذلك على شدة الغضب، واحتداد الأمر تنبيهاً، لأن حمل الكلام على الحقيقة التي تحضها الرواية، أول من حمده على الجواز والتوسع، مع فقد الرواية.

وأبي المعاني أريد بالثَّور فإن الله تعالى جعل فوران الماء منه علماً لئيه، وآية تدل على نزول العذاب بقومه، لينجو بنفسه وبالمؤمنين. (٢: ١٧١)

نحوه الطبرسي.

الطوسي: وفي الثَّور أقوال:

منها: أن الماء فار من الثَّور الذي يُخبز فيه. وقيل: الثَّور عين ماء معروقة، وثَّور الحاضرة

واقفت فيه لغة العرب لغة العجم، [ثم ذكر أقوال

للمفتحين] (٥: ٥٥٦)

ابن عطيّة: واختلف الناس في الثَّور:

فقال: فرقة: كانت هذه أمانة جعلها الله لنوح، أي إذا فار الثَّور فاركب في السفينة، ويشبه أن يكون وجه الأمانة أن مستوقد النار إذا فار بالماء فغيره أشد فوراناً، وأخرى بذلك، [ثم أدام البحث بنقل الأقوال أو الحمل على الجواز] (٣: ١٧٠)

الفخر الرازي: في الثَّور قولان:

أحدهما: أنه الثَّور الذي يُخبز فيه، والثاني: أنه غيره.

أما الأول وهو أنه الثَّور الذي يُخبز فيه، فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد. وهؤلاء اختلفوا، فمنهم من قال: إنه ثَّور نوح عليه السلام، وقيل: كان لآدم. قال الحسن: كان ثَّوراً من حجارة، وكان حواء حتى صار لنوح عليه السلام.

واختلفوا في موضعه، فقال الشعبي: إنه كان بناحية الكوفة، ومن على رضي الله عنه: أنه في مسجد الكوفة، قال: وقد صلى فيه سبعون نبياً. وقيل: بالشام بموضع يقال له، عين وردان، وهو قول مقاتل. وقيل: فار الثَّور بالهند. وقيل: إن امرأته كانت تحبز في ذلك الثَّور، فأخبرته بمروج الماء من ذلك الثَّور، فاشتغل في الحال بوضع تلك الأشياء في السفينة.

القول الثاني: ليس المراد من الثَّور ثَّور الخبز، وعلى هذا التقدير ففيه أقوال:

الأول: أنه انفجر الماء من وجه الأرض، كما قال: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَاتْتَبَعُ السَّاءُ عَلَى أَفْرَاقٍ قَدِيرَةٍ ﴿القم: ١١، ١٢. والعرب تسمي وجه الأرض تنورا.

الثاني: أن التنور أشرف موضع في الأرض وأعلى مكان فيها، وقد أخرج إليه الماء من ذلك الموضع، ليكون ذلك معجزة له، وأيضاً المعنى أنه لما نبع الماء من أعالي الأرض، ومن الأمكنة المرتفعة فثبت لارتفاعها بالتناير.

الثالث: (فَارَ التَّنُورُ) أي طلع الصبح، وهو منقول عن علي رضي الله عنه.

الرابع: (فَارَ التَّنُورُ) يحتمل أن يكون معناه أشرف الأمر، كما يقال: «عَمِيَ الوطيس». ومعنى الآية إذا رأيت الأمر يشتد والماء يكثر فانج بنفسك ومن معك إلى السفينة.

فإن قيل: لما الأصح من هذه الأقوال؟

قلنا: الأصل حل الكلام على حقيقته، ونقطة التنور حقيقة في الموضع الذي يُجَبَّر فيه، فوجب حل اللفظ عليه.

ولا امتناع في العقل في أن يقال: إن الماء نبع أولاً من موضع معين، وكان ذلك الموضع تنوراً.

فإن قيل: ذكر التنور بالأكف واللام، وهذا إنما يكون معهود سابق معين، معلوم عند السامع، وليس في الأرض تنور هذا شأنه، فوجب أن يحتمل ذلك على أن المراد: إذا رأيت الماء يشتد نبوعه والأمر يتقوى فانج بنفسك ومن معك.

قلنا: لا يبعد أن يقال: إن ذلك التنور كان لنوح عليه السلام، بأن كان تنور آدم أو حواء، أو كان تنوراً عنده الله تعالى لنوح عليه السلام، وعرفه أنك إذا رأيت الماء يغور فاعلم أن الأمر قد وقع، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى صرف الكلام عن ظاهره. (١٧: ٢٢٥) نحوه: التيفاي (١: ٤٦٨)، والتيسابوري (١٢: ٢٦)، وأبو السمر (٣: ٣١٢)، والشرطي (٩: ٣٤)، والبروسوي (٤: ١٢٦).

التنفى: هو كناية عن اعتداد الأمر وصعوبته، وقيل: معناه جاش الماء من تنور المنيز، وكان من حبر لهواء، فصار إلى نوح عليه السلام. وقيل: التنور وجه الأرض، (٢: ١٨٨)

الخلزون، والتنور فارسي معرب، لا تعرف له العرب اسماً غير هذا، فلذلك جاء في القرآن بهذا اللفظ، فخطبوا بما يفرحون. وقيل: إن لفظ التنور جاء هكذا بكل لفظ عربي وعجمي. وقيل: إن لفظ التنور أصله أعجمي، فتكلمت به العرب فصار عربياً مثل الديباج ونحوه، واختلفوا في المراد بهذا التنور. [ثم ذكر نحو الفخر الرازي] (٣: ١٨٩)

أبوحيان: [ذكر أقوال المتقدمين وأضاف:]

والظاهر من هذه الأقوال حمله على التنور الذي هو مستوقد النار، ويحتمل أن تكون «أله» فيه للبعد لتنور مخصوص، ويحتمل أن تكون للنفس، فصار الماء من التناير، وكان ذلك من أعجب الأشياء أن يغور الماء من مستوقد النيران.

ولاتاني بين هذا وبين قوله: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ

عُيُونًا» القمر: ١٢، إذ يمكن أن يراد به (الأرض) أماكن
التناير، والتعبير غير الفوران، فحصل الفوران للتثور
والتعبير للأرض. (٢٢٢: ٥)

الشَّهْرِيْنِي: [اكتفى بذكر الأقوال السابقة] (٥٧: ٢)
ومثله الأَكُوسِي. (٥٢: ١٢)

رشيد رضا: اشتد غضب الله تعالى عليهم، فهو
بجاز كحبي الوطيس، أو فار الماء من الثور عند نوح،
لأنه بدأ ينبع من الأرض، والثور الذي يُخبز فيه الخبز
معروف عند العرب.

قيل: إن الثاء أصلية فيه، وقيل: زائدة وقد اتفقت
فيه لغة العرب والعجم.

وليل: أول من صنعه حواء أم البشر، وأن ثورها
بقي إلى زمن نوح، وأنه هو المراد هنا، وهذا مما لا يوافق
به. [إلى أن قال:]

وقد روي فيه عن مفتري الصحابة والتابعين
بضعة أقوال ما أراها إلا من الإسرائيليات، أقربها إلى
اللغة: أن الثور أطلق في اللغة على ثور الفجر، وأن
المراد من فورانه هنا ظهور نوره، وهو مروي عن علي
كرّم الله وجهه، يعني أن هذا الوقت موعدهم كقوم لوط،
والثاني: أن المراد منه فوران الماء من ثور الخبز،
وكان ذلك علامة لنوح عليه السلام، وهو يتوقف على رواية
مرفوعة، وينسب إلى ابن عباس رضي الله عنه، وأقرب
منه أن يكون أول نبع ماء الطوفان من الأرض، ولا يصح
في هذه الآثار ولا في أمثالها رواية مرفوعة يُحتج بها.

(٧٦: ١٢)

الطَّبَاطِبَائِي: والثور ثور الخبز، وهو مما

اتفقت فيه اللغتان: العربية والفارسية، أو الكلمة
فارسية في الأصل.

وفوران الثور: نبع الماء وارتفاعه منه، وقد ورد في
الروايات أن أول ما ابتدأ الطوفان يومئذ كان ذلك بتجبر
الماء من ثور، وعلى هذا فاللأم في الثور للهدء، يشار
بها إلى ثور مهود في الخطاب، ويحتمل اللفظ أن يكون
كتابة عن اشتداد غضب الله تعالى، فيكون من قبيل
قولهم: «حبي الوطيس» إذا اشتد الحرب. [إلى أن قال:]
وفي الثور أقوال أخر بعيدة من التهم، كقول من
قال: إن المراد به طلوع الفجر، وكان عند ذلك أول ظهور
الطوفان، وقول بعضهم: إن المراد به أصل الأرض
وأخرضاها، أي انجر الماء من الأمكنة المرتفعة ونجدود
الأرض، وقول آخرين: إن الثور وجد الأرض هذا.

(٢٢٦: ١٠)

محمد جواد مغنّيه: وللثور معان في اللغة، منها
وجه الأرض، وهو المراد هنا. (٢٣٢: ٤)

المُصْطَفَوِي: «عَقَى إِذَا جَاءَ أَثَرُنَا وَفَارَ الثُّورُ»
ظاهر الكلام ابتداء الفوران من الثور، وبقرينة التكليف
الخاص فيما بعده المتوجّه إلى نوح عليه السلام «أَجْلِبْ فِيهَا مِنْ
كُلِّ زَوْجَيْنِ» يفهم أن المراد هو الثور المخصوص في
بيت نوح عليه السلام، أو في محلّ كان تحت ظله.

وأما خصوصية الثور: فإنه حجرة النار ومركز
للحرارة، فلامناسبة بينه وبين فوران الماء منه إلا بأمر
خارق للطبيعة، مضافاً إلى أن الثور محلّ لخروج الخبز،
وهو أصل طعام للإنسان في إقامة حياته، فيكون ابتداء
الفوران من ذلك المحلّ، إشارة إلى انقضاء أيام حياتهم.

ولا يبعد أن يكون المراد ظاهراً أو باطناً، هو دوران القوة المضيق وظهورها، وبدء حرارة الشغل والطلب الأليم، فيكون الثَّور عبارة عن صفة وحالة قهاريّة جبّاريّة لله المتعال، فإن أخذته لشديد. (١: ٣٧٨)

مكارم الشيرازي: «الثَّور» بتشديد التّو، هو المكان الذي ينضج اللبن فيه بعد أن كان عجيئاً. لكن نامناسبة دوران الماء في الثَّور واقتراب الطوفان؟

اختلف المفسرون فكانت لهم أهوال كثيرة في ذلك: قال بعضهم: كانت العلامة بين نوح وربه لحلول الطوفان أن يفور الثَّور، ليلفت نوح وأصحابه إلى ذلك فيركبوا في السفينة مع وسائلهم وأسبابهم.

وقال جماعة آخرون: إن كلمة (الثَّور) استعملت هنا مجازاً وكناية عن غضب الله، وذلك لأن غضب الله اشتدّت شعلته وغار، وهذا يوحى بقرب حلول المطالب المدمر، وهذا التعبير مطرد حيث يشبهون شدة الغضب بالثَّور والإشتعال.

ولكن يبدو أن الاحتمال الذي يرى أن (الثَّور) هو بمناء الحقيقي المعروف. هذا الاحتمال أقوى، والمراد بـ(الثَّور) ليس ثوراً خاصاً بل المقصود ببيان هذه المسألة الدقيقة، وهي أنه حين فار الثَّور بالماء - وهو محل النار صادة - انفتحت نوح عليه وأصحابه إلى أن الأوحاع بدأت تتبدّل بسرعة وأنه حدثت المفاجأة.

فأين «الماء من النار»؟

ويشعر آخر: حين رأوا أن سطح الماء ارتفع من تحت الأرض وأخذ يفور من داخل الثَّور الذي يصنع في مكان يابس وم محفوظ، علموا أن أمراً مهماً قد حدث

وأنه قد ظهر في التكوين أمر خطير، وكان ذلك علامة لنوح وأصحابه أن ينهضوا ويتنبأوا.

ولعل قوم نوح^(١) القفلة رأوا هذه الآية، وهي دوران الثَّور بالماء في بيوتهم، ولكن غشوا أجفانهم وصموا آذانهم كعادتهم عند مثل هذا الإخطار، أي الدلالة الكبيرة، حتى أنهم لم يسمعوا لأنفسهم بالتفكير في هذا الأمر. وأن إشارات نوح وإخطاراته كانت لها واقعية. في هذه الحالة بلغ الأمر الإلهي نوحاً «فقلنا حمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن». (٦: ٤٩٨)

الأصول اللغوية

١- اختلف اللغويون والمفسرون في معنى «الثَّور» على أقوال، هي: الموقد الذي يُخبز فيه، وطلوع النجم ونور الصبح، ووجه الأرض، وموضع اجتماع الماء في سفينة نوح، ومسجد الكوفة، والموضع المرتفع من الأرض، وعين في الجزيرة وهي عين الورد.

٢- وكما اختلفوا في معناه فقد اختلفوا في أصله أيضاً. فقالوا: هو عربي، أو فارسي، أو آرامي. بيد أنه نكح معروف في كثير من اللغات، حتى قيل: إنه في جميع اللغات كذلك، فقد جاء في اللغة الفارسية والتركية والامبرية بلفظ «تور»، وفي الآرامية «توريسا» و«تور»، وفي الأفغانية «تار»، وفي الأستاق (أوستا) «تور».

(١) كلاً، والظاهر حين القفلة، أو هي جميع غافل - مثل فاسق ولسقة - وصف لقوم نوح.

ويرى «آرثر جفري» أن هذا اللفظ من مصنفات أقوام كانت تقطن المنطقة السامية، قبل هجرة الساميين والآريين إليها، ثم دخل بعد ذلك لغتي هذين الشعبين.

٣- وأما من قال بهريته فقد ذهب إلى أنه من قولهم: نَوَّرَ الفجر تنويرًا، وهو قول الإمام علي عليه السلام كما تقدم في معنى التَّوَر. وأصله على هذا القول «تَوَوَّر» على وزن «فَعُول»، فاجتمع واو ان وضمة وتشديد، فاستعمل ذلك، فقلعوا حين الفعل إلى فائه، فصار «تَوَوَّر»، فأبدلوا من الواو تاء، كقولهم: تَوَجَّحَ، في «تَوَوَّجَّحَ»، والتَّوَجَّحَ: كناس الوحش.

وقيل: أصله «تَوَوَّر» على وزن (تَفَعَّل) من «ت ن و ر»، فهمزت الواو الأولى، ثم حذفت تخفيفًا، وشدَّت الحرف الذي قبلها - أي التَّوَن - فصار «تَوَوَّر».

والقول الأول أرجح، لأن «ت ن و ر» مهمل في اللغة العربية، والتَّوَن قبل الزاء نادر في كلام العرب، كقولهم: زَنَزَ الإناء، أي ملأه، وشَرَّزَ الرجل: ضاع خلقه وساء، وشَرَّزَ فلانٌ فلانًا وعليه: فضحه وعابه.

الاستعمال القرآني

جاءت مرتين في قصة نوح:

- ١- ﴿وَخَلَقْنَا إِدْرَاةَ نوحًا وَفَارَ التَّوَرُ فَمَلَأْنَا جَهَنَّمَ مِنْ كُلِّ رَجُلٍ اثْنَيْنِ وَأَخْلَقْنَا إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ هود: ٤٠
- ٢- ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّوَرُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ

كُلِّ رَجُلٍ اثْنَيْنِ وَأَخْلَقْنَا إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ﴾ المؤمنون: ٢٧

يلاحظ أولًا: أن التَّوَر في القرآن خاص بقصة نوح، وذكر مرتين كعلامة لحلول العذاب في سياق واحد، سوى أنه جاء في الأولى ﴿فَمَلَأْنَا جَهَنَّمَ مِنْ كُلِّ رَجُلٍ اثْنَيْنِ وَأَخْلَقْنَا فِيهَا﴾، وفي الثانية ﴿فَاسْلُكْ فِيهَا﴾، وأضيف في الثانية (مِنْهُمْ)، ولا تفاوت في ذلك سوى مزيد من التوضيح، وكونه علامة للطلاب مفهوم من (فَارَ التَّوَر)، حيث إن ما بعدها جواب لها ومتروك عليها.

ثانيًا: اختلفوا في المراد بالتَّوَر كما مر في النصوص من دون شاهد في القرآن على شيء منها، سوى ما هو صريح الآيتين: أن دوران التَّوَر كان علامة لحلول العذاب، فأمر نوح بحمل مذكر في السفينة، وهو الذي فَرَّاه بهم.

ثالثًا: اختلفوا أيضًا في محل التَّوَر بين بلدين: الكوفة والشام، وإنني أرى أنه ناشئ من تلك المنافسة والعداوة التي كانت بين أهالي البلدين في العصر الأموي، فكان هوى أهل الكوفة مع أهل البيت، وأهل الشام مع بني أمية، فأراد كل منهما أن يكون له حظ من هذه القصة. ويلاحظ هذا الخلاف بوضوح في كثير من المسائل، فحيني التبت فيها وقبولها بحذر.

رابعًا: لقد أغبر القرآن بقصة الطوفان، وكشف آثارها العلم الحديث، ومنبعها في «طوفان» إنشاء الله فانظر.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ت و ب

٢٥ لفظًا ، ٨٧ مرة : ١٩ مكية ، ٦٨ مدنية

في ٢٥ سورة : ١٣ مكية ، ١٢ مدنية

التَّوْبَةُ

الْخَلِيلُ : نُبْتُ إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً وَمَتَابًا ، وَأَنَا أَتُوبُ إِلَى اللَّهِ
لِتُوبٍ عَلَى : « قَابِلِ التَّوْبِ » الْمُؤْمِنُ ٢ ، أَيُّ قَابِلِ التَّوْبَةِ ،
عَطْرُ الْمَاءِ .

والتَّوْبَةُ : الاستحياء ، يقال : ما طعامك بطعام توبة ،
أَي لَا يَسْتَعْي مِنْهُ وَلَا يَحْتَشِمُ . (١٢٨ : ٨)

الْمِيمُ : تَابَ الرَّجُلُ إِلَى اللَّهِ يَتُوبُ تَوْبَةً وَمَتَابًا ،
وَاللهُ التَّوَابُ يَتُوبُ عَلَى عَبْدِهِ ، وَالْعَبْدُ تَائِبٌ إِلَى اللَّهِ ،
وَقَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ : « وَقَابِلِ التَّوْبِ » الْمُؤْمِنُ : ٣ ، أَرَادَ
التَّوْبَةَ . (الْأَزْهَرِيُّ : ١٤ : ٣٢٢)

أَبُو حَاتِمٍ : وَالتَّوَابُ : التَّائِبُ الْفَاعِلُ ، وَالتَّوَابُ : اللَّهُ
تَعَالَى ، قَالَ : « وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ » النُّورُ : ١٠ ، وَقَالَ :
« إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ » الْبَقَرَةُ : ٢٢٢ .

(الْأَضْدَادُ : ١٣١)

المُسَبَّرُ : وقوله : [عمر بن عبد الله في شعره]

تَوُوبُوا ٧ : ٤ - ٣

التَّائِبُونَ ١ : ١

تَائِبَات ١ : ١

تَوَّاب ٢ : ٢

التَّوَّاب ٦ : ٦

تَوَّابًا ٣ : ٣

التَّوَّابِينَ ١ : ١

مَتَاب ١ : ١

مَتَابًا ١ : ١

تَوْبَةً ٢ : ٢

التَّوْبَةَ ٤ : ٤

تَوْبَتِهِمْ ١ : ١

تَاب ١٨ : ٧ - ١١

تَابًا ١ : ١

تَابُوا ١٠ : ٢ - ٧

تُبْتُ ٢ : ٢

تُبْتُ ٣ : ١ - ٢

يَتُوب ١٢ : ١ - ١١

يَتُوبُ ١ : ١

يَتُوبُونَ ٣ : ٣

يَتُوبُوا ٣ : ١ - ٢

تَتُوبَا ١ : ١

أَتُوب ١ : ١

تُبْتُ ١ : ١

التَّوْب ١ : ١

* ما لقائي من متاب *

أي من توبة، والمصدر إذا كان بزيادة الميم من: قُلْ
يَفْعَلْ فَعُولٌ عَلَى «مَفْعَلٍ» قَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ
إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ الفرقان: ٧١.

ولما قوله جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾
المؤمن: ٢، فيكون على ضربين: يكون مصدرًا ويكون
جماعًا، فالمصدر قولك: تَابَ يَتُوبُ تَوْبًا، كقولك: قال
يقول قولًا، والجمع: تَوْبَةٌ وَتَوْبٌ، مثل قُرَّةٌ وَقُرٌّ وَجَمْزَةٌ
وَجَمْرٌ. (١: ٢٨٢)

الأخفش: التوب: جمع تَوْبَةٍ، مثل حَوْمَةٍ وَحَوْمٍ.

(الجنوهري: ١: ٩١)

ابن قُريْدٍ، والتوب: مصدر تَابَ يَتُوبُ تَوْبًا،
ويمكن أن يكون «التوب» جمع توبة، ورجل تَالِبٌ
وتَوَابٌ. (١: ١٩٩)

تقول العرب: ائْتَلَمْتُ تَعْبَلُ تَابِي وَتَوْبِي، وراحم
حَابِي وَحَوْبِي، ويقولون: قَامَتِي وَفَرَمَتِي وَقِيَامَتِي. [ثم
استشهد بشعر] (٢: ٤٨٨)

الأزهري: [نقل قول الأليث ثم قال:]

قلت: أصل تاب: عاد إلى الله ورجع وأتاب. وتاب
الله عليه، أي عاد عليه بالمغفرة، وقال جَلَّ وَعَزَّ:
﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾ التور: ٣١، أي صودوا إلى
طاعته وأنيبوا.

والله التَّوَّابُ: يَتُوبُ عَلَى عَبْدِهِ بِفَضْلِهِ إِذَا تَابَ إِلَيْهِ
مِنْ ذَنْبِهِ.

واستَكْبَتْ فَلَانًا، أي عرضت عليه التوبة مما اقترفت،

أي الرجوع والتَّوْبُ عَلَى مَا فَرَطَ مِنْهُ، [أي أن قال:]

والتَّوَّابُ: من صفات الله تعالى، هو الذي يتوب

على عباده. والتَّوَّابُ مِنَ النَّاسِ: هو الذي يتوب إلى
ربه. (١٤: ٣٣٢)

الصَّاحِبُ: [نحو الخليل وأضاف:]

والتوبة: الإسلام، يقال: أدرك فلان زمن التوبة.

والثَّابَّةُ: التوبة. (٩: ٤٧٣)

الجنوهري: التوبة: الرجوع من الذنب، وفي الحديث:

«الندم توبة» وكذلك التوب مثله.

وتَابَ إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً وَمَتَابًا، وقد تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ: وقفه

لها.

وفي كتاب ميسويه: التَّوْبَةُ عَلَى «تَعْلَةٍ»: التوبة.

والتَّوْبَةُ: سأله أن يتوب. (١: ٩٢)

ابن فارس: التاء والواو والياء كلمة واحدة تدلُّ

على الرجوع من (١: ٣٥٧)

أبو هلال: الفرق بين التوبة والاعتذار: أنَّ التائب

مُتَّعِرٌ بِالذَّنْبِ الَّذِي يَتُوبُ مِنْهُ، مُعْتَرِفٌ بِعَدَمِ عُدْوِهِ فِيهِ.

والمعتذر يذكر أنَّ له فيها آثامًا من المكروه عذرًا، ولو

كان الاعتذار التوبة لجاز أن يقال: اعتذر إلى الله، كما

يقال: تاب إليه.

وأصل العذر: إزالة الشيء عن جهته، اعتذر إلى

فلان فعذره، أي أزال ما كان في نفسه عليه في الحقيقة أو

في الظاهر. ويقال: عذرتَه عذيرًا، ولهذا يقال: مَنْ

عذيري من فلان، وتأويله مَنْ يَأْتِينِي بِعَذْرِ مِنْهُ، ومنه

قوله تعالى: ﴿عَذْرًا أَوْ تَذْرًا﴾ الرسائل: ٦، والتَّذْرُ:

جمع نذير.

الفرق بين الندم والتوبة: أنَّ التوبة أخص من الندم،

وذلك أنك قد تندم على الشيء ولا تعتقد فيه، ولا يكون التوبة من غير توب، فكل توبة ندم وليس كل ندم توبة.

الفرق بين الاستغفار والتوبة: أن الاستغفار: طلب المغفرة بالذعاء والتوبة أو غيرها من الطاعة. والتوبة: الندم على الخطيئة مع التزم على ترك المعادة. فلا يجوز الاستغفار مع الإصرار، لأنه مسببة لله ما ليس من حكمة ومشيئته ما لا تقبله مما قد نصب الدليل فيه، وهو تحكم عليه، كما يتحكم المتأثر المتعظم على غيره، بأن يأمره بفعل ما أخبر أنه لا يفعله. (١٩٤)

الفرق بين التوبة والعتاب واحد، يقال: تاب وتاب، وأتاب، إذا رجع الجميل، وتوبة الله على خلقه: الرجوع عنه استجابة لهم من المعصية إلى الطاعة، ومنه قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ٥٤.

ويكون الرجوع بهم من التشديد إلى التخفيف، ومن الخطر إلى الإباحة. (٢٦٥: ١)

ابن سيده: تاب إلى الله توباً وتوبةً وعتاباً: أتاب ورجع عن المعصية إلى الطاعة. [ثم استشهد بغيره] وتاب هو عليه.

ورجل تواب: تاب إلى الله. والله تواب: يتوب على عبده. والتوبة: «تقعة» من ذلك. التوبة: رجوع المذنب عن ذنبه بالندم عليه.

تاب إلى الله تعالى من كذا وعن كذا يتوب توباً وتوبةً وعتاباً وتاباً: أفلح وأتاب ورجع عن المعصية إلى الطاعة.

وأصل تاب: عاد إلى الله ورجع وأتاب. وتاب الله على فلان: عاد عليه بالمغفرة، أو وقفه للتوبة، أو رجع به من التشديد إلى التخفيف أو رجع عليه بفضله وقبوله.

وأتاب فلان فلاناً: عرض عليه التوبة بما اقترف، أي الرجوع والندم على ما فرط منه. واستابه أيضاً: سأله أن يتوب.

والله تواب: يتوب على عبده إذا تاب إليه من ذنبه. (الإفصاح ٢: ١٢٨١)

الطوسي: فالتوبة، والإنباء، والإفصاح نظائر في التوبة، و«تابة» الإصرار. يقال: تاب يتوب توبةً وأتاب، إذا رجع الجميل، وتوبة الله على خلقه: الرجوع عنه استجابة.

والله تعالى يوصف بالتواب، ومعناه أنه يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن سيئاتهم. (١٩٤)

وأصل التوبة: الرجوع عما سلف، والندم على ما فرط.

والله تعالى تائب على العبد بقبول توبته، والتمهد تائب إلى الله، بمعنى نادم على معصيته.

والتائب: صفة مدح لقوله: ﴿الْقَائِمُونَ الْقَائِمُونَ﴾ التوبة: ١١٢. (١٦٩: ١)

مثله الطبرسي. (١٨: ١) الزاوي: التوب: ترك الذنب على أجل الوجوه، وهو يبلغ وجوه الاعتذار.

فإن الاعتذار على ثلاثة أوجه: إما أن يقول المعتذر: لم أفعل، أو يقول: فعلت لأجل كذا، أو فعلت وأساءت وقد أقلمت. ولأربع لذلك، وهذا الأخير هو التوبة.

والتوبة في الشرع: ترك الذنب لتبجده، والتندم على ما فرط منه، والعزيمة على ترك المعاودة، وتدارك ما أمكنه أن يحدرك من الأعمال بالإعادة، فتي اجتمعت هذه الأربع، فقد كُمل شرائط التوبة.

وتاب إلى الله: تذكر ما يقتضي الإنابة. [ثم ذكر

آيات]

والتائب: يقال لبذل التوبة ولقابل التوبة، فالعبد تاب إلى الله، والله تاب على عبده.

والتواب: العبد الكثير التوبة، وذلك بتركه كل وقت بعض الذنوب على الترتيب، حتى يصير تاركاً لجميعه.

وقد يقال له ذلك لكثرة قبوله توبة العباد حالاً بعد حال، وقوله: ﴿وَمَنْ تَابَ وَفَعِلَ صَالِحًا فَأِنَّهُ يُبَوِّئُ لِلَّهِ

إِلَهِ مَتَابًا﴾ الفرقان: ٧٦، أي التوبة القائمة، وهو الجمع

بين ترك التبع وتحري الجميل، ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاللَّهُ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾

مقاب: الزعد: ٣٠، ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة:

٥٤.

الزَّمَنُ خَشَرِي: تاب العبد إلى الله من ذنبه، وتاب الله على عبده، والله تواب، وإلى الله المتاب.

واستتاب الحاكم فلاناً: عرض عليه التوبة، والمرئى يُستتاب.

وأدرك فلان زمن التوبة، أي الإسلام، لأنه يُتاب فيه من الشر له. [ثم استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٤٠)

الطُّبْرُ سِي: أصل التوبة: الرجوع، وحقيقتها الندم على القبح مع العزم على أن لا يعود إلى مثله في القبح.

وقيل: يكفي في حدّها الندم على القبح، والعزم على أن لا يعود إلى مثله. (٢١: ١)

الصَّفَاتِي: التَّوَّاب: من صفات الله تعالى، أي يتوب على عبده بفضل إذا تاب إليه من ذنبه، والتَّوَّاب: التائب.

التَّابَة: التوبة. ويُنسب: جبل من جبال المدينة.

(٧٥: ١)

التَّوَّاب: التائب، والذي يتوب على عبادته، وهو الله جلّ جلاله. (الأضداد: ٢٢٥)

الْفَيُّومِي: تاب من ذنبه يتوب توباً وتوبةً ومتاباً؛ أقطع.

وقيل: التوبة هي التوب، ولكن الماء تأنيت المصدر، وقيل: التوبة واحدة كالضربة، فهو تائب.

وتاب الله عليه: غفر له وأقذه من المعاصي، فهو تائب مابته.

الغُيُورُزِ أَبَادِي: تاب إلى الله توباً وتوبةً ومتاباً وتابةً وتوبةً: رجع عن المعصية، وهو تائب وتواب.

وتاب الله عليه: وقفه للتوبة، أو رجع به من التشديد إلى التخفيف، أو رجع عليه بمنضله وقبوله، وهو تواب على عبادته.

واستتابه: سأله أن يتوب.

والتَّابَة: التوبة. (٤١: ١)

نَحْوَهُ يَجْتَنِعُ اللَّفْظَ. (١٦٢: ١)

الطُّبْرُ نَحْيِي: التوب والتوبة: الرجوع من الذنوب، وفي اصطلاح أهل العلم: الندم على الذنب لكونه ذنباً.

وفي الحديث: «الندم توبته». وفيه من عليّ عليه السلام: «التوبة يجمعها ستة أشياء: على

الماضي من الذنوب الثخامة، وللغرض الإحادة، ورد المظالم، واستحلال المخصوص، وأن تعزم أن لا تعود، وأن تُربي نفسك في طاعة الله كما ربيتها في معصية الله، وأن تُذيقها مرارات الطاعة كما أذقتها حلوة المعصية.

والتوبة: الرجوع من التشديد إلى التخفيف، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ المزمل: ٢٠، ومن المظهر إلى الإباحة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَقَاتُونَ سُدُورَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧.

(١٥: ٢) الكفوي المصنفي: التوبة: الندم على الذنب تنقز بأن لا عذر لك في إتيانه. والاعتذار: إظهار ندم على ذنب تنقز بأن لك في إتيانه عذراً، فكل توبة ندم ولا عذر. والتوبة: الرجوع عن المعصية إلى الله. والإتيان: الرجوع عن كل شيء إلى الله. والأوب: الرجوع بالطاعة إلى الله. والتوبة الندم: كالحج عرفة. والتوبة إذا استعملت بعد عمل، دلت على معنى القبول، واسم الفاعل منه تواب. يستعمل في الله لكثرة قبول التوبة من العباد، وإذا استعملت بعد من كان اسم الفاعل منه تاتياً.

(المصطفوي ١: ٣٧٩) الجزائري: «الإتيان والتوبة» قيل: التوبة هي الندم على فعل ماسبق، والإتيان ترك المعاصي في المستقبل. قلت: ويشهد لذلك قول سيد الساجدين عليه السلام في الصحيفة الشريفة: «اللهم إن يكن الندم توبة فأنا أندم التادمين، وإن يكن الترك لمحصيلك إتيان فأنا أول المنهين».

محمد إسماعيل إبراهيم: [نحو الفيروز آبادي]

وأضاف:

والتوب: اسم من أسماء الله الحسنى، ومعناه أنه هو الذي يوفق عباده إلى أسباب التوبة ويقبلها منهم، ويقال للمبد: توب، أي كثير التوبة والندم والاستغفار من الذنوب. (١: ٩٢)

المصطفوي: الأصل الواحد في هذه المادة: هو الرجوع من الذنب والندم عليه، وهذا المعنى إذا انتسب إلى المبد.

وأما إذا انتسب إلى الله المتعال فتستعمل بحرف «على» فتدل على الرجوع بطريق الاستعلاء والاستعلاء، ويلزم هذا المعنى الرحمة والمطوفة بالمرحمة. والفرق بينها وبين الإتيان والأوب والرجوع هو: (تم ذكر الآيات) (١: ٣٧٩)

النصوص التفسيرية

تَاب

١- فَنَقَىٰ آدَمَ مِن ذَّنْبِهِ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. البقرة: ٣٧
الطبري: يعني على آدم، والماء التي في (حليته) حائدة على آدم، وقوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ يعني رزقه التوبة من خطيئته، والتوبة معناها الإتيان إلى الله، والأوبة إلى طاعته مما يُكره من معصيته. (١: ٢٤٥)
الغفال: لا بد في التوبة من ترك ذلك الذنب، ومن الندم على ماسبق، ومن العزم على أن لا يعود إلى مثله.

ومن الإشفاق فيها بين ذلك كله.

أنا أنه لا يذم من التَّوْبَةِ، فلاَّته لو لم يترك لكان فاعلاً له، فلا يكون تائباً.

وأما التَّدَمُّ فلاَّته لو لم يتدم لكان راضياً بكونه فاعلاً له، والراضي بالشيء قد يفعله، والمُعاوِل للشيء لا يكون تائباً عنه.

وأما العزم على أن لا يعود إلى مثله، فلأنَّ فعله معصية، والعزم على المعصية معصية.

وأما الإشفاق فلاَّته مأثور بالتوبة، ولا سبيل له إلى القطع بأنَّه أتى بالتوبة كما لزمه، فيكون خاتماً، ولهذا قال

تعالى: ﴿يَحْذَرُ الْآيَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ الزمر: ٢١ وقال سبحانه: ﴿لَوْ وَزِنَ خَوْفُ الْمُؤْمِنِ وَرَجَاؤُهُ لَاجْتَبَاهُ﴾

(الفخر الرازي ج ٢)

عبد الجبار: إذا كانت هذه المعصية ضمنية فكيف

تلتزم التوبة؟

والجواب: إنها تلتزمه، لأنَّ المكلف متى علم أنه قد عصي لم يجد^(١) فيها بعد وهو مختار، ولا مانع من أن يكون نادماً أو مصراً، لكنَّ الإصرار قبيح فلا تتم مغافرة لهذا القبيح إلا بالتوبة، فهي إذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة، وسواء ذكرها وقد تاب عنها من قبل أو لم يتب.

المأثور دي: أي قبل توبته، والقوية: الرجوع، فهي من العبد رجوعه عن الذنب بالتَّدَمُّ عليه، والإفلاخ منه، وهي من الله تعالى على عبده رجوع له إلى ما كان عليه. فإن قيل: فلم قال: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ ولم يقل: فتاب عليها، والقوية قد ترجعت إليها؟

قيل عنه جوابان:

أحدهما: لما ذكر آدم وحده بقوله: ﴿فَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ ذكر بعده قبول توبته، ولم يذكر توبة حواء وإن كانت مقبولة التوبة، لأنَّه لم يقدِّم ذكرها.

والثاني: أنَّ الاثنين إذا كان معنى فعلهما واحداً، جاز أن يُذكر أحدهما ويكون المبنى لهما، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ الجمعة: ١١، وكما قال عز وجل: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ التوبة: ٦٢.

نحوه ابن الجوزي.

الطُّوسِي: والتوبة شرطها التَّدَمُّ على ماضٍ من الصَّحِيح، والعزم على أن لا يعود إلى مثله من القبيح، لأنَّ هذه التوبة هي المُجْتَنِع على سقوط العقاب عنها، وما عداها يختلف فيه.

وقد يقول القائل: قد ثبت من هذا الأمر، أي حرمت على ألا أضله، وصرت بمنزلة التائب، لأنها طاعة، فأما إسقاط العقاب عنه فتفضل منه تعالى.

وقالت المعتزلة ومن وافقها: وذلك واجب، وقد بينا الضحيح من ذلك في «شرح الجمل».

والتوبة إذا كانت من ترك ندب عندنا تصح، وتكون على وجه الرجوع إلى فعله، وعلى هذا تحتمل توبة الأنبياء كلهم في جميع ما علق به القرآن، لأنَّه قد بينا أنه لا يجوز عليهم فعل القبيح.

والمطبوع على قلبه له توبة، وبه قال أهل العدل. وقالت البكرية: لا توبة له، وهو خطأ، من قبل أنه

فأما مأسي من الذنوب، فإنه يجري مجرى التوبة منه على وجه الجملة، وقال قوم: لا يجري، وهو خطأ، لأنه ليس عليه في تلك الحال أكثر مما حمل، فأما مأسي من الذنوب مما لو ذكر، لم يكن عند معصية.

وهل يدخل في الجملة إذا أوقع التوبة من كل خطيئة؟ قال قوم: يدخل فيها، وقال آخرون: لا يدخل فيها، لكنه يتخلص من ضرر المعصية، لأنه ليس عليه أكثر مما علم في تلك الساعة. والأول أقوى، لأن العهد إذا لم يذكر صرف توبته إلى كل معصية، هي في معلوم الله معصية.

فأما المعصية إذا كان يعرف قبل توبته بنسب - إذا كان من الشرك - هل يدخل فيه التوبة من النسب في التوبة؟ وإن لم يظهر التوبة منه؟ قال قوم: لا يزول عنه حكمه، وقال قوم: يزول عنه حكمه، وقال الأغشيذ: القول في هذا باجتهاد. والذي يقوى في غسي أنه يزول، لأن الإسلام الأصل فيه الصداقة إلى أن يتجدد منه بعد الإسلام ما يوجب تقيده.

فأما التوبة من قبيح مع الإقامة على قبيح آخر، يعلم ويحتقد قبحه. فشد أكثر من تقدم صحيح، وقال أبو هاشم وأصحابه: لا تصح، وقد قلنا ما عندنا في ذلك في «شرح الجمل» واعتمد الأولون على أن قالوا: كما يجوز أن يتبع عن قبيح لقبحه، ويفعل قبيحاً آخر وإن علم قبحه، كذلك جاز أن يندم من القبيح، مع المقام على قبيح آخر يعلم قبحه، وهذا إلزام صحيح معتمد. واختلفوا في التوبة عند ظهور أشرار الشاة، هل

لا يصح تكليفه إلا وهو متسكن من أن يتخلص من ضرر عقابه. وذلك لا يتم إلا بأن يكون له طريق إلى إسقاط عقابه. وقد وعد الله بذلك - وإن كان تفضلاً - إذا حصلت التوبة.

واختلفوا في التوبة من النصب، هل تصح مع الإقامة على منع المنسوب؟ فقال قوم: لا تصح، وقال آخرون: تصح - وهو الأقوى - إلا أن يكون فاسقاً بالمتنع، ليعاقب عقاب المتنع، وإن سقط عنه عقاب النصب.

والصحيح أن القاتل عندما تصح توبته، وقال قوم: لا تصح.

والتوبة من القتل الذي يوجب القود: قال قوم: لا تصح إلا بالاستسلام لولي المقتول، وحصول التمسك، والعزم على أن لا يعود. وقال قوم آخرون: تصح للقتل، وهذا من نفس القتل، ويكون فاسقاً بترك الاستسلام، وهذا هو الأقوى، واختاره الرثافي.

فأما التوبة من قبيح بعمل آخر، فلا تصح على أصلنا كالكاتب من الإلحاد بعبادة المسيح. وقال قوم: تصح، وأجراه مجرى معصيتين يترك بإحداهما الأخرى، فإنه لا يؤخذ بالمتركة.

وقال قوم: التوبة من اعتقاد جهالة إذا كان صاحبها لا يعلم أنها معصية بأنه يعتقد أنه لا محجوج إلا عارف، فإنه يتخلص من ضرر تلك المعصية إذا رجع عنها إلى المعرفة، وإن لم يوقع معها توبة.

وقال آخرون: لا يتخلص إلا بالتوبة، لأنه محجوج فيه، مأخوذ بالتزويج عن الإقامة عليه، وهو الأقوى.

تصح أم لا؟ فقال الحسن: يجب عنها عند الآيات الست. ورواه عن النبي ﷺ أنه قال: «يادروا الأمهال قبل ست: طلوع الشمس من مغربها، والدجال، والدخان، ودابة الأرض، وخويصة أحدكم يعني الموت، وأمر العامة يعني القيامة». وقال قوم: لاشك أن بعض الآيات يجب، وباقيها مجوز، وهو الأخير. وقوله: «فَتَابَ عَلَيْهِ» يعني قبل توبته، لأنه لما حرضه للتوبة بما ألقاه من الكلمات فعل التوبة، وقبلها الله تعالى منه.

وقيل: «فَتَابَ عَلَيْهِ» أي وفق للتوبة وهداه إليها، فقال: اللَّهُمَّ تُبْ عَلَيَّ، أي وفقني للتوبة، فلفظه الكلمات حتى قالها. فلما قالها قبل توبته. [إلى أن قال:] وإنما قال: «فَتَابَ عَلَيْهِ» ولم يقل: فتاب عليه [أجابه كما تقدم في الوجه الثاني من كلام المؤلف] (١: ١٧٠)

نحوه الطبرسي. الغزالي: اعلم أن التوبة عبارة عن معنى يستظم ويلتزم من ثلاثة أمور مرتبة: علم، وحال، وفعل. فالعلم الأول، والحال الثاني، والفعل الثالث. والأول موجب للثاني، والثاني موجب للثالث إيجاباً اختصاء أطراد سنة الله في الملك والملكوت.

أما العلم فهو معرفة عظم ضرر الذنوب، وكونها حجاباً بين العبد وبين كل محبوب، فإذا عرف ذلك معرفة محققة ييقن خالب على قلبه، ناز من هذه المعرفة تألم للقلب بسبب فوات المحبوب. فإن القلب مهما شعر بفوات محبوه تألم، فإن كان فواته بعمله تأسف على الفعل

المفوت، فيسقى تألمه بسبب فعله المفوت لمحبه ندماً. فإذا غلب هذا الألم على القلب واستولى، انبعث من هذا الألم في القلب حالة أخرى تسقى إرادة وقصداً إلى فعل له تعلق بالحال وبالماضي والاستقبال. أما تعلقه بالحال فبالترك للذنب الذي كان ملائماً. وأما بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المفوت للمحسوب إلى آخر العمر، وأما بالماضي فيتلاني ما فات بالجبر والقضاء إن كان قابلاً للجبر.

فالعلم هو الأول. وهو مطلع هذه الخيرات، وأعني بهذا العلم: الإيمان واليقين. فإن الإيمان عبارة عن التصديق بأن الذنوب محوم مهلكة، واليقين عبارة عن تأكيد هذا التصديق، وانتفاء الشك عنه واستيلائه على القلب، فينير نور هذا الإيمان مهما أشرق على القلب نار الندم. فيتألم بها القلب حيث يصير بإشراق نور الإيمان أنه صار محبوساً من محبوه، كمن يشترق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة، فيقطع النور عليه بانقشاع سحب أو انحسار حجاب، فرأى محبوه وقد أشرق على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه، وتبعث تلك النيران بإرادته للانتهاض للتقاربه.

فالعلم والندم والتصدق المستمق بالترك في الحال والاستقبال والتلاني للماضي، ثلاثة معان مرتبة في الحصول، فيطلق اسم «التوبة» على مجموعها.

وكثيراً ما يطلق اسم «التوبة» على معنى الندم وحده، ويجعل العلم كالتأنيب والمقدمة والترك كالنصرة، والتأنيب المتأخر. وبهذا الاعتبار قال الخطيب: «الندم توبة» إذ لا يخلو الندم عن علم أو حبه وأمره،

ومن عزم يتبعه ويتلو، فيكون الندم محطاً بطريقه،
أعني ثمرته شير...

وبهذا الاعتبار قيل في حد التوبة: أنه ذو بان المشا
لما سبق من الخطأ، فإن هذا يعرض لجرّد الأكم، ولذلك
قيل: هو نار في القلب تلتب، وصدع في الكبد
لا ينشعب. وباعتبار معنى التّرك قيل في حد التوبة: إنه
خلع لباس الجفاء ونشر ساط الوفاء.

وقال سهل بن عبد الله التستري: التوبة تبدل
الحركات المنسومة بالحركات المصودة، ولا يتم ذلك إلا
بالخلوة والصمت وأكل الحلال. وكأنه أشار إلى المعنى
الثالث من التوبة.

والأقوال في حدود التوبة لا تنحصر، وإذا فهمت
هذه المعاني الثلاثة وتلازمها وترتيبها، عرفت أن
ما قيل في حدودها قاصر من الإحاطة بجميع نواحيها
وطلب العلم بمقتضى الأمور أهم من طلب الألفاظ
الجزءية... راجع.

الزمخشري: واكتفى بذكر توبة آدم دون توبة
حواء، لأنها كانت تبعاً له، كما طوى ذكر النساء في أكثر
القرآن والسنة لذلك، وقد ذكرها في قوله: ﴿قَالَ رَبُّنَا
ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ الأعراف: ٢٣، ﴿فَكَتَبَ عَلَيْهِ﴾: فرجع
عليه بالرحمة والقبول.

ابن عطية: معناه رجع به، والتوبة من الله تعالى:
الرجوع على عبده بالرحمة والتوفيق، والتوبة من العبد:
الرجوع من المعصية والندم على الذنب، مع تركه فيما
يستأنف.

وإنما خص الله تعالى آدم بالأكر هنا في التلوي

والتوبة، وحواء مشاركة له في ذلك بإجماع، لأنه
المخاطب في أول القصة بقوله: ﴿اشْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ
الْجَنَّةَ﴾ البقرة: ٣٥، فلذلك كملت القصة بذكره
وحده.

وأيضاً فلأن المرأة حرمة ومستودع فأراد الله التقر
لها، ولذلك لم يذكرها في النصبة، في قوله: ﴿وَوَعَصَى آدَمُ
رَبَّهُ فَقَوَّيْ طه: ١٢١﴾.

ابن شهر آشوب: أي قبل توبته وضمن الثواب،
لأن التوبة غير موجهة لإسقاط العقاب، وإنما يسقط الله
تعالى العقاب عنها تفضلاً، والتوبة هي الرجوع،
فيجوز أن تقع بمن لا يهتد من نفسه قبيحاً، ووجه
احتسابها في هذا الموضع استحقاق الثواب بها، أو كونها
(مشابهة القرآن: ٢١٤)

القمي الهاربي: اعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد أن
الله تعالى عرّفه حقيقة التوبة، لأن المكلف لا بد وأن
يعرف ماهية التوبة، ويتمكن بفعلها من تدارك الذنوب،
ويبترها من غيرها فضلاً عن الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام، بل يجب عمله على أحد أمور:

أحدها: التنبيه على المعصية الواقعة منه على وجه،
صار آدم عليه السلام عند ذلك من الثائبين المنيبين.

وثانيها: أنه تعالى عرّفه وجوب التوبة، وكونها
مقبولة لا محالة، على معنى أن من أذنب ذنباً صغيراً أو
كبيراً ثم تدم على موضع ما صنع، وعزم على أن لا يعود،
فإنّي أتوب عليه، قال الله تعالى: ﴿فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ
كَلِمَاتٍ﴾ أي أخذها وقبلها وعمل بها.

وثالثها: أنه تعالى ذكره بصحة الطهارة عليه، فصار

ذلك من الدواعي القوية إلى التوبة.

وربما: أنه تعالى علمه كلاً ما لو حصلت التوبة معه، لكان ذلك سبباً لكمال حال التوبة. [ثم هل قول الفزائي والتفأل وقال:]

واعلم أن كلام الفزائي رحمه الله أبين وأدخل في التحقيق، إلا أنه يتوجه عليه إشكال، وهو أن العلم يكون الفعل الفلاني ضرراً، مع العلم بأن ذلك الفعل صدر منه، يوجب تألم القلب، وذلك التألم يوجب إرادة التَّرك في الحال والاستقبال، وإرادة تلافٍ ما حصل منه في الماضي، وإذا كان بعض هذه الأشياء مرتباً على البعض ترتباً ضرورياً، لم يمكن ذلك داخلاً تحت قدرته، فاستحال أن يكون مأموراً به.

والحاصل: أن الداخل في الوسخ ليس إلا عاصياً، فأتى ما عداه فليس للاختيار إليه سيطرة، لأن لقائل أن يقول: تحصيل العلم ليس أيضاً في الوسخ، لأن تحصيل العلم ببعض الجسولات لا يمكن إلا بواسطة معلومات مستقدمة على ذلك المجهول، فتلك العلوم الحاضرة المتوصل بها إلى اكتساب ذلك المجهول إنما أن تكون مستلزمة للعلم بذلك المجهول، أو لم تكن مستلزمة، فإن كان الأول كان ترتب المتوصل إليه على المتوصل به ضرورياً، فلا يكون ذلك داخلاً في القدرة والاختيار، وإن كان الثاني لم يكن استساج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة، لأن المقدمات القريبة لابد وأن تكون بحال يلزم من تسليمها في الذهن تسليم المطلوب، فإذا لم تكن كذلك لم تكن تلك المقدمات منتجة لتلك النتيجة.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: تلك المقدمات وإن كانت حاضرة في الذهن إلا أن كيفية التوصل بها إلى تلك النتيجة غير حاضرة في الذهن، فلا جرم لا يلزم من العلم بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لاحالة؟

قلنا: العلم بكيفية التوصل بها إلى تلك النتيجة إما أن يكون من الديدنيات أو من الكسبيات، فإن كان من الديدنيات لم يكن في وسعه، وإن كان من الكسبيات كان القول في كيفية اكتسابه كما في الأول. فإما أن يقضي إلى التسل وهو محال، أو يقضي إلى أن يصير من لوازمه فيعود المذخور المذكور، والله أعلم. [ثم نقل قول عبد الجبار وأضاف:]

أما أبو هاشم فإنه يجوز أن ينلو العاصي من التوبة والاطمئنان، ويقول: لا يصح أن تكون التوبة واجبة على الأنبياء لهذا الوجه، بل يجب أن تكون واجبة لإحدى خلال، فإما أن تجب لأن الصغيرة قد نقص ثوابهم، فيعود ذلك التقصان بالتوبة. وإما لأن التوبة تازلة منزلة التَّرك، فإذا كان التَّرك واجباً عند الإمكان، فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الإمكان.

وربما قال: تجب التوبة عليهم من جهة السمع، وهذا هو الأصح على قوله، لأن التوبة وهو كونه نطفة إلى أشرف أحواله، وهو كونه غصبتاً ميباً. (٣: ١٩ - ٢١) القُرطبي: أي قبل توبته، لو وفقه للتوبة. وكان ذلك في يوم عاشوراء في يوم جمعة. [ثم ذكر نحو ما تقدم في النصوص] (١: ٣٢٤)

البيضاوي: رجع عليه بالترجمة وقبول التوبة، وإما رثه بالفاء على تلقى الكلمات، لخصته معنى التوبة.

ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة، وقد ذكرها في قوله:
﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَلَّمْنَا الْاَحْرَافَ: ٢٣﴾

وأنما لم يراع هذا السر في أمر آي نوح ووط، لأنهما
كانتا كافرتين، وقد ضرب بهما المثل للكفار، لأن ذنوبهما
كانت غاية في القبح والنحس، والكافر لا يناسب السر
عليه ولا الإغضاء عن ذنبه، بل ينادى عليه ليكون ذلك
أغزى له وأحط لدرجة، وحواء ليست كذلك.

ولأن معصيتها تكررت واستمر منها الكفر
والإصرار على ذلك، والتوبة متطرفة لما سبق في علم الله
أنها لا يتوبان، وليست حواء كذلك، لحقة ما وقع منها أو
لرجوعها إلى ربها، ولأن التوبة للذنوب شرع رجاء
للإصلاح، وهذا المعنى مستفود فيها.

وذكرها بالإضافة إلى زوجيها، فيه من القهرة
ما لا يكون في ذكر اسميها غير مضافين إليها.

وتوبة العبد رجوعه عن المعصية، وتوبة الله صل
العبد رجوعه عليه بالقبول والرحمة. (١٦٦: ١)

الكاشاني: التوبة: معنى الرجوع والإنابة، فإذا
نسب إلى الله تعالى تعدت به عمل، وإذا نسبت إلى العبد
تعدت به إلى الله، ولعل الأول لتضمن معنى الإشفاق
والطفد.

ومعنى التوبة من العبد: رجوعه إلى الله بالطاعة
والانقياد بعد ما عصى وعصا، ومعناها من الله: رجوعه
بالطف على عبده، بإلحاح التوبة أولاً، ثم قبوله إياها منه
آخراً. فقد توبتان للعبد واحدة بينهما، قال الله: ﴿ثُمَّ
تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ التوبة: ١١٨، أي ألهمهم التوبة

وهو الاعتراف بالذنب والتندم عليه، والعزم على أن
لا يعود. [ثم ذكر نحو ما تقدم عن الزمخشري] (٥٠: ١)
نحوه الشريفي (٥١: ١)، وأبو السعود (١٢٣: ١)،
والبروسوي (١١٣: ١).

السيابوري: [لخص كلام الفراء وقال:]

والتوبة لغة: الرجوع، فيشارك فيه الرب والعبد،
فإذا وصف بها العبد فالمعنى راجع إلى ربه، لأن العاصي
هارب عن ربه. وقد يفارق الرجل خدمة سيده فيقطع
السيّد معروفه عنه، فإذا عاد إلى السيّد عاد السيّد عليه
بإحسانه ومعروفه. وهذا معنى قبول التوبة من الله،
وغفران ذنوب العباد والقائمين من الذنوب كمن لا ذنب
له. (١١٨: ١)

أبو حنبل: أي تغفل عليه بقبول توبته. وأخرجه
بالإخبار عنه بالتوبة عليه وإن كانت زوجة سيّارة له
في الأمر بالسكنى والنهي عن قرهان الشجر وتلقي
الكلمات والتوبة لأنه هو المواجه بالأمر والنهي وهي
تابعة له في ذلك، فكلت القصة بذكره وحده.

كما جاء في قصة موسى والمخضر: إذ جاء حتى إذا
ركبا في السفينة لعملاهما بنير^(١) نول، وكان مع موسى
يوشع لكنه كان تابعاً لموسى، فلم يذكره ولم يجمع معها
في الضمير، أو اكتفى بذكر أحدهما إذ كان ضلها واحداً،
نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرَٰضَوْا﴾
التوبة: ٦٢، و﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ طه:
١١٧.

أوطوى ذكرها كما طواه عند ذكر المعصية في قوله:
﴿وَقَضَىٰ أَدَمُ رَأْيَهُ فَنُفِثَ﴾ طه: ١٢١، وقد جاء طسي

الطُّبْرَسِيّ: أي قبل توبتكم، وقيل: معناه فرخص لكم وأزال التشديد عنكم. (٢٨١: ١)

الْقُرْطُبِيُّ: يحتمل معنيين: أحدهما: قبول التوبة من حياتهم لأنفسهم، والآخر: التخفيف عنهم بالرخصة والإباحة، كقوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ المزمّل: ٢٠، يعني خفف عنكم.

(٣١٧: ٢)

أبو عتيان: [مثل القُرْطُبِيِّ وأضاف:]

فصيام شهرين متتابعين توبة من الله ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ التوبة: ١١٧، معناه كله التخفيف.

وقيل: معناه أسقط عنكم ما افترضه من تحريم ما حرم الله الأكل والشرب والجماع بعد العشاء أو بعد التوم الخلل. وهذا القول واجع لمعنى القول الثاني. مركز تحقيق كشمير. (٤٩: ٢)

الْبَرْوسِيُّ: عطف على (عَلِمَ) أي قبل توبتكم وتجاوز عنكم لما تبتم مما افترضوه. (٢٩٩: ١)

مثله الأَكُوسِيُّ. وشيد رضا: فإن كان ذنبهم تحريم ما أباح الله لهم في ليالي الصوم أو التورّع عنه ليوافق صيامهم صيام أهل الكتاب من كل وجه، ففُتِرَ التوبة بالرجوع عليهم ببيان الرخصة بعد ذكر فرض الصيام مجعلاً، والتشبيه فيه مبهمًا، ويكون الغرض من الخطأ في الاجتهاد الذي أدّى إلى التضييق على النفس وإيقاعها في الحرج.

وإن كان الذنب هو مخالفة الاعتقاد بأن كانوا هموا من النبي ﷺ أو من قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ

مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ البقرة: ١٨٣، تحريم ملاسة النساء ليلاً مطلقاً أو تحريمه كالأكل والشرب بعد التوم في الليل، فالتوبة حل ظاهر معناها، أي إن الله قبل توبتكم، وعفا عن حياتكم أنفسكم. (١٧٧: ٢)

٣... مَنْ عَمِلَ بِتَكْمٍ سَوْأَ يَجْهَلُ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْضِهِ وَأَصْلَحَ فَأَتَهُ غُفُورٌ ذِيمٌ. الأنعام: ٥٤

ابن عطية: والتوبة: الرجوع، وصحتها مشروطة باستدامة الإصلاح بعدها في الشيء الذي تيب منه.

(٢٩٧: ٢)

الطُّبْرَسِيُّ: أي رجع عن ذنبه، ولم يصتر حل. (٣٠٨: ٢)

الْأَخْوَازِيُّ: اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكلام سلفاً لئلا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَهُ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا﴾ الأنعام: ٥٤.

فثبت أن المراد منه توبة المسلم عن المعصية. والمراد من قوله: ﴿يَجْهَلُ﴾ ليس هو الخطأ أو التلذذ، لأن ذلك لا حاجة إلى التوبة، بل المراد منه أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة، فكان المراد منه بيان أن المسلم إذا أهدم حل الذنب مع العلم بكونه ذنباً ثم تاب منه توبة حقيقية، فإن الله تعالى يقبل توبته. [إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْضِهِ وَأَصْلَحَ﴾ فقوله: (تاب) إشارة إلى التندم على الماضي. وقوله: (أصلح) إشارة إلى كونه آتياً بالأعمال الصالحة في الزمان المستقبل. (٤: ١٣)

الْبَرْوسِيُّ: أي رجع عنه. (٣٩: ٢)

وشيد رضا: أي ثم رجع عن ذلك التوب بعد أن عمله شاعرًا بقبحه، نادماً عليه، خاتماً من عاقبته.

(٤٥٠: ٧)

مثله المراجعي. (١٣٩: ٧)

الطُّبَّاطِبَاتِي: والآية ظاهرة الاتصال بالآية التي قبلها، يأمر الله سبحانه فيها نبيهم ﷺ - بعدما نهاء عن طرد المؤمنين عن نفسه - أن يتلطّف بهم ويسلم عليهم، ويبشّر من تاب منهم عن سيئة توبة نصوحاً بنفرة الله ورحمته، فتلطّف بذلك نفوسهم ويسكن طيش قلوبهم. ويتبيّن بذلك أولاً: أن الآية - وهي من آيات التوبة -

إنما تصرّض للتوبة عن المعاصي والسيئات دون الكفر والشرك، بدليل قوله: ﴿مَنْ حَبِلَ مِنْكُمْ﴾ أي الملتصق بأي المصالح. بآيات الله. [إلى أن قال:]

وثالثاً: أن تصيد قوله: (تاب) بقوله ﴿الْمُتَّكِئِينَ﴾ للدلالة على تحقق التوبة بمقيقتها، فإن الرجوع حقيقة إلى الله سبحانه والقرآن بمنابه لا يجماع، لطهارة موقعه التقدر بقذارة الذنب الذي ظهر منه القاتب الزاجع. وليست التوبة قول: «أَتُوبُ إِلَى اللَّهِ» قولاً لا يتعدى من اللسان إلى الجنان، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنْ تُبَدِّلُوا مَا فِي بُطُونِكُمْ أَوْ تُكْفِرُوا يُكَافِرْ بِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٨٤.

(١٠٥: ٧)

١- لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَبْعَةِ اشْفَافٍ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ يَوْمٌ زَوُّفٌ رَجِيمٌ.

التوبة: ١١٧

ابن عباس: كانت التوبة على النبي لأجل إذنه للمنافقين في التهود، دليله قوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ التوبة: ٤٣، وعلى المؤمنين من ميل قلوب بعضهم إلى التخلّف عنه. (القرطبي: ٨: ٢٧٨)

يريد ازداد منهم رضا، ثم أكد هذه المعاني بقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَوْمَ زَوُّفٌ رَجِيمٌ﴾. (الطيسابوري: ١١: ٣٣) **الطُّبِّي:** لقد رزق الله الإنابة إلى أمره وطاعته نبيه محمداً ﷺ، والمهاجرين ديارهم وعشيرتهم إلى دار الإسلام، وأنصار رسوله في الله، الذين اتبعوا رسول الله في ساعة العسرة منهم، من الشفقة والظهور والرزاد الماء... ﴿لَمْ تَأْبَ غُلَيْبُكُمْ﴾ يقول: ثم رزقهم جلّ ثناؤه الإنابة والرجوع إلى الثبات على دينه، وإسعاد الحق النبيّ ﷺ فداك كاد يلتبس عليهم. (١١: ٥٤)

الْمُهَاجِرِينَ: وفي هذه التوبة من الله على النبي ﷺ والمهاجرين والأنصار وجهان محتملان: أحدهما: استغفارهم من شدة العسر، الثاني: أنها خلاصهم من نكايه العدو. وعبر عن ذلك بالتوبة وإن خرج عن عرفها، لوجود معنى التوبة فيه، وهو الرجوع إلى الحالة الأولى...

﴿لَمْ تَأْبَ غُلَيْبُكُمْ...﴾ وهذه التوبة غير الأولى وفيها قولان:

أحدهما: أن التوبة الأولى في اللّهاب، والتوبة الثانية في الرجوع.

والقول الثاني: أن الأولى في السفر، والثانية بعد العودة إلى المدينة.

فإن قيل بالأول: أن التوبة الثانية في الرجوع،

احتملت وجهين:

أحدها: أنها الإذن لهم بالرجوع إلى المدينة.

الثاني: أنها بالمعونة لهم في إبطار السماء عليهم حتى

حيوا، وتكون التوبة على هذين الوجهين عامة.

وإن قيل: إن التوبة الثانية بعد عودهم إلى المدينة،

احتملت وجهين:

أحدها: أنها العفو عنهم من مآلاتهم من تلاف من

الخروج منهم.

الثاني: غفران ما هم به فريق منهم من العدول من

الحق، وتكون التوبة على هذين الوجهين خاصة.

(٤١٢: ٢)

نحوه القرطبي.

(٢٧٥: ٨)

الطوسي: أقسم الله تعالى في هذه الآية - **لَنْ يَكُونَ**

(لَقَدْ) لام القسم - بأنه تاب على النبي وأصحابه

والأنصار، بمعنى أنه رجع إليهم وقبل توبتهم. [لَنْ يَكُونَ]

قال:

﴿كَمْ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أي رجع عليهم بقبول توبتهم.

(٣٦٢: ٥)

البغوي: أي تجاوز وصفه، ومعنى توبته على

النبي ﷺ بإذنه للمنافقين بالتخلف عنه، وقيل: افتتح

الكلام به، لأنه كان سبب توبتهم فذكره معهم، كقوله

تعالى: **﴿فَأَنْشَأَ لَشُكْرِهِمْ لِلَّهِ﴾** الأنفال: ٤١، ونحوه.

[لَنْ يَكُونَ]

﴿كَمْ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ فإن قيل: كيف أعاد ذكر التوبة

وقد قال في أول الآية: **﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾** ؟

قيل: ذكر التوبة في أول الآية قبل ذكر الذنب، وهو

محض الفضل من الله عز وجل، فلما ذكر الذنب أعاد

التوبة، والمراد منه قبولها. (١٢٨: ٢)

نحوه الشنقي (٤: ٢٢٤)، وابن الجوزي (٣:

٥١١)، والشريفي (١: ٦٥٥).

الزمخشري: **﴿تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾** كقوله:

﴿لِيُظْهِرَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَنُكَحِرَ النَّعْصَ﴾ ٢،

وقوله: **﴿وَأَسْتَغْفِرُ لَذَنْبِكَ﴾** المؤمن: ٥٥، وهو بحث

للمؤمنين على التوبة، وأنه مأمون مؤمن إلا هو محتاج إلى

التوبة والاستغفار حتى النبي والمهاجرون والأنصار،

ولبانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله، وأن حفة التوابين

الأوليين صفة الأنبياء كما وصفهم بالصالحين، ليظهر

فصل الصلاح.

وقيل: معناه تاب الله عليه من إذنه للمنافقين في

التخلف عنه، كقوله: **﴿فَقَالُوا كُنْ تُبَلِّغُهُ﴾** التوبة: ٤٣. [لَنْ يَكُونَ]

قال:

﴿كَمْ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ تكرير للتوكيد، ويجوز أن يكون

الضمير للفريق، تاب عليهم لكيد ودينهم. (٢١٨: ٢)

نحوه البيضاوي (١: ٤٣٥)، والشنقي (٢: ١٤٨).

ابن عطية: التوبة من الله: رجوعه بعده من حالة

إلى أرفع منها، فقد تكون في الأكثر رجوعاً من حالة

طاعة إلى أكمل منها. وهذه توبته في هذه الآية على

النبي ﷺ، لأنه رجع به من حاله قبل تحصيل النزوة

وأجرها وتحمل مشقاتها إلى حاله بعد ذلك كله.

وأما توبته على المهاجرين والأنصار، فبالحال معرضة

لأن تكون من تنصير إلى طاعة وجد في التزو ونصرة

الذين.

بلغوا إلى الدرجة التي لأجلها ضمّ الرسول عليه الصلاة والسلام إليهم في قبول التوبة. [إلى أن قال:]

فإن قيل: ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فما الفائدة في التكرار؟

قلنا: فيه وجوه:

الوجه الأول: أنه تعالى ابتداء بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييباً لقلوبهم، ثم ذكر الذنب، ثم أورد فيه مرة أخرى بذكر التوبة، والمقصود منه تعظيم شأنهم.

والوجه الثاني: أنه إذا قيل: عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه، دلّ ذلك على أن ذلك العفو متأكد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة، قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشر مرّات»

مرّة» وهذا معنى قول ابن عباس في قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ يريد ازداد عنهم رحماً.

والوجه الثالث: أنه قال: ﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ﴾ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ» وهذا الترتيب يدلّ على أن المراد أنه تعالى تاب عليهم من الوسواس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة، ثم إنه تعالى زاد عليه فقال: ﴿مِنْ بَقِيَّةِ مَا كَادَ يَرِيحُ قُلُوبَ قَوْمٍ مِنْهُمْ﴾ فهذه الزيادة أفادت حصول وسواس قوية، فلا جرم أتبعها تعالى بذكر التوبة مرّة أخرى لتلايق في خاطر أحدهم شكّ، في كونهم مؤاخذين بتلك الوسواس.

نحوه: (النيابوري).

أبو حنيفة: [نقل قول ابن صطيبة والزمخشري والقرطبي ثم قال:]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ الضمير في (عليهم) هائد هل الأولين أو على الفريق، فالجملة كرّرت تأكيداً، أو يراد بالأول: إنشاء التوبة وبالثاني: استدلتها، أو لأنه لا ذكر أن فريقاً منهم كادت قلوبهم يريخ لص على التوبة فائثاً، رفماً لتوهم أنهم مسكوت عنهم في التوبة، ثم ذكر سبب التوبة، وهو رأفته بهم ورحمته. (١٠٩: ٥)

البزوصوي: قال ابن عباس رضي الله عنهما: هو الطور عن إذنه للعنافين في التغلّف عنه، وهذا الإذن وإن صدر عنه مطلقاً وحده إلا أنه أسند إلى الكل، لأن فعل البعض يستند إلى الكل لوقوعه فيها بينهم، كما يقال: هم فلان فتلوا زيداً.

وهذا الذنب من قبيل الزلّة، لأن الأنبياء معصومون من الكبائر والصغائر عتفاً، لأن ركوب الذنوب مما يحزنهم، والذين يرنكبونها وتطيعهم من قلوب المؤمنين، والأنبياء يجب أن يكونوا مهابة مؤثريين، ولذا عصموا من الأمراض المؤثرة كالجذام وغيره.

فليس معنى الزلّة أنهم زلّوا عن الحق إلى الباطل، ولكن سناها أنهم زلّوا عن الأفضل إلى القاضل، وأنهم يعاتبون به لجلال قدرهم، ومكانتهم من الله تعالى، كما قال أبو سعيد الخدري: «حسنات الأبرار سيئات المقربين».

وقال السلمي: «ذكر توبة النبي ﷺ، لتكون مقدمة لتوبة الأمة، وتوبة التابع إنما تقبل التصحيح بالمقدمة».

وقال في «التأويلات النجمية»: «التوبة فضل من الله ورحمة مخصوصة به، ليسم بذلك على عباده، فكلّ نعمة وغسل يوصله الله إلى عباده يكون عبوداً على ولاية

التوبة، لأنها يغني عن المهاجرين والأنصار وجميع الأمة، قلنا قال: «لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ». [إلى أن قال:]

«وَمَنْ تَابَ غُفِرَ لَهُ» أي تجاوز عن ذنبه الذي فرط منهم، وهو تكرير للتأكيد وتبنيه على أنه يحاسب عليهم من أجل ما كابدوا من العسرة. (٣: ٥٢٥)

الآلوسي: قال أصحاب المعاني: المراد ذكر التوبة على المهاجرين والأنصار، إلا أنه جسيء في ذلك بالنبي ﷺ تشريفاً لهم وتخليفاً لغيرهم، وهذا كما قالوا في ذكره تعالى في قوله سبحانه: «لَقَدْ تَابَ اللَّهُ غُفْرَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا» ٤١، أي عفا سبحانه عن ذلالت سبقت منهم يوم أحد ويوم خيبر.

وقيل: المراد ذكر التوبة عليه - عليه الصلاة والسلام - وعليهم، والذنب بالنسبة إليه ﷺ من باب خلاف الأول نظرًا إلى مقامه الجليل، وفتر هنا على ما روي عن ابن عباس: بالإذن للمنافقين في التحلف، وبالنسبة إليهم رضي الله تعالى عنهم لا مانع من أن يكون حقيقياً، إذ لا عصمة عندنا لغير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ويُفسر بما فسر أولاً.

ويؤيد أيضاً أن يكون من باب خلاف الأول بناء على ما قيل: إن ذنبهم كان الميل إلى القعود عن غزوة تبوك، حيث وقعت في وقت شديد، وقد تمسرت التوبة بالبراءة من الذنب والصنوع عنه مجازاً، حيث إنه لا مؤاخذه في كل، وظاهر الإطلاق الحقيقة. وفي الآية ما لا ينفي من التعريض والبحث على التوبة للناس كلهم. [إلى أن قال:]

«وَمَنْ تَابَ غُفِرَ لَهُ» تكرير للتأكيد بناء على أن التوبة للنبي ﷺ والمهاجرين والأنصار رضي الله تعالى عنهم، والتأكيد يجوز عطفه به ثم كما صرح به النجاشي وإن كان كلام أهل المعاني يخالفه ظاهراً، وفيه تنبيه على أن توبته سبحانه في مقابلة ما قاسوه من الشدائد، كما دل عليه التطبيق بالموصول.

ويحتمل أن يكون التفسير للفريق، والمراد أنه تاب عليهم لكي يودتهم وقرهم من الزحف، لأنه جرم يحتاج إلى التوبة عليه، فلا تكرر لما سبق. (١١: ٣٩)

رشيد رضا: هذا خبر مؤيد بلام القسم على حرف التحقيق، بين به تعالى فضل عطفه على نبيه وأصحابه المؤمنين الصادقين من المهاجرين والأنصار، ولا يخلو عن هفواتهم في هذه الفزوة وفي غيرها من شئ، وإنما كانت هفواتهم هذه مقتضى الطباع البشرية واجتهاد الرأي فيما لم يبيته الله تعالى لهم بياناً قطعياً ينفذ مخالفته عاصياً.

وقد بينا في تفسير الآية: ١٠٤ [من سورة التوبة] أن للتوبة درجات تختلف باختلاف طبقات التوابين الرجاعين إلى الله من كل إعراض عنه، وتوبته تعالى على صباه لها معنيان: عطفه عليهم - وهذا أصلها - وتوفيقيهم للتوبة وقبولها منهم، وإنما يتوهم من ذنب، وما كل ذنب محصية له عز وجل.

وقد فسر ابن عباس التوبة على النبي ﷺ هنا بقوله تعالى، في سياق هذه الفزوة: «وَعَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ لَيْسَ أُذُنَتْ لَهُمْ» التوبة: ٤٣، وحققنا في تفسيرها مسألة ذنوب

الأنبياء وكونها من الاجتهاد الذي لم يقرهم الله عليه، لأن خير، خير منه.

وأما المهاجرون والأنصار رضي الله عنهم وهم خلص المؤمنين «الذين آمنوا في ساعة الفجرة» فمن كان ذنبه الشاغل في الخروج حتى ورد الأمر المحتم فيه، والتويخ على التناقل إلى الأرض، ومنهم من كان ذنبهم الشاغل للمناقضين فيما كانوا يبنون من فتنة المؤمنين بالقوة والاستعداد، وبالقمل. (١١: ١٤)

نحوه المراجعي. (١١: ٣٩)
الطباطبائي، والآيتان [الثورة: ١١٧، ١١٨] وإن كانت كل واحدة منها ناظرة إلى جهة دون جهة أخرى، فالأولى تبين الثورة على النبي والمهاجرين والأنصار، والثانية [وهي «على الثلاثة الذين خلفوا»] وسبق ذكرها [تبين الثورة على الثلاثة الخلفين مضافاً إلى النبي والمهاجرين والأنصار]، فأهل الآية الأولى أو بعضهم تاب الله عليهم من غير معصية منهم، وأهل الآية الثانية تيب عليهم وهم حاصون مذنبون.

وبالجملة: الآيتان مختلفتان غرضاً ومدلولاً، غير أن السياق يدل على أنها مسوقتان لغرض واحد، ومتصلتان كلاماً واحداً تبين فيه توبته تعالى للنبي والمهاجرين والأنصار والثلاثة الذين خلفوا، ومن الدليل عليه قوله: «لقد تاب الله على النبي» إلى أن قال: «وعلى الثلاثة» إلخ. فالآية الثانية غير مستقلة عن الأولى بحسب اللفظ وإن استقلت عنها في المعنى، وذلك يستدعي نزولها معاً، وتعلق غرض خاص بهذا الاتصال والامتزاج.

ولعل الغرض الأصلي بيان توبة الله سبحانه لأوئكـه الثلاثة الخلفين، وقد ضم إليها ذكر توبته تعالى للمهاجرين والأنصار حتى للنبي ﷺ، لطيب قلوبهم بخلاصهم بغيرهم، وزوال تيزهم من سائر الناس، وغفو أثرهم ذلك عنهم، حتى يعود الجميع على نعت واحد، وهو أن الله تاب عليهم برحمته، فهم فيه سواء من غير أن يرتفع بعضهم من بعض، أو ينخفض بعضهم عن بعض.

وبهذا ظهر النكتة في تكرار ذكر التوبة في الآيتين، فإن الله سبحانه يبدأ بذكر توبته على النبي والمهاجرين والأنصار، ثم يقول: «ثم تاب على الخلفين» وعلى الثلاثة الذين خلفوا ثم يقول: «ثم تاب على الذين يهتفون» إلخ. لا أن الكلام مسوق صل منتهج الإجمال والتوصل، بل في توبته تعالى على الجميع إجمالاً، ثم أشير إلى حال كل من الفريقين على حدة، فذكرت عند ذلك توبته الخاصة به.

ولو كانت كل واحدة من الآيتين ذات غرض مستقل من غير أن يجمعها غرض جامع، لكان ذلك تكراراً من غير نكتة ظاهرة.

على أن في الآية الأولى دلالة واضحة على أن النبي ﷺ لم يكن له في ذلك ذنب ولا زيغ، ولا كاد أن يزيغ قلبه. فإن في الكلام مدحاً للمهاجرين والأنصار باتباع النبي ﷺ فلم يزيغ قلبه ولا كاد أن يزيغ حتى صار متبعاً يقتدى به، ولولا ما ذكرناه من الغرض لم يكن لذكره ﷺ مع سائر المذكورين وجه ظاهر.

فيؤول معنى الآية إلى أن الله - أقسم لذلك - تاب

ورجع برحمته رجوعاً إلى النبي والمهاجرين والأنصار والثلاثة الذين خَلَفُوا. فأما توبته ورجوعه بالرحمة على المهاجرين والأنصار فإنهم اتَّبَعُوا النَّبِيَّ فِي سَاعَةِ الْمَسْرَةِ وَزَمَانِهَا - وهو أيام سيرهم إلى تبوك - اتَّبَعُوا مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ وَيَحِيلُ عَنِ الْحَقِّ بِفِرَاقِ الْخُرُوجِ أَوْ تَرْكِ السَّيْرِ، فَعَبْدُ مَا اتَّبَعُوا تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ إِنَّهُمْ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ.

وأما الثلاثة الذين خَلَفُوا فَانْتَهَمَ أَنْ أَسْرَهُمْ إِلَى أَنْ ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَوَسَّعَتْ - وكان ذلك بسبب أَنَّ النَّاسَ لَمْ يَعَاشِرُوهُمْ وَلَا كَلَّمُوهُمْ حَتَّى أَهْلَهُمْ فَلَمْ يَجِدُوا أُنِيًّا يَأْنِسُونَ بِهِ - وضائق عليهم أنفسهم - مِنْ دَوَامِ النِّعَمِ عَلَيْهِمْ - وأيقنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه بالتوبة والإنابة، فلما كان ذلك تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَانْطَلَفَ وَرَجَعَ بِرَحْمَتِهِ إِلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِلَيْهِ، فَيُطْلِقَ تَوْبَتَهُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ - كثير الرجوع إلى عبادِهِ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ بِالْهُدَايَةِ وَالتَّوْفِيقِ لِلتَّوْبَةِ إِلَيْهِ ثُمَّ يَقْبَلُ تِلْكَ التَّوْبَةَ - وَالرَّحِيمُ بِالْمُؤْمِنِينَ.

وقد تبين بذلك كله أولاً: أَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّوْبَةِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ: مَحْضُ الرَّجُوعِ إِلَيْهِ بِالرَّحْمَةِ، وَمِنْ الرَّجُوعِ إِلَيْهِ بِالرَّحْمَةِ: الرَّجُوعُ إِلَى أَمْنِهِ بِالرَّحْمَةِ، فَالتَّوْبَةُ عَلَيْهِمْ: تَوْبَةُ عَلَيْهِ، فَهُوَ ﷺ الْوَاسِطَةُ فِي نَزُولِ الْخَيْرَاتِ وَالْبَرَكَاتِ إِلَى أَمْنِهِ.

وأيضاً فإن من فضله تعالى عَلَى نَبِيِّهِ ﷺ أَنْ كَلَّمَا ذَكَرَ أَمْنَهُ أَوْ الَّذِينَ مَعَهُ بِخَيْرٍ أَفْرَدَهُ مِنْ بَيْنِهِمْ، وَصَوَّرَ الْكَلَامَ بِذِكْرِهِ تَشْرِيقاً لَهُ، كَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿أَمَّا الرَّسُولُ﴾ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٢٨٠،

وقوله: ﴿ثُمَّ أُنْزِلَ اللَّهُ تَبَكُّيَةً عَلَى رَسُولِهِ﴾ وَغَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ التوبة: ٢٦، وقوله: ﴿لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ يَجَاهِدُونَ﴾ التوبة: ٨٨، إلى غير ذلك من الموارد.

وثانياً: أَنَّ الْمُرَادَ بِمَا ذَكَرْنَا ثانياً وثالثاً مِنَ التَّوْبَةِ بِقَوْلِهِ: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ فِي الْمَوْضِعَيْنِ، هُوَ تَفْصِيلُ مَا ذَكَرَهُ إجمالاً بقوله: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ﴾.

وثالثاً: أَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّوْبَةِ فِي قَوْلِهِ: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ فِي الْمَوْضِعَيْنِ: رَجُوعُهُ تَعَالَى إِلَيْهِمْ بِالْهُدَايَةِ إِلَى الْخَيْرِ وَالتَّوْفِيقِ، فَقَدْ ذَكَرْنَا مَرَّاتاً فِي الْأَجْمَلِ السَّابِقَةِ أَنَّ تَوْبَةَ الْعَبْدِ مَحْفُوفَةٌ بِتَوْبَتَيْنِ مِنَ الرَّبِّ تَعَالَى، وَأَنَّهُ يَرْجِعُ إِلَيْهِ بِالتَّوْفِيقِ وَالْهُدَايَةِ رَحْمَةً هَدَايَةً وَهُوَ التَّوْبَةُ الْأُولَى مِنْهُ، فَيَرْجِعُ الْعَبْدُ إِلَى الْاسْتِغْفَارِ وَهُوَ تَوْبَتُهُ، فَيَرْجِعُ تَعَالَى إِلَيْهِ يَقْبَلُ تَوْبَتَهُ وَخَفَرَانِ ذَنْبَهُ، وَهُوَ التَّوْبَةُ الثَّانِيَّةُ مِنْهُ تَعَالَى.

والدليل على أَنَّ الْمُرَادَ بِمَا فِي الْمَوْضِعَيْنِ ذَلِكَ، أَنَّمَا فِي الْآيَةِ الْأُولَى فَلَانَّهُ لَمْ يَذْكَرْ مِنْهُمْ فِيهَا ذَنْبًا يَسْتَفْرُونَ لَهُ حَقَّ تَكُونِ تَوْبَتِهِ عَلَيْهِمْ تَوْبَةَ قَبُولٍ، وَإِنَّمَا ذَكَرَ أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمَتَوَقَّعِ زِيغَ قُلُوبِ بَعْضِهِمْ، وَهُوَ يَنْاسِبُ التَّوْبَةَ الْأُولَى مِنْهُ تَعَالَى دُونَ الثَّانِيَةِ، وَأَمَّا فِي الْآيَةِ الثَّانِيَةِ فَلَانَّهُ ذَكَرَ بِعَدَا قَوْلِهِ: ﴿لِيَتُوبُوا﴾ وَهُوَ الْاسْتِغْفَارُ، أَخَذَ خَاتِمَةً لِتَوْبَتِهِ تَعَالَى، فَتَوْبَتُهُ تَعَالَى قَبْلَ تَوْبَتِهِمْ لَيْسَتْ إِلَّا التَّوْبَةُ الْأُولَى مِنْهُ.

وربما أيد ذلك قوله تعالى: فِي مَقَامِ تَعْلِيلِ تَوْبَتِهِ عَلَيْهِمْ: ﴿إِنَّهُمْ يَوْمَ رَوْفٍ رَجِيمٍ﴾ حيث لم يذكر من أسأله ما يدل بلفظه على قبول توبتهم، كما لم يذكر منهم توبة

بمعنى الاستغفار

وراهباً: أن المراد بقوله في الآية الثانية: (لِيَتُوبُوا): توبة الثلاثة الذين خلفوا، المترتب على توبته تعالى الأولى عليهم، فالمعنى ثم تاب الله على الثلاثة ليتوب الثلاثة فيتوب عليهم ويغفر لهم، إنه هو التواب الرحيم. فإن قلت: فالآية لم تدل على قبول توبتهم، وهذا مخالف للضرورة الثابتة من جهة النقل أن الآية نزلت في توبتهم.

قلت: الغصة ثابتة عقلاً غير أنها لا توجد دلالة في لفظ الآية، إلا أن الآية تدل بسياقها على ذلك، فقد قال تعالى في مقام الإجمال: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ﴾ وهو أهم بإطلاقه من التوبة بمعنى التوفيق وبمعنى القبول، وكذا قوله بعد: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ الآية: ١١٨، وخاصة بالنظر إلى مالى الجملة من سياق المحسنين المخلصين إلى قوله: ﴿وَعَسَوْا أَنْ لَاعْتَبَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَهُ﴾ الآية: ١١٨، فإذا كانوا أقدموا على التوبة ليأخذوا ملجأ من الله يأمنون فيه وقد هداهم الله إليه بالتوبة فتابوا، لمن الحال أن يردهم الله من بابه خائبين وهو التواب الرحيم، وكيف يستقيم ذلك؟ وهو القائل عز من قائل: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَقْمَلُونَ الشُّوءَ بِهَآئِهِ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ النساء: ١٧.

وربما قيل: إن معنى ﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ ثم سئل الله عليهم التوبة ليتوبوا، وهو سخي، وأسف منه قول من قال: إن المراد بالتوبة في (لِيَتُوبُوا): الرجوع إلى حالتهم الأولى قبل المحصية. وأسف منه قول آخرين: إن الضمير في (لِيَتُوبُوا) راجع إلى المؤمنين،

والمعنى ثم تاب على الثلاثة وأنزل توبتهم على ليتوبوا، ليتوب المؤمنون من ذنوبهم لعلهم بأن الله قابل التوب. (٣٩٩: ٩)

معقد جواد مغنّيه، إذا قيل: تاب فلان، فهم الناس من هذا القول أن المذكور كان قد ارتكب ذنباً ثم ندم وعزم جاداً على تركه وعدم العودة إليه. وإذا قيل: تاب الله عليه، فهموا أن الله قبل توبته.

وقد يراد من توبة الله على الإنسان رحمته تعالى ورضوانه مع القرينة الدالة على ذلك، والمعنى الأول، أي قبول الله سبحانه التوبة هو المراد بتوبته على الثلاثة الذين خلفوا. والمعنى الثاني، أي الرحمة والرضوان هو المراد بتوبته تعالى على النبي والصحابة الذين اتبعوه وانتموا بأمره حتى في ساعة العسرة.

أنا القرينة على إرادة الرضوان من توبته تعالى على النبي وصحابه فهي طبيعة الحال، ونعني بها عصمة النبي ﷺ عن الذنوب، وطاعة من تابعه في ساعة العسرة. [إل أن قال:]

﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ مما كانوا قد هتأ به من مفارقة النبي ﷺ، والمراد بالتوبة هنا أن الله سبحانه يعاملهم معاملة من لم حسم بالذنوب، لأن من هم بالسيسة ولم يفعلها فلا تكتب عليه. (١١٣: ٤)

مكارم الشيرازي، قرأنا في الآية الأولى أن الله سبحانه قد تاب على النبي ﷺ والمهاجرين والأنصار، وقبل توبتهم. ولا شك أن النبي ﷺ معصوم من الذنوب، ولم يرتكب معصية ليتوب فيقبل الله توبته، وإن كان بعض مفسري أهل السنة قد اعتبروا التعبير في هذه الآية

دليلاً على صدور التوبة والمصية من النبي ﷺ في أحداث تبوك.

إلا أن التدقيق في نفس هذه الآية وسائر آيات القرآن سيرشدنا إلى عدم صحة هذا التفسير، لأن:

أولاً: إن معنى توبة الله سبحانه: رجوعه بالرحمة والرعاية على عباده، ولا يوجد في هذا المعنى أثر للزكّل أو المصية، كما قال في سورة النساء: ٢٦، بعد ذكر قسم من الأحكام: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُطَهِّرَ تِبْيَانَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾. وفي الحديث: «توبوا لله توباً مائة مرة، يذهب الله بها الرجس عن عباده». بل الآية، والتي قبلها لم يرد حديث عن الزكّل والمصية، بل الكلام - كما نوضح به هذه الآية - عن تبين الأحكام

والإرشاد إلى سنن الماضين القيمة المفيدة، وهذا ما يوضح أن التوبة هنا بمعنى شمول رحمة الله سبحانه

ثانياً: لقد ورد في كتب اللغة أن أحد معاني التوبة هو الرجوع، وهذا ما ذكرناه، في كتاب «القاموس» المعروف ورد في أن هذا هو أحد معاني التوبة ما نظله: رجوع عليه بفضل وقبوله.

وثالثاً: إن الآية تحصر الاعتراف عن طريق الحق والتخلف عنه بجماعة من المؤمنين، مع أنها تصرّح بأن الرحمة الإلهية تعم الجميع، وهو بنفسه يبين أن توبة الله هنا ليست بمعنى قبول عذر العباد، بل هي الرحمة الإلهية الخاصة التي أدركت النبي ﷺ وكل المؤمنين بدون استثناء، من المهاجرين والأنصار، في اللحظات الحساسة، وتبعت أقدامهم في أمر الجهاد. (٢٣٦: ٦)

٥ - وَعَلَى الظُّلَّةِ الَّذِينَ خَلُّوا حَتَّى إِذَا ضَلَّتْ عَنْهُمْ

الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَلَّتْ عَنْهُمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.

الحسن: جعل هم التوبة ليتوبوا بها، والمخرج ليخرجوا به. (الطوسي: ٥: ٣٦٥)

أما والله ما سفكوا من دم، ولا أخذوا من مال، ولا قطعوا من رحم، ولكن المسلمين تصارعوا في الشطوح مع رسول الله ﷺ وتخلّف هؤلاء، وكان أحدهم تخلّف بسبب ضيعة له، والآخر لأهله، والآخر طلباً للراحة، ثم تدموا وتابوا، فقبل الله توبتهم.

(الطوسي: ٣: ٨٠)

الطوسي: وقوله: «ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا» قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحد: لم يلف لهم في التوبة، كما يقال في الدعاء: تاب الله عليه.

الثاني: قبل توبتهم ليمسكوا بها في المستقبل.

الثالث: قبل توبتهم ليرجعوا إلى حال الرضا عنهم.

[إلى أن قال:]

فإن قيل: ما معنى التوبة عليهم واللائمة لهم وهم قد خَلُّوا ظُهلاً عُدُّوا؟

قيل: ليس المعنى أنهم أمروا بالتخلّف ورضي منهم به، كقولك لصاحبك: أين خلّفت فلاناً؟ فيقول: بموضع كذا، ليس يريد أنه أمره بالتخلّف هناك بل لعلة أن يكون نهاء، وإنما يريد أنه تخلّف هناك. (٥: ٣٦٥)

القيطدي: أعاد التوبة للتوكيد، لأن ذكر التوبة

على هؤلاء مضى في قوله: (وَعَلَى الظُّلَّةِ)، وفي معنى

والثالث: أصل التوبة: الرجوع، فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا إلى حالهم وعاداتهم في الاختلاط بالمؤمنين، وزوال المباينة، فتسكن نفوسهم عند ذلك.
الرابع: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ أي ليدوموا على التوبة، ولا يراجعوا ما يطلها.

الخامس: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ ليتغموا بالتوبة ويتوهم عليهم ثوابها، وهذان الثمنان لا يحصلان إلا بعد توبة الله عليهم.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله عقلاً، قالوا: لأن شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت من أول الأمر، ثم إنه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلتفت إلى ما تركهم مدة خمسين يوماً أو أكثر، ولو كان قبول التوبة واجباً عقلاً لما جاز ذلك.

أجاب المفتائي عنه بأن قال: يقال: إن تلك التوبة صارت مقبولة من أول الأمر، لكنه يقال: أود تشديد التكليف عليهم لئلا يستجروا أحد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره، وأيضاً لم يكن نهيه عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة، بل كان على سبيل التشديد في التكليف.

قال القاضي: وإنما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد، لأنهم أذعنوا بالحق واعترفوا بالذنب فأنذى يجري عليهم، وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يجري على من يظهر المنع من المنافقين.

والجواب: أننا متمسكون بظاهر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ

تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ وكلمة (ثم) للتراخي، فنقصى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة، فإن حملتم ذلك على تأخير إظهار هذا القول كان ذلك عدولاً عن الظاهر من غير دليل. فإن قالوا: الموجب لهذا العدول قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ الشورى: ٢٥.

قلنا: صيغة (يقبل) للمستقبل، وهو لا يفيد الفور أصلاً بالإجماع. ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الثَّوَابُ الرَّحِيمُ﴾.

نحوه ملخصاً التيسيري. (١١: ٣٤)

القرطبي: المعنى ثم تاب عليهم ليشبوا على التوبة، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَمِيتُوا﴾ النساء: ١٣٤. وقيل: أي فسح لهم ولم يسجل عقابهم كما فعل بغيرهم، قال جل وعز: ﴿فَيُطْلَمُ مِنْهُنَّ الَّذِينَ فَادُوا﴾. (١٦: ٢١٩)

(٨: ٢٨٨)

أبو حنيفة: ويكون قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ بعد قوله: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾ التوبة: ١١٧، ودعوى أن (ثم) زائدة، وجواب (إذا) ما بعد (ثم) بعيد جداً وغير ثابت من لسان العرب زيادة (ثم).

ومن زعم أن (إذا) بعد (حق) قد عُبرد من الشرط وتبقى لمجرد الوقت، فلاحتاج إلى جواب، بل تكون غاية للفعل الذي قبلها، وهو قوله: (خَلَّفُوا) أي خَلَّفُوا إلى هذا الوقت، [ثم ذكر مثل الزمخشري وأضاف:]

وقيل: معنى (لِيَتُوبُوا) ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يطلها.

وقيل: (لِيَتُوبُوا) ليرجعوا إلى حالهم وعاداتهم من

الاختلاط بالمؤمنين وتستكن نفوسهم عند ذلك.

(٥: ١١٠)

الْبُتُورِيُّ: أي وقتهم للتوبة (لِيَتُوبُوا) ليرجعوا من المعصية. واعلم أن هاهنا أمورًا ثلاثة: التوفيق للتوبة وهو مادل عليه قوله: (ثُمَّ تَابَ)، ونفس التوبة وهو مادل عليه قوله: (لِيَتُوبُوا)، وقبول الله تعالى لإياها وهو مادل عليه قوله: (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ).

وإنما حطف الأمر الأول على الثالث بكلمة (ثُمَّ) لكونه أصل الجميع مقدمًا على الأمر الثالث بمرتين، فتكون كلمة (ثُمَّ) للتراخي الزمني.

ويجوز أن يكون المعنى «ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ» أي أنزل قبول توبتهم (لِيَتُوبُوا) أي ليسعروا من جملة التوابين ويمدوا منهم، فتكون كلمة (ثُمَّ) على أصل معناها لا إنزال القبول متفرع على نفس القبول المذكور في قوله (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ). (٣: ٥٢٨)

الْأَلُوسِيُّ: أي وقتهم للتوبة (لِيَتُوبُوا) أو أنزل قبول توبتهم في القرآن وأعلمهم بها ليمدّهم المؤمنون في جملة التائبين، أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى لهستقيحوا على التوبة ويستمرّوا عليها.

وقيل: التوبة ليست هي المقبولة، والمعنى قبل توبتهم من التخلف ليتوبوا في المستقبل؛ إذ صدرت منهم هفوة، ولا يفتطروا من كرمه سبحانه. (١١: ٤٢)

نحو: رشيد رضا (١١: ٦٦)، والمراغي (١١: ٤٢).
محمد جواد مغنّيه: ونسأل أن الظاهر من قوله تعالى: «تَابَ عَلَيْهِمْ» أنهم قد تابوا وقبّلت توبتهم، والظاهر من قوله: (لِيَتُوبُوا) أنهم لم يتوبوا بعد، فما هو

وجه الجمع؟

وأجيب بأجوبة أُرِجِعُهَا أَنْ الْمُرَادُ بِ«تَابَ عَلَيْهِمْ» أَنَّهُ تَعَالَى يَقْبَلُ تَوْبَتَهُمْ لَكَيْسَ يَسْتَرُوا وَلَا يَصْعَرُوا عَلَى الذَّنْبِ، ويقولوا: لو قبل الله مِنَّا التوبة لئبنا، فهو أشبه بما لو أساء إليك من تُسبِّ وأنت تريد أن تغفر له، ولكن بسبب، فغفرت له العذر ليعتذر هو، وتغفرت أنت. (٤: ١١٥)
الطَّبَّاطِبَائِي: [مضى نصّه خلال آية (٤)]

١- إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا سَدِيدًا... وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا.

الفرقان: ٧٠، ٧١
ابن عباس: المعنى من آمن من أهل مكة وهاجر إلى مكة قتل وذقي، بل عمل صالحًا وأدى الفرائض، فإنه يتوب إلى الله متابًا. (القرطبي ١٣: ٧٩)
ابن الأنباري: معناه من أراد التوبة وقصد حقيقتها، فينبغي له أن يريد الله بها ولا يخلط بها ما يفسدها، وهذا كما يقول الرجل: من توب فإِنَّهُ يتجر في البرّ، ومن ناظر فإِنَّهُ يتناظر في النحر، أي من أراد ذلك فينبغي أن يقصد هذا الفن.

ويجوز أن يكون معنى هذه الآية: ومن تاب وعمل صالحًا فَإِنَّ ثوابه وجزاءه يظنان له عند ربّه الَّذِي أراد بتوبته. فلما كان قوله: «فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا» يؤدّي عن هذا المعنى كلّ منه، وهذا كما يقول الرجل للرجل: إذا تكلمت فاعلم أنك تُكلم الوزير، في تكلم من يعرف كلامك ويحازيك، ومثله قوله تعالى: «لَنْ كَانَ كِبَرُ عَلَيْكُمْ تُقَابًا وَتَذَكُّرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَقُلِ اللَّهُ

تَوَكَّلْتُ» يونس: ٧١، أي غياني أتوكل على من ينصرتي ولا يسلمني.

وقال قوم: معنى الآية فإنه يرجع إلى الله مرجعاً يقبله منه. (ابن الجوزي: ٦: ١٠٨)

القول: يحتمل أن تكون الآية الأولى [الفرقان: ٧٠] فيمن تاب من المشركين، ولهذا قال: ﴿وَالَّذِينَ تَابُوا وَآمَنُوا﴾ ثم حطف عليه من تاب من المسلمين وأتبع توبته عملاً صالحاً فله حكم القاتنين أيضاً.

(القرطبي: ١٣: ٧٩)

الطوسي: (وَمَنْ تَابَ) من معاصيه وأقبح منها وندم عليها وأضاف إلى ذلك الأعمال الصالحات ﴿فَإِنَّهُ يُكْرَبُ إِلَى اللَّهِ تَتَابًا﴾ أي يرجع إليه مرجعاً عظيماً جليلاً.

وفرق الزماني بين التوبة إلى الله والتوبة من القبيح لقبحه. بأن التوبة إلى الله تقتضي طلب التواب، وليس كذلك التوبة من القبيح لقبحه.

البحوي: قال بعض أهل العلم: هذا في التوبة عن غير ماسبق ذكره في الآية الأولى من القتل والزنى، يعني من تاب من الشره وعمل صالحاً، أي أدى القرائض ممن لم يقتل ولم يزن ﴿فَإِنَّهُ يُكْرَبُ إِلَى اللَّهِ﴾ أي يعود إليه بعد الموت (مثلاً) حسناً، يُفضل به على غيره ممن قتل وزنى، فالتوبة الأولى وهو قوله: (وَمَنْ تَابَ) رجوع عن الشرك، والثاني رجوع إلى الله للجزاء والمكافأة.

قال بعضهم: هذه الآية أيضاً في التوبة من جميع السيئات، ومعناه ومن أراد التوبة وعزم عليها فليتب لوجه الله، وقوله: ﴿يُكْرَبُ إِلَى اللَّهِ﴾ خبر بمعنى الأمر،

أي ليتب إلى الله. وقيل: معناه فليعلم أن توبته ومصيره إلى الله.

مثله الميمني (٧: ٦٧)، والخازن (٥: ٩٠).

الزمخشري: ومن يترك المعاصي ويستدم عليها ويدخل في العمل الصالح، فإنه بذلك تائب إلى الله (مثلاً) مرضياً عنه، مكثراً للخطايا محضلاً للتواب، أو فإنه تائب متاباً إلى الله الذي يعرف حق القاتنين، ويفعل بهم ما يستوجبون والذي يحب التوابين ويحب المستطهرين. وفي كلام بعض العرب: الله أفرح بتوبة العبد من المظلل الواجد والظمان الوارد، والعقيم الولد. أو فإنه يرجع إلى الله وإلى نوابه مرجعاً حسناً، وأي مرجع. (٣: ١٠٦)

نحو ما لبوري (١٩: ٢٥)، وأبو السعود (٥: ٢٦).

ابن عطية: أكد بهذه اللفاظ أمر التوبة والمعنى (وَمَنْ تَابَ) فإنه قد تمسك بأمر وثيق وهكذا، كما تقول كن تستحسن قوله في أمره: لقد قلت يا فلان قولاً. فكذا الآية معناها مدح التائب، كأنه قال: فإنه يمدح باباً للفرج والمغفرة عظيماً.

(٤: ٢٢١)

الطبرسي: [مثل الطوسي وأضاف:]

فضل هذا يكون المعنى: من عزم على التوبة من المعاصي فإنه ينبغي أن يوجه توبته إلى الله بالتقصد إلى طلب جزائه ورضائه عنه، فإنه يرجع إلى الله فيكافئه. وقيل: معناه من تاب وعمل صالحاً فقد انتفع إلى الله فأعزها ذلك له: فإن من انتفع إلى خدمة بعض الملوك فقد أحرز عرقاً، فكيف المنتفع إلى الله سبحانه؟

(٤: ١٨١)

الفخر الرازي: فبه سؤالان:

السؤال الأول: ما فائدة هذا التكرير؟

الجواب من وجهين:

الأول: أن هذا ليس بتكرير، لأن الأول لما كان في تلك الحال بين تعالى أن جميع الذنوب ينزلها في صحة التوبة منها.

الثاني: أن التوبة الأولى رجوع عن الشرك والمعاصي، والتوبة الثانية رجوع إلى الله تعالى للجزاء والمكافأة، كقوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابُ﴾ [المزود: ٣٠، أي مرجعي].

السؤال الثاني: هل تكون التوبة إلا إلى الله تعالى فما فائدة قوله: ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾؟

الجواب من وجوه:

الأول: ما تقدم من أن التوبة الأولى الرجوع عن الشرك والمعاصي، والثانية الرجوع إلى حكم الله تعالى وتوحيده، والثاني: معناه أن من تاب إلى الله فقد أتى بتوبة مرضية لله مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم.

الثالث: قوله: ﴿وَمَنْ تَابَ﴾ يرجع إلى الماضي، فإنه سبحانه ذكر أن من أتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الإخلاص فقد وعده بأنه سيوفقه للتوبة في المستقبل، وهذا من أعظم الإشارات.

القرطبي: لا يقال: «من قام فإنه يقوم» فكيف قال: من تاب فإنه يتوب؟ [نقل قول ابن عباس والفقهاء ثم قال:]

وقيل: أي من تاب بلسانه ولم يحقق ذلك بنفسه فليست تلك التوبة نافعة، بل من تاب وعمل صالحاً فحقق توبته بالأعمال الصالحة فهو الذي تاب إلى الله

متاباً، أي تاب حق التوبة وهي التصريح، ولما أكد بالمصدر، فلما تاباً مصدر معناه التأكيد، كقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ النساء: ١٦٤، أي فإنه يتوب إلى الله حقاً فيقبل الله توبته حقاً.

أبو حيان: اظهر أن (وَمَنْ تَابَ) أي أنشأ التوبة، ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ﴾ أي يرجع إلى نوابه وإحسانه. [ثم ذكر قول ابن عطية والزحسري وأضاف:]

وقيل: من عزم على التوبة فإنه يعوب إلى الله فليبادر إليها ويتوجه بها إلى الله.

وقيل: من تاب من ذنوبه فإنه يتوب إلى من يقبل التوبة من عباده، ويعفو عن السيئات.

وقيل: ومن تاب استقام على التوبة، فإنه يتوب إلى الله، أي هو التائب حقاً عند الله.

القرطبي: أي من ذنوبه غير ما ذكر... (فإنه يتوب) أي يرجع واصلًا (إلى الله)، أي الذي له صفات الكمال فهو يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات (متاباً) أي رجوعاً مرضياً عند الله بأن يرجعه تعالى في الأحوال الصالحة، فلا يزال كل يوم في زيادة بنيته وعمله، فيخف عليه ما كان ثقیلاً ويتيسر عليه ما كان عسيراً، ويسهل عليه ما كان صعباً، كما مر في: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَجْعَلُهُمْ بِهَيْمَةً﴾ يونس: ٩، ولا يزال كذلك حتى يحبه فيكون سمحاً الذي يسمع به، ويصبره الذي يصبر به، ويده التي يطس بها، ويرجله التي يمشي بها بأن يوفقه للخير، فلا يسمع إلا ما يرضيه وهكذا. (٢٧٦: ٢) التبر وسوي: أي رجوع عن المعاصي مطلقاً بتركها

خاص إلى الله سبحانه، فلا بدع في أن يبذل السيئات حسنات، وهو الله يفعل ما يشاء.

وفي الآية - مع ذلك - شعور للتوبة من جميع المعاصي، سواء قارنت الشرك أم فارقت، والآية السابقة [الفرقان: ٧٠] كانت خفية الدلالة على حال المعاصي إذا تجردت عن الشرك. (٢٤٣: ١٥)

٧... خَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَأْتِي غَلْبَتُكُمْ... المزمّل: ٢٠
الطوسي: أي لم يلزمكم إثمًا كما لا يلزم القاتل، أي رفع التبعة فيه كرفع التبعة عن القاتل. (٦٩: ١٠)
البهري: فساد عليكم بالغو والتخفيف. (١٧٠: ٥)
الزمخشري: عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر، كقوله: «فَتَأْتِي غَلْبَتُكُمْ وَغَمًّا غَلْبَتُكُمْ فَاتَّسَقَ بِأَسْرُوهُنَّ» البقرة: ١٨٧، والمعنى: أنه رفع التبعة في تركه عنكم كما يرفع التبعة عن القاتل. (١٧٩: ٤)
مثله الفخر الرازي (٣٠١: ١٨٦)، ونحوه أبو السعود (٣٢٤: ٦).

القرطبي: أي فساد عليكم بالغو، وهذا يدل على أنه كان فيهم من ترك بعض ما أُمِر به، وقيل: أي فتاب عليكم من فرض القيام إذ صجزتم. وأصل التوبة: الرجوع كما تقدم.

فالمعنى رجوع لكم من تنقيل إلى تخفيف، ومن حُسْر إلى بُسْر. وإنما أسروا بحفظ الأوقات على طريق التحري، فحُفِّف عنهم ذلك التحري. (٥٢: ١٩)
نحوه أبو حيان. (٣٦٧: ٨)

القيس ابوري: ما فرط منكم في مساهلة حصر

بالكثيرة والندم عليها، «وَعَمِلَ صَالِحًا» يتدارك به ما فرط منه، أو خرج عن المعاصي ودخل في الطاعات، (فَأَنَّهُ) بما فعل (يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ) يرجع إليه تعالى بعد الموت، قال الراغب: فَوَكَّرَ (الشيء) يقتضي الإنابة، (مَتَابًا) أي متابًا عظيم الشأن مرضيًا عنده، ماحيًا للحقاب محصلاً للتواب، فلا يتعد الشرط والجزاء، لأن في الجزاء معنى زائدا على ما في الشرط، فإن الشرط هو التوبة بمعنى الرجوع عن المعاصي، والجزاء هو الرجوع إلى الله رجوعًا مرضيًا.

قال الراغب: (مَتَابًا) أي التوبة القائمة، وهو الجمع بين ترك القبيح وتحريّ الجميل، انتهى، وهذا تسميم بعد التخصيص، لأن متعلق التوبة في الآية الأولى التبرك والقتل والزنى فقط، وما هنا مطلق المعاصي.

والتوبة في الشرع: ترك الذنب لقبه والندم على ما فرط منه، والمزمنة على ترك المعاودة، وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الإعادة، لقي اجتمع هذه الأربع فقد كمل شرائط التوبة.

قال ابن عطاء: التوبة: الرجوع من كل خلق مذموم والدخول في كل خلق محمود، أي وهي توبة الخواص. وقال بعضهم: التوبة أن يتوب من كل شيء سوى الله تعالى أي وهي توبة الأغصان، فعليك بالتوبة والاستغفار فإنها صابون الأوزار. (٢٤٨: ٦)

نحوه الأكويسي (٥٠: ١٩)، والمرآسي (٤٠: ١٩).
الطباطبائي: «الكتاب» مصدر ميمي للتوبة، وسياق الآية يُعطي أنها مسوقة لرفع استغراب تبدل السيئات حسنات بتخليم أمر التوبة، وأنها رجوع

الليل، فلو تركتموه لم يكن عليكم حرج، كما هو الأمر بالنسبة إلى التائب الذي لا يبق عليه شيء من ذنبه بعد التوبة. (٢٣: ١٩١)
مكارم السيوازي: والمراد بالتائب (عَلَيْكُمْ) خفف عليكم التكليف. وليس التوبة من الذنب. ويحتمل أن لا يتخذ الذنب صورة في حال رفع الحكم الوجوبي فتتم بذلك المغفرة الإلهية. (١٩١: ١٣٢)

تائبوا

١- إِنْ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَسَّتُمْ لَهَاوَنَكُمْ
الطبري: فإن قال قائل: وكيف يتتاب على من تاب، وما وجه قوله: «إِنْ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَسَّتُمْ لَهَاوَنَكُمْ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ»، وهل يكون تائب إلا وهو متوب عليه، أو متوب عليه إلا وهو تائب؟ قيل: ذلك مما لا يكون أحدهما إلا والآخر معه، فسواء قيل: إلا الذين تيب عليهم فتائبوا، أو قيل: إلا الذين تابوا فإنني أتوب عليهم. وقد بينا وجه ذلك فيما جاء من الكلام هذا الجيء في ظهيره فيما مضى من كتابنا هذا، فكرهنا إعادته في هذا الموضع. (٢: ٥٧)
الزجاج: والمعنى أن من تاب بعد هذا، وتبين منهم أن ما أتى به النبي ﷺ حق، فقبل الله توبته فأعلم الله مزوجاً: أنه يقبل التوبة ويرحم ويغفر الذنب الذي لا غاية بعده. (١: ٢٣٥)

الطوسي: أقبل توبتهم، والأصل في (أَتُوبُهُ): أصل التوبة، إلا أنه لما وصل بحرف الإضافة دل على أن

الأوقات، ورفع تبعته عنكم. (٢٩: ٨١)
الشرييني: أي رجع بكم إلى التخفيف بالترخيص لكم، في ترك القيام المقدّر أول السورة. (٤: ٤٢٢)
نحوه المراهي: (٢٩: ١٢٠)
الطوسي: أي بالترخيص في ترك القيام المقدّر، ورفع التبعة عنكم في تركه. فالكلام على الاستعارة حيث شبه الترخيص بقبول التوبة في رفع التبعة، واستعمل اللفظ الشائع في المشبه به في المشبه كما في قوله تعالى: «فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» البقرة: ١٨٧.

وزعم بعضهم أنه على ما يتبادر منه فقال: فيه دليل على أنه كان عليهم من ترك بعض ما أمر به، وليس بشيء. (٢٩: ١٢١)
الطباطبائي: توبته تعالى ورجوعه إليهم بالتخفيف، فله سبحانه توبة على عباده بيسر رحمته عليهم، وأثرها توفيقهم للتوبة أو لمطلق الطاعة، أو رفع بعض التكالييف أو التخفيف. قال تعالى: «لَمْ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا» التوبة: ١١٨. كما أن له توبة عليهم بمعنى الرجوع إليهم بعد توبتهم، وأثرها مغفرة ذنوبهم، وقد تقدّمت الإشارة إليه. (٢٠: ٧٥)

عبد الكريم الخطيب: أي قبل منكم هذا التصير، قبول التائب من ذنبه، فيرفع عنه وزره، ويفسل ذنوبه، كما يفسل التوب مما علق به.

(١٥: ١٢٧٢)

فضل الله: أي خفف عنكم فلم يلزمكم بقيام

معناه أقبل التوبة ، وإِنَّمَا كَانَ لَفْظُهُ مُشْتَرِكًا بَيْنَ فَاعِلِ التَّوْبَةِ وَالْقَابِلِ لَهَا ، لِلتَّغْيِيبِ فِي صِفَةِ التَّوْبَةِ إِذْ وَصَفَهَا الْقَابِلُ لَهَا ، وَهُوَ اللَّهُ ، وَذَلِكَ مِنْ إِنْصَافِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ ، لِئَلَّا يَتَوَهَّمُ بِمَا فِيهَا مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى مَقَارَفَةِ الذَّنْبِ أَنَّ الْوَصْفَ بِهَا عَيْبٌ ، فَلِذَلِكَ جَعَلَتْ فِي أَعْلَى صِفَاتِ الْمَدْحِ .

والتَّوْبَةُ هِيَ التَّائِبُ الَّذِي يَقَعُ مَوْجِعُ التَّنَصُّلِ مِنَ الشَّيْءِ ، وَذَلِكَ بِالتَّحَسُّرِ عَلَى مَوَاقِفِهِ ، وَالْهَزَمِ عَلَى تَرْكِ مَعَاوِدِهِ إِنْ أُمِكنتِ الْمَعَاوِدَةُ ، وَاعْتَبِرَ قَوْمُ الْمَعَاوِدَةِ إِلَى مِثْلِهِ فِي الْقَبِيحِ . وَهُوَ الْأَقْوَى ، لِإِجْمَاعِ الْأُمَّةِ عَلَى سَقُوطِ الْعِقَابِ عِنْدَهَا ، وَمَعَادِمَا لِفُخْتَلَفٍ فِيهِ .

فَإِنْ قِيلَ : مَا الْفَائِدَةُ فِي هَذَا الْإِخْبَارِ ، وَغَدَ عَلِمْنَا أَنَّ السَّيِّئَ مَتَى تَابَ لَا يَدْرَأُ أَنْ يَتُوبَ اللَّهُ عَلَيْهِ ؟

قُلْنَا : أَمَّا عَلَى مَذْهَبِنَا ، فَلَهُ فَائِدَةٌ وَاضِحَةٌ ، وَهِيَ أَنَّ

إِسْقَاطُ الْعِقَابِ عِنْدَهَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ عَقْلًا ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَقْبُولَةٍ ، بِذَلِكَ أَفَادَنَا مَا مَنَ نَكُنْ عَالِمِينَ بِهِ . وَمَنْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ قَالَ : وَجْهُ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَتْ تَوْبَةُ مَقْبُولَةً وَتَوْبَةُ غَيْرِ مَقْبُولَةً ، صَحَّتِ الْفَائِدَةُ بِالدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ هَذِهِ التَّوْبَةَ مَقْبُولَةٌ . وَمَعْنَى قَبُولِ التَّوْبَةِ : حَصُولُ الثَّوَابِ عَلَيْهَا ، وَإِسْقَاطُ الْعِقَابِ عِنْدَهَا . (٢ : ٤٨)

نَحْنُ ، الطَّبْرَسِيُّ ،
الْبَغَوِيُّ : أَتَجَاوَزُ عَنْهُمْ جَمِيعَ سَيِّئَاتِهِمْ ، وَأَقْبِلُ تَوْبَتَهُمْ . (١ : ٢٤٢)

نَحْنُ ، الشَّرِيفِيُّ ، (١ : ١٠٨)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ : أَعْلَمُ أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا بَيْنَ عَظِيمِ الْوَحِيدِ فِي الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ كَانَ يَحْزَنُ أَنْ يَتَوَهَّمُ أَنَّ الْوَحِيدَ يُلْحِقُهُمْ عَلَى كُلِّ حَالٍ ، فَبَيَّنَ تَعَالَى أَنَّهُمْ إِذَا تَابُوا

تَغَيَّرَ حُكْمُهُمْ ، وَدَخَلُوا فِي أَهْلِ الْوَعْدِ .

وَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ التَّوْبَةَ صِبَاةٌ عَنِ التَّائِبِ عَلَى فِعْلِ الْقَبِيحِ ، لَا تَفْرُضُ سِوَاهُ ، لِأَنَّ مَنْ تَرَكَ رَدَّ الْوَدِيعَةِ ثُمَّ تَنَدَّمَ عَلَيْهِ - لِأَنَّ النَّاسَ ذَمُّوهُ ، أَوْ لِأَنَّ الْحَاكِمَ رَدَّ شَهَادَتِهِ - لَمْ يَكُنْ تَائِبًا ، وَكَذَلِكَ لَوْ هَزَمَ عَلَى رَدِّ كُلِّ وَدِيعَةٍ ، وَالْقِيَامَ بِكُلِّ وَاجِبٍ ، لَكِنِّي تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ ، أَوْ يُدَّخَرُ بِالتَّنَاءِ عَلَيْهِ لَمْ يَكُنْ تَائِبًا ، وَهَذَا مَعْنَى الْإِخْلَاصِ فِي التَّوْبَةِ .

ثُمَّ بَيَّنَ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يَدْرَأُ لَهُ بَعْدَ التَّوْبَةِ مِنْ إِصْلَاحِ مَا أَفْسَدَهُ ، مِثْلًا لَوْ أَفْسَدَ عَلَى غَيْرِهِ دِينَهُ بِإِيرَادِ عَشِيَةِ عَلَيْهِ ، يَلْزِمُهُ إِزَالَةُ تِلْكَ الشَّجَةِ ، ثُمَّ بَيَّنَ تَائِبًا أَنَّهُ بَعْدَ ذَلِكَ يَجِبُ عَلَيْهِ ضَلُّ ضَلُّ الْكَفَّانِ وَهُوَ الْهَيَّانُ ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ : (وَيُتَبَيَّنُوا) فَبَدَّلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ عَلَى أَنَّ التَّوْبَةَ تَحْصُلُ إِلَّا بِتَرْكِ كُلِّ مَا لَا يَنْبَغِي ، وَفِعْلُ كُلِّ مَا يَنْبَغِي .

قَالَ السَّيِّدُ الْمُعْتَزَلِيُّ : الْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ التَّوْبَةَ عَنْ بَعْضِ الْمَعَاصِي مَعَ الْإِصْرَارِ عَلَى الْبَعْضِ لَا تَنْصَحُ ، لِأَنَّ قَوْلَهُ : (وَأَصْلِحُوا) عَامٌّ فِي الْكُلِّ .

وَالْجَوَابُ عَنْهُ : أَنَّ اللَّفْظَ الْمَطْلُوقَ يَكُونُ فِي صَدَقَةِ حَصُولِ فَرْدٍ وَاحِدٍ مِنْ أَفْرَادِهِ .

قَالَ أَصْحَابُنَا : تَدُلُّ الْآيَةُ عَلَى أَنَّ قَبُولَ التَّوْبَةِ غَيْرُ وَاجِبٍ عَقْلًا ، لِأَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ ذَلِكَ فِي مَعْرِضِ الْمَدْحِ وَالتَّنَاءِ عَلَى نَفْسِهِ ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ وَاجِبًا لَمَا حَسُنَ هَذَا الْمَدْحُ .

وَمَعْنَى (أَتُوبُ عَلَيْكُمْ) أَقْبِلُ تَوْبَتَهُمْ ، وَقَبُولُ التَّوْبَةِ يَتَضَعْنَ إِزَالَةَ عِقَابِ مَا تَابَ مِنْهَا .

فَإِنْ قِيلَ : هَلَّا قُلْتُمْ : إِنَّ مَعْنَى «فَمَا وَلَوْ أَنَّكُمْ تَتُوبُونَ عَلَيْنَا» هُوَ قَبُولُ التَّوْبَةِ بِمَعْنَى الْجَاهِزَةِ وَالثَّوَابِ كَمَا يَقُولُونَ

في قبول الطاعة

قلنا: الطاعة إنما أفاد قبولها استحقاق الثواب، لأنه لا يستحق بها سواء وهو الترض بفعالها، وليس كذلك التوبة لأنها موضوعة لإسقاط العقاب، وهو الترض بفعالها، وإن كان لابد من أن يستحق بها الثواب إذا لم يكن مُخطئًا. (١٨٦: ٤)

القرطبي: استحق تعالى التائبين الصالحين لأعمالهم وأقوالهم، المنيين لتوبتهم، ولا يمكن في التوبة عند علمائنا قول القائل: قد تبت، حتى يظهر منه في الثاني خلاف الأول.

فإن كان مرتدًا رجع إلى الإسلام مُظهرًا شرائعه، وإن كان من أهل المعاصي فظهر منه العمل الصالح، وجانب أهل الفساد والأحوال التي كان عليها، وإن كان من أهل الأوثان جانبهم وحاطت أهل الإسلام بحكمها يظهر عكس ما كان عليه. (١٨٧: ٢)

أبو حيان: أي أعطف عليهم. ومن تاب الله عليه لا تلحقه لعنة. (٤٦٠: ١)

الشربيني: أي رجعوا عن الكفر، وسائر ما يجب أن يتاب منه. (١٠٨: ١)

أبو السعود: (أتوب) أي بالقبول وإفاعة المخفرة والرحمة. (٢٢٤: ١)

البروسوي: أي بالقبول وإفاعة الرحمة والمخفرة. فإن التوبة إذا أسندت إليه تعالى بأن قيل: تاب الله أو يتوب، تكون بمعنى المقبول وقبول التوبة يستغفر المخفرة، أي إزالة عقاب من تاب. (٢٦٥: ١)

الأوسمي: أي رجعوا عن الكفر أو عنه، وعن

سائر ما يجب أن يتاب عنه، بناءً على أن حذف المفعول يفيد العموم. وفيه إشارة إلى أن التوبة عن الكفر فقط لا يوجب صرف اللعن عنهم ما لم يتوبوا عن الجميع، فإنَّ للنعيم أسبابًا جمة.

(وَأَصْلَحُوا) ما فسدوا بالتدبر فيها يتعلق بصقوف الحق والخلق، ومن ذلك أن يصلحوا قلوبهم بالإرشاد إلى الإسلام بعد الإضلال، وأن يُزِيلُوا الكلام المحرف ويكتبوا مكانه ما كانوا أزالوه عند التحريف، (وَيَسْتُرُوا) أي أظهروا ما بينه الله تعالى للناس معانيه، ويهدين الأميين تتم التوبة.

وقيل: أظهروا ما أحدثوه من التوبة، ليسحوا سمه من أنفسهم، ويقضي بهم أضرابهم، فإن إظهار التوبة من يقضي به شرط فيها على ما يشير إليه بعض

الآثار. وفيه أن الصحيح أن إظهار التوبة إنما هو لدفع

معصية المتابعة وليس شرطًا في التوبة عن أصل المعصية، فهو داخل في قوله تعالى: (وَأَصْلَحُوا)

﴿فَأَرْسَلْنَا نُوحًا غُلَامًا بِأَقْبُول وَإِفَاعَةَ الْمَخْفَرَةِ وَالرَّحْمَةِ. (٢٨: ٢)

نحوه المراضى. (٣١: ٢)

رشيد رضا: أي أرجع وأصود عليهم بالرحمة والزلفة بعد الحرمان المعبر عنه باللعنة.

قال الأستاذ: وهذا من أعطف أنواع التأديب الإلهي، فإنه لم يذكر أنه يقبل توبتهم كما هو الواقع، بل أسند إلى ذاته العلية فعل التوبة الذي أسند إليهم. (٥٠: ٢)

فضل الله: وأنبأوا إلى الله وخبروا وبذلوا، وبدأوا

بجمل الرسالة والدعوة إليه تعالى . [إلى أن قال:]

﴿فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ فأغفر لهم ما أسلفوه من

الذنوب . (١٣٧: ٣)

مكارم الشيرازي : لما كان القرآن كتاب هداية .

فإنه لا يخلق مناخدا الأمل والتوبة أمام الأفراد ، ولا يقطع

أملهم في العودة مهما ارتكسوا في الذنوب ، لذلك تُبين

الآية التالية طريق التوبة من هذا الذنب الكبير ، وتقول :

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبُشِّرُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ .

عبارة : ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ جاءت بعد عبارة

﴿فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ للدلالة على كثرة محبة الله .

وسبق حطه على عباده التائبين ، فيقول الله سبحانه

لهؤلاء : إن تبت ، أي عدتم إلى نشر الحقائق ، فأنا لأغفر

أيضاً إلى إغداق الرحمة والمواهب عليكم .

ومن المثلث للنظر أن الله لم يقل أنه يقبل التوبة من

تاب ، بل يقول : من تاب فأنا أيضاً أتوب عليه . والفرق

في التعبيرين واضح ، فالثاني فيه من التردد والضعف

واغداق اللطف ما لا يمكن وصفه . (٤٠٢: ١)

٢- إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ

غَفُورٌ رَحِيمٌ . آل عمران : ٨٩

الطبرسي : إن قيل : إذا كانت التوبة من الذنب

لا تصلح إلا بعد ضله ، فلم قال : (مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ) .

قيل : فائدته أنه يفيد معنى تابوا منه ، لأن توبتهم من

غيره لا تنفع في التخلص منه ، كما لا تنفع التوبة من

الكبير في التخلص من الصغير . فأما من قال : إِنَّ التَّوْبَةَ

من معصية لا تصح مع الإقامة على معصية أخرى ، فإنه

يقول ذلك على وجه التأكيد .

فإن قيل : إذا كانت التوبة وحدها تُسقط العقاب

وتمحّل الثواب فلم شرط معها الإصلاح ؟

قيل : الوجه في ذلك إزالة الإيهام لكلاً يستفد ، أنه إذا

حصل الإيمان ، والتوبة من الكفر لا يضر معه شيء من

أفعال القبائح ، كقوله : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ لَمْ أَجْزْ غَيْرُ الْمُتَّقِينَ﴾ فصلت : ٨ ، فذكر مع

الإيمان عمل الصالحات ، لإزالة الإيهام بأن من كان مؤمناً

في الحكم ، لم يضره مع ذلك ما عمله من المعاصي .

وقبول التوبة واجب ، لأنها طاعة ، واستحقاق

الثواب بها ثابت عقلاً ، فأما سقوط العقاب عندها ، فإنما

هو تمثيل من الله ، ولولا أن السمع ورد بذلك ، وإلا

فلادلالة في العقل على ذلك . (٥٢٦: ٢)

الصبيدي : كلما ذكرت التوبة في القرآن قرنت

بالإصلاح لأن حقيقة التوبة شيان : الإخلاص وإصلاح

الأعمال ، وما يحتاجها تصح التوبة .

فإن قيل : لم قال في البقرة : ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا

وَأَصْلَحُوا وَبُشِّرُوا﴾ ، وهنا لم يقل : (وَبُشِّرُوا) ؟

قيل في الجواب : إن الآية في البقرة نزلت في شأن

أخبار اليهود الذين كتبوا وصف محمد في التوراة ، عن

عوائقهم ، وهذا معظم ذنبهم ، لذا لم يقبل توبتهم حتى

يتوبوا وأظهروه ، ولم يكن هذا المعنى فيمن نزلت هذه

الآية في شأنهم وما كان فنبههم إلا الزدة ، لذا لم يقل :

وَبُشِّرُوا . (١٩٤: ٢)

الطبرسي : أي تابوا من الكفر ورجعوا إلى الإيمان ،

وأصلحوا ضلالتهم وعزموا على أن يبتغوا على الإسلام.
وهذا أحسن من قول من قال: وأصلحوا أفعالهم بعد
التوبة وصلّوا وصاموا، فإنّ ذلك ليس بشرط في صحة
التوبة، إذ لو مات قبل فعل الصالحات مات مؤمناً
بالإجماع. (١: ٤٧٢)

الفخر الرازي: والمعنى إلّا الذين تابوا منه، ثم بين
أنّ التوبة وحدها لا تكفي، حتّى يضاف إليها العمل
الصالح، فقال: (وَأَصْلَحُوا) أي أصلحوا باطنهم مع الحقّ
بالمراقبات، وظاهرهم مع الخلق بالعبادات، وذلك بأن
يعلموا بأنّنا كنّا على الباطل حتّى أنّه لو اغترّ بطريقهم
الفاسدة لمقرّر جمع عنها. (٨: ١٣٨)

نحوه النيسابوري (٣: ٢٤٤)، ورشيد رضا (٣: ٥٦٦)،
وعبد الكريم الخطيب (٢: ٥١٨)، وحصل أنّه (٦: ١٤٣)،
ومكارم الشيرازي (٢: ٤٤١).

البزوصوي: [هو الفخر الرازي وأضاف:]

وهذا التّدم والتوبة إنّما يحصل لمن لم ترسخ فيه جد
هيئة استيلاء النفس الأمّارة على قلبه ولم تصدر رغبته،
وبقي فيه من وراء حجاب صفات النفس مسكة من نور
استعداده، فيتداركه الله برحمته ونوحيته فيندم،
ويواظب على الرياضات من باب التّزكية والتّصفية.
(٢: ٥٩)

الألويسي: أي الكفر الذي ارتكبه بعد الإيمان.
(وَأَصْلَحُوا) أي دخلوا في الصّلاح، بناءً على أنّ الفصل
لازم من قبيل «أصبحوا» أي دخلوا في الصّباح. ويجوز
أن يكون معنيّاً والمفعول محذوف، أي أصلحوا
مأفقدوا.

ففيه إشارة - كما قيل - إلى أنّ مجرد التّدم على
ما مضى من الارتداد، والتّعمد على تركه في الاستقبال
غير كاف لما أخلّوا به من الحقوق.
واعترض بأنّ مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب
وخطر الحقّ إليهم، فالظاهر أنّه ليس تقييداً، بل بيان لأنّ
يصلح ما فسد.

وأجيب بأنّه ليس بوارد، لأنّ مجرد التّدم والعزم
على ترك الكفر في المستقبل لا يفرجه منه، فهو بيان
للتوبة المعتد بها، فالآل واحد عند التحقيق.

(٢: ٢١٧)

الطّباطبائي: أي دخلوا في الصّلاح، والمراد به
كون توبتهم نصحاً تعمل عنهم ذرّن الكفر وتطهر
الضمير بالإيمان. وأما الإتيان بالأفعال الصّالحة فهو وإن
كان مما يتفرّع على ذلك ويلزمه، غير أنّه ليس بمقوم
لهذه التوبة ولا ركناً منها، ولا في الآية دلالة عليه.

(٣: ٣٤٠)

٣- وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ تَعْدِهَا
وَأَتُوا إِنْ رَبَّكَ مِنْ تَعْدِهَا لَنُغْفِرَ لَهُمْ. الأعراف: ١٥٣
الطّبري: ما ملخصه: إنّ الله يقبل توبة العباد من
ذنوبهم صغيرة كانت أو كبيرة، كما قبل توبة عبدة
الجبيل، وإنّهم إذا عملوا السيّئات ثمّ رجعوا إلى ما يرضى
الله يأنابهم إلى ما يحبّ مما يكره، وإلى ما يرضى ممّا
يسخطه، ومدّقوا بأنّ قابل توبة المذنبين المتنبين إليه
بإخلاص قلوبهم ويقين منهم بذلك، يفرّ لهم. (٩: ٧١)
الماوردي: التوبة من السيّئات هي التّدم على

ماسلف والعزم على ألا يعمل مثلها.

فإن قيل: فالتوبة إيمان فامعنى قوله: ﴿ثُمَّ تَابُوا مِنْ تَقْدِيرِهَا وَأَسْتَأْذَنُوا﴾ الجواب عن ذلك من ثلاثة أوجه:

أحدها: يعني أنهم تابوا من المعصية، واستأذنها بعمل الإيمان بعد التوبة.

والثاني: يعني أنهم تابوا بعد المعصية وآمنوا بذلك التوبة.

والثالث: وآمنوا بأن الله قابل التوبة. (٢: ٢٦٥) الطوسي: قد بينا فيما مضى أن التوبة التي أجروا على سقوط العقاب عندها هي الندم على الفحج، والعزم على أن لا يعود إلى مثله في القبح، ولي غيرها خلاف. [إل أن قال:]

وقيل: إن الآية نزلت فيمن تاب من الذين كانوا عبيدا للمجلى فتابوا وندموا، وأكثرهم كفرتهم الله بأن يقتلوا أنفسهم فقتل بعضهم بعضا، واستسلموا لذلك، فقتل في يوم واحد سبعون ألفا، ثم رفع عنهم ذلك وقبل توبتهم. (٤: ٥٨٥)

القشيري: وصفهم بالتوبة بعد عمل السيئات ثم بالإيمان بعدها، ثم قال: ﴿مِنْ تَقْدِيرِهَا لَسَقُورٌ رَجِيمٌ﴾. والإيمان الذي هو بعد التوبة يحتمل آمنوا بأنه يقبل التوبة، أو آمنوا بأن الحق سبحانه لم يضرب عصيان، أو آمنوا بأنهم لا ينجون بتوبتهم من دون فضل الله، أو آمنوا، أي هدوا ماسبق عنهم من نقض العهد شركا.

(٢: ٢٦٩)

ابن عطية: تضمنت هذه الآية الوعد بأن الله عز وجل ينظر للتائبين، والإشارة إلى من تاب من بني

إسرائيل، وفي الآية ترتيب الإيمان بعد التوبة، والمعنى في ذلك أنه أراد، وآمنوا أن التوبة نافعة لهم منجية فتمسكوا بها، فهذا إيمان خاص بعد الإيمان على الإطلاق.

ويحتمل أن يريد بقوله: ﴿وَلَسْتُمْ عَلَىٰ عَمَلِكُمْ الْمُؤْمِنِينَ حَقًّا﴾ والموا على ذلك.

ويحتمل أن يريد التأكيد فذكر التوبة والإيمان إذ هما متلازمان، إلا أن التوبة على هذا تكون من كفر ولا بد، فيجيبه (تَابُوا وَأَسْتَأْذَنُوا) بمعنى واحد، وهذا لا يترتب في توبة المعاصي فإن الإيمان متقدم لتلك ولا بد وهو وتوبة الكفر متلازمان.

ويحتمل قوله: (تَابُوا وَأَسْتَأْذَنُوا) أن يكون لم تقصد رتبة التوبتين على عرف الواو في أنها لا توجب رتبة، ويكون (وَأَسْتَأْذَنُوا) بمعنى وهم مؤمنون قبل وبعد، فكأنه قال: ومن صفتهم أن آمنوا.

القنبري: هذا يلبي أن من عمل السيئات فلا بد وأن يتوب عنها أولا، وذلك بأن يتركها أولا ويرجع عنها، ثم يؤمن بعد ذلك. وثانيا يؤمن بالله تعالى، ويصدق بأنه لا إله غيره ﴿وَإِنْ رَأَيْتَ مِنْ تَقْدِيرِهَا لَسَقُورٌ رَجِيمٌ﴾.

وهذه الآية تدل على أن (السيئات) بأمرها مشتركة في أن التوبة منها توجب الغفران، لأن قوله: ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ﴾ يتناول الكل، والتقدير: أن من أتى بجميع السيئات ثم تاب فإن الله يغفرها له، وهذا من أعظم ما يفيد البشارة والفرح للمؤمنين. (١٥: ١٣) النيسابوري: ظاهر الآية تدل على أن التوبة شرط الغفران، وأنه لا بد مع التوبة من تجديد الإيمان لها

أصعب شأن المذنبين، لكن عموم لفظ (التَّائِبَاتِ) يدلُّ على أنَّ من أتى بجميع المعاصي ثُمَّ تاب فإنَّ الله يَغْفِرُها له، فأحسن حال التَّائِبِينَ. (٩: ٥٥)

أَبُو حَتَّىان : أي رجعوا إلى الله من بعدها، أي من بعد عمل التَّائِبَاتِ، (وَأَمَّنُوا) : داموا على إيمانهم وأخلصوا فيه. أو تكون «الوابة» حالية، أي وقد آمنوا. ﴿إِنْ رِزْقَكَ مِنْ يَدَيْهَا﴾ أي من بعد عمل التَّائِبَاتِ، هذا هو الظاهر. ويحتمل أن يكون الضمير في (مِنْ يَدَيْهَا) عائداً على التوبة، أي إِنْ رِزْقَكَ مِنْ يَدَيْ تَوْبَتِهِمْ، فيعود على المصدر المفهوم من قوله: ﴿ثُمَّ تَابُوا﴾. وهذا عندي أولى، لأنك

إذا جعلت الضمير عائداً على (التَّائِبَاتِ) احتججت إلى حذف مضاف وحذف مملوف، إذ يصير التقدير (١: ٥٥) بعد عمل التَّائِبَاتِ والتوبة منها.

الْبَرُّ وَصَوِيٌّ : وأعلم أنَّ التوبة عند المسلم لا تكون حجة موجبة للمغفرة، وهذا سبب محض للمغفرة، والتوبة: الرجوع، فإذا وُصف بها العبد كان المراد بها الرجوع عن المعصية، وإذا وُصف بها الباري تعالى أريد بها الرجوع عن العذاب بالمغفرة.

والتَّوْبَةُ عَلَى ظَهْرَيْنِ : ظاهر وباطن. فالظاهر: هو التَّوْبَةُ من الذَّنُوبِ الظَّاهِرَةِ، وهي مخالفات ظواهر الشرع، وموتيتها ترك المخالفات واستعمال الجوارح بالطَّاهات.

والباطن : هو توبة القلب من ذنوب الباطن، وهي النغلة عن الذكر حتى يتصف به؛ بحيث لو صمَّت لسانه لم يصمت قلبه. وتوبة النفس: قطع علائق الدُّنْيَا والأخذ باليسير والتَّطَلُّف، وتوبة العقل: التَّفَكُّرُ في بواطن الآيات

وآثار المصنوعات، وتوبة الزوج: التَّحَلِّيُ بالمعارف الإلهية، وتوبة المشرِّ: التَّوَجُّهُ إِلَى الْمُحَضَّرَةِ التَّلِيَا بِعَدِ الإِمْرَاضِ عَنِ الدُّنْيَا وَالْمَقْبَى. (٣: ٢٤٨)

فَضَّلَ اللَّهُ : فقد جعل الله على نفسه قبول التوبة من تاب إليه بإخلاص، وقد سبقت رحمته غضبه تماماً، كما تاب على المشركين الذين تَمَرَّدُوا عَلَى الرِّسَالَةِ وحاربوها، ثُمَّ أَخْلَصُوا إِلَى الْإِيمَانِ، وساروا في الخطَّ المستقيم، وجاهدوا في سبيله. (١٠: ٢٥٢)

... فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ...

الطَّبِيرِيُّ : فإن رجعوا عما هم عليه من الشرك بالله، ورجعوا بِنُورِ نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ ﷺ إِلَى تَوْحِيدِ اللَّهِ، وإخلاص العبادات لله دون الآلهة والأنداد، والإقرار بنبوة محمد ﷺ. (١٠: ٧٨)

الْبِطْخَانُ : لا يخلو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ من أن يكون وجود هذه الأفعال منهم شرطاً في زوال القتل عنهم، ويكون قبول ذلك والالتقاء لأمر الله تعالى فيه هو الشرط دون وجود الفعل. ومعلوم أن وجود التوبة من الشرك شرط لاهالة في زوال القتل. ولا خلاف أنهم لو قبلوا أمر الله في فعل الصلاة والزكاة ولم يكن الوقت وقت صلاة أنهم مسلمون وأن دماءهم مخطورة.

فلما أن شرط زوال القتل عنهم هو قبول أوامر الله والاعتراف بلزومها دون فعل الصلاة والزكاة، ولأن إخراج الزكاة لا يلزم بنفس الإسلام إلا بعد حَوْلٍ، فغير

جائز أن يكون إخراج الزكاة شرطاً في زوال القتل، وكذلك فعل الصلاة ليس بشرط فيه وإنما شرطه قبول هذه الفرائض والتزامها والاعتراف بوجودها.

فإن قيل: لما قال ﷻ: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ فشرط مع التوبة فعل الصلاة والزكاة. ومعلوم أن التوبة إنما هي الإخلاص عن الكفر والرجوع إلى الإيمان، فقد عطل بذكره التوبة التزام هذه الفرائض والاعتراف بها، إذ لا تصح التوبة إلا به، ثم لما شرط مع التوبة الصلاة والزكاة دلّ على أن المعنى المزيل للقتل هو اعتقاد الإيمان بشرائعه وفعل الصلاة والزكاة.

فأوجب ذلك قتل تارك الصلاة والزكاة في وقت وجوبها، وإن كان معتقداً للإيمان مستترها يلزم شرائعه، قيل له: لو كان فعل الصلاة والزكاة من شرائع

زوال القتل لما زال القتل عمن أسلم في غير وقت الصلاة وعمن لم يؤد زكاته مع إسلامه، فلما اتفق الجميع على زوال القتل عمن وصفنا أمره بعد اعتقاده للإيمان للزوم شرائعه، ثبت بذلك أن فعل الصلاة والزكاة ليس من شرائع زوال القتل، وإن شرطه إظهار الإيمان وقبول شرائعه، ألا ترى أن قبول الإيمان والتزام شرائعه لما كان شرطاً في ذلك لم يؤل عنه القتل عند إخلاله ببعض ذلك.

(٣: ٨١)

القشيري: حقيقة التوبة: الرجوع بالكفاية من غير أن تترك بقية، فإذا أسلم الكافر بعد شركه، ولم يقصر في واجب عليه من قسمي ضله وتركه، حصل الإذن في تخلية مبيله وفكته.

وكذلك النفس إذا اغتنست، وأشار البصريّة إذا

اندرست فلا مرجح - في التحقيق - في المعاملات في أولان مراعاة المنطرات مع الله عند حصول المكاشفات، والجلوس مع الله أولى من القيام بباب الله تعالى، قال تعالى فيها ورد به الخبر: «أنا جليس من ذكرني».

(٣: ٨)

ابن عطية: (فإن تائبوا) يريد من الكفر فهي متضمنة الإيمان، ثم قرن بها إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، تنبيهاً على مكان الصلاة والزكاة من الشرع. (٣: ٨) الطبرسي: أي رجعوا من الكفر وانقادوا للشرع. (٣: ٧)

القرطبي: هذه الآية فيها تأمل، وذلك أن الله خلق القتل على الشر، ثم قال: (فإن تائبوا)، والأصل أن القتل متى كان للشرك يزول بسزائه، وذلك يقتضي زوال القتل بمجرد التوبة، من غير اعتبار إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ولذلك سقط القتل بمجرد التوبة قبل وقت الصلاة والزكاة.

وهذا بين في هذا المعنى، غير أن الله تعالى ذكر التوبة وذكر معها شرطين آخرين، فلا سبيل إلى إلغائهما، ظهير قوله ﷻ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله».

(٨: ٧٤)

أبو حنيفة: أي عن الكفر والفدر، والتوبة تتضمن الإيمان، وترك ما كانوا فيه من المعاصي، ثم تبه على أعظم الشعائر الإسلامية، وذلك إقامة الصلاة وهي أفضل الأعمال البدنية، وإيتاء الزكاة وهي أفضل الأعمال

المالئة، وبها تظهر القوة العملية كما بالقوة تظهر القوة العلمية عن الجهل. (١٠ : ٥)

أبو الشعثود : (فَإِنْ تَابُوا) عن الشرك بالإيمان بعد ما اضطروا بما ذكر من القتل والأسر والمحصرة. (١٢٤ : ٣)
نحوه الأكرسي. (٥١ : ١٠)

البيروني : [نحو أبي الشعثود وأضاف:]

ورجعوا إلى الله، أي رجعت النفوس عن هواها إلى طلب الحق تعالى. (٣٨٨ : ٣)

رشيد رضا : أي فإن تابوا عن الشرك، وهو الذي يحملهم على عداوتكم وقتالكم، بأن دخلوا في الإسلام، وعنوانه العام التعلق بالشهادتين، وكان يكتلي منهم بإحداها. (١٠ : ١٦٨)

الطباطبائي : والمراد بالقوة معناها اللغوية، وهو الرجوع، أي إن رجعوا عن الشرك إلى التوحيد بالإيمان ونصبوا لذلك حجة من أفعالهم وهي الصلاة والزكاة، والتزموا أحكام دينكم الزاجعة إلى الخلق جميعًا، فغلوا سبلهم. (٩ : ١٥٣)

عبد الكريم الخطيب : هو تحريض للمشركين على المبادرة بالتوبة، وخلع يبر الشرك عن ولابهم، وذلك قبل أن يقوأي المسلمین، وعمل إليهم سيوفهم، فإتهم إن وصلوا إلى تلك الحال، فلي تكون لهم نجاة، ولن تقبل منهم توبة، شأنهم في هذا شأن الذين يحاربون الله ورسوله، ويسعون في الأرض فسادًا. (٥ : ٧٠٢)

تُبْتُ

... قَلْبُ قَبْلُ ذَلَّةٌ لِلْجَنَلِ جَفَلَةٌ دَكَاٌ وَخَرَّ مُوسَى صَعِقٌ

قَسَلْنَا أَعْقَابُ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ. الأعراف : ١٤٣

ابن عباس : «تُبْتُ إِلَيْكَ» من مسألتي الرؤية. (١٣٧)

نحوه مجاهد (القرطبي (٧ : ٢٧٩)، والطبري (٩ : ٥٥)، والبيوي (٢ : ٢٣١)، والميمني (٣ : ٧٢٧).

الماوردي : فيه ثلاثة أقاويل :
أحدها : أنه تاب من الإقدام على المسألة قبل الإذن فيها.

والثاني : أنه تاب من اعتقاده جواز رؤيته في الدنيا. والثالث : أنه قال ذلك على جهة التيسير، وعادة المؤمنين عند ظهور الآيات الدالة على عظيم قدرته.

(٢ : ٢٥٩)

الطوسي : قيل في معنى توبته ثلاثة أقوال :
أحدها : أنه تاب لأنه سأل قبل أن يؤذن له في المسألة، وليس للأتباء ذلك.

الثاني : أنه تاب من صغيرة ذكرها.

الثالث : أنه قال ذلك على وجه الانقطاع إليه والرجوع إلى طاعته، وإن كان لم يحضر، وهذا هو المعتمد عندنا دون الأولين، على أنه يقال لمن جاوز الرؤية على الله تعالى : إذا كان موسى ^{عليه السلام} إنما سأل ما يجوز عليه من أي شيء تاب؟ فلا بد لهم من مثل ما قلناه من الأجوبة. (٥ : ٥٧٠)

نحوه الطبرسي. (٢ : ٤٧٦)

القشيري : ويقال : لما رده موسى إلى حال الصنع وأفاق رجع إلى رأس الأمر فقال : «تُبْتُ إِلَيْكَ» يعني

إن لم تكن الرؤية هي غاية المرتبة فلا أقل من التوبة،
فقبله تعالى، لسمو همته إلى الرتبة العالية.

هذه إناخة بقوة العبودية، وشرط الإنصاف ألا
تبرح محل الخدمة وإن حيل بينك وبين وجود القرية،
لأن القرية حفظ نفسك، والخدمة حق ربك، وهي تتم
بأن تكون بحفظ نفسك. (٢: ٢٦٢)

الزمخشري: من طلب الرؤية ﴿وَأَنَا لَأَوْلُ
الْمُؤْمِنِينَ﴾ بآئك لست برئي ولا مدرك بشيء من
المواس.

فإن قلت: فإن كان طلب الرؤية للعرض الذي
ذكرته لم تاب؟

قلت: من إجرائه تلك المخالفة العظيمة وله كتاب
لعرض صحيح على لسانه، من غير إذن طبعه له
تعالى. فأنظر إلى إعظام الله تعالى أمر الرؤية في هذه
الآية، وكيف أرجف الجبل بطالبها وجعله دكا، وكيف
أصغتهم، ولم يحل كلمه من ثيان ذلك مبالغة في إعظام
الأمر، وكيف سجع ربه ملتجئاً إليه، وتاب من إجرائه
تلك الكلمة على لسانه. (٢: ١١٥)

ابن عطية: معناه من أن أسألك الرؤية في الدنيا
وأنت لا تثيبها.

ويحتمل عندي أنه لفظ قتاله ﷺ لشدة هول
ما أطاع، ولم يمن به القوة من شيء معين، ولكنه لفظ
يصلح لذلك المقام.

والذي يتحرز منه أهل السنة أن تكون توبة من
سؤال الحال كما زعمت المعتزلة. (٢: ٤٥١)

الفخر الرازي: قوله تعالى حكاية عن موسى لما

أفاق أنه قال: ﴿تُبْتُ إِثْلَافًا﴾ ولولا أن طلب الرؤية فنب
لما تاب منه، ولولا أنه ذنب يتأني صحة الإسلام لما قال: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

واعلم أن أصحابنا قالوا: الرؤية كانت جائزة، إلا
أنهم سألوا بنير الإذن، وحسنات الأبرار سيئات
المقربين، فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكره،
فهذا جملة الكلام في هذه الآية، والله أعلم بالصواب.

(١٤: ٢٣٣)

القرطبي: أجمعت الأمة على أن هذه التوبة ما كانت
من محبة، فإن الأنبياء محصون، وأيضاً عند أهل
السنة والجماعة الرؤية جائزة، وعند المعتزلة سأل لأجل
القوم ليبيّن لهم أنها غير جائزة، وهذا لا يقتضي التوبة،
فقال: أي تسببت إليك من فستل القبطي، ذكره
(٧: ٢٧٩)

القيصري: من طلب الرؤية بنير إذن ملك وإن
كان لعرض صحيح، هو توبه القوم على استحالة ذلك
بعض من عندك. (٩: ٤٦)

الآلوسي: لاحظ (رأي) (٩: ٥٠)

القاسمي: أما التوبة في حق الأنبياء، فلا يستلزم
كونها عن فنب، لأن منصبهم الجليل ينبغي أن يكون
مغزها مبراً من كل ما ينحط به، ولا شك أن التوقف في
سؤال الرؤية على الإذن كان أكمل، قد ورد «سيئات
المقربين حسنات الأبرار». (٧: ٢٨٥١)

الطباطبائي: توبة ورجوع منه ﷺ بعد الإفاقة،
إذ تبين له أن الذي سأله وقع في غير موقعه، فأخذته
الناية الإلهية بصرفه ذلك، وتعليمه عباناً بإشهاد ذلك

يَتُوبُ

١- لَيْسَ لَكَ مِنَ الْآخِرِ كَيْفٌ أَوْ يَكْتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.
آل عمران: ١٢٨

الفَؤَاءُ: في نصبه وجهان، إن شئت جعلته مطوقاً
على قوله: «لَيُطْعَمَنَّ طَوْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتَبُهُمْ»
آل عمران: ١٢٧، أي «لَوْ يَكْتُوبُ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ»
وإن شئت جعلت نصبه على مذهب «حقى»، كما نقول:
لأنزال ملازمك أو تطيعني، أو إلا أن تطيعني حقى.

(٢٣٤: ١)

(٤٦٨: ١)

الطَّبْرِيُّ: منصوب عطفاً على قوله: (أَوْ يَكْتَبُهُمْ)،
والمعنى: من أجل أن يكون تأويله: ليس لك من الأمر شيء.
حقى يتوب عليهم، فيكون نصب (يَكْتُوبُ) بمعنى «أو»
التي هي في معنى «حقى»، والقول الأول أولى بالصواب،
لأنه لا شيء من أمر المخلوق إلى أحد سوى خالقهم قبل
توبة الكفار وحقايقهم، وبعد ذلك ...

(٨٦: ٤)

الماوردي، فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: ليس لك من الأمر شيء في حقايقهم
واستصلاحهم، وإنما ذلك إلى الله تعالى في أن يتوب
عليهم أو يعذبهم.

والثاني: ليس لك من الأمر شيء فيما تريده وتفعله
في أصحابك وفيهم، وإنما ذلك إلى الله تعالى فيما يفعله من
اللطيف بهم في التوبة والاستصلاح، أو في العذاب
والانتقام.

فبدأ بتفرجه تعالى وتقدسه عما كان يرى من
إمكان ذلك، ثم عقبه بالتوبة عما أقدم عليه، وهو يطمع
في أن يتوب عليه، وليس من الواجب في التوبة أن تكون
دائماً من معصية وجرم بل هو الرجوع إليه تعالى لشأنه
بعد كيف كان. (٢٤٣: ٨)

فضل الله: في إحساس عميق بالمظلة الإلهية
يسدغه إلى التسبيح، وفي شعور بالتقدم بدهوه إلى
التوبة. (٢٤٠: ١٠)

مكارم الشيرازي: من تاب موسى عليه السلام؟

سؤال طرح نفسه هنا هو: أن موسى عليه السلام بعد أن
أفانق قال: «تُبْتُ إِلَهُكَ» في حين أنه لم يرتكب إلا الذنوب
معصية، لأن هذا الطلب كان من جانب بني إسرائيل
وكان طرحه بتكليف من الله، فهو أدنى واجب للدين
إذا كان هذا الطلب لنفسه وكان مراده الشهود الباطني لم
يحسب هذا العمل إيماناً؟

ولكن يمكن الجواب على هذا السؤال من جانبين:
الأول: أن موسى طلب مثل هذا الطلب بالثبابة من
بني إسرائيل، ومع ذلك طلب من الله أن يتوب عليه،
وأظهر الإيمان.

الآخر: أن موسى عليه السلام وإن كان مكلفاً بأن يطرح
طلب بني إسرائيل، ولكنه عند ما تجلّى ربه للجبل
وأفضحت حقيقة الأمر، انتهت مدة هذا التكليف، وفي
هذا الوقت لا بد من العودة إلى الحالة الأولى يعني
الرجوع إلى ما قبل التكليف، وإظهار إيمانه حق لا تبق
شبهة لأحد، وقد بين ذلك بجملة: إني تبت إليك وأنا أول

والثالث: أنزلت على سبب لما كسرت رها عبته ﷺ.

(٤٢٢: ١)

الشريف الرضي: أما ما انتصب عليه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون عطفاً على قوله تعالى: ﴿يُخَفِّضُ حَرِّقًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتُهُمْ﴾ ثم قال: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾، فيكون قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ اعتراضاً بين المطوف والمطوف عليه، كما يقول القائل: ضربت زيداً - فاضهم - وعمرًا.

والوجه الثاني: أن تكون (أو) هي التي بمعنى «إلا أن» فكانت قبل له: ليس لك من الأمر شيء، إلا أن يتوب الله عليهم أو يعذبهم، فيكون أمره ثابتاً لأمر الله تعالى في ذلك، لرضاك بمصارف أقداره ومواقع تدابير ما هو يكون بمعنى «حتى». كأنه قال: حتى يتوب عليهم أو يعذبهم، كما يقول القائل: لا أزال ملازمك أو تطعني ديني، أي حتى تطعني ديني.

وقد قيل في ذلك وجه آخر: وهو أن يكون تقدير الكلام: ليس لك من الأمر شيء، أو من أن يتوب عليهم، فأضمر «من» هاهنا اكتفاءً بـ (من) الأولى، وأضمر (أن) لبيان معناها، وهي مع الفعل الذي بعدها بمنزلة المصدر، وهذا مذهب غير سديد، وقول غير مستقيم، لأنه ليس من كلام العرب قولك: حجت من أخيك وتقوم، على معنى من أخيك ومن أن تقوم، والدلائل على فساد ذلك كثيرة لا يحتمل الموضع شرحها، وفي ما ذكرناه من ذلك كاف محمد الله. (حفايق التأويل: ٣٥٦)

الطوسي: قيل في معناه قولان:

أحدهما: أو يُلطف لهم بما يقع منه توبتهم، فيتوب عليهم بلطفه لهم.

والآخر: أو يقبل توبتهم إذا تابوا، كما قال تعالى: ﴿غَافِرِ الذُّنُوبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ المؤمن: ٣، ولا تصح هذه الصفة إلا لله عز وجل، لأنه يملك الجزاء بالتواب والعقاب، [وأدام نحو الشريف الرضي] (٥٨٥: ٢) الرضا هاشمي: (أَوْ يَتُوبَ) عطف على ما قبله و﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ اعتراض، والمعنى: أن الله مالك أمرهم فإما يهلكهم أو يحزمهم، أو يتوب عليهم إن أسلموا، أو يعذبهم إن أصروا على الكفر، وليس لك من أمرهم شيء، إنما أنت عبد مبعوث لإبلاغهم وبما هدتهم. وطيل: إن (يَتُوبَ) منصوب بإظهار «أن»، وإن (يُعَذِّبُهُمْ) منسوبة إليهم اسم مطوف بـ (أو) على الأمر أو على شيء، أي ليس لك من أمرهم شيء، أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم، أو ليس لك من أمرهم شيء، أو التوبة عليهم أو تعذيبهم.

وقيل: (أَوْ) بمعنى «إلا أن» كقولك: لا أكرمك أو تطعني حتى، على معنى ليس لك من أمرهم شيء، إلا أن يتوب عليهم، فتخرج بمأثمهم أو يعذبهم فتتسقى منهم.

(٤٦٢: ١)

نحوه أبو السعود. (٣٠: ٢)

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ مفسر عند أصحابنا بخلق التوبة فيهم، وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على ما مضى، وخلق العزم فيهم على أن لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل.

قال أصحابنا: وهذا المعنى متأكد بهرمان العقل؛ وذلك لأنَّ التَّوْبَ عبارة عن حصول إرادة في المضي متعلّقة بترك فعل من الأفعال في المستقبل، وحصول الإرادات والكراهات في القلب لا يكون بفعل العبد، لأنَّ فعل العبد مسبوق بالإرادة، فلو كانت الإرادات فعلاً للعبد لافتقر العبد في فعل تلك الإرادة إلى إرادة أخرى، ويلزم التسلسل وهو محال. فعلنا أنَّ حصول الإرادات والكراهات في القلب ليس إلّا بتخليق الله تعالى وتكوينه ابتداءً.

ولما كانت التَّوْبَ عبارة عن التَّوْبَ والعزم، وكلَّ ذلك من جنس الإرادات والكراهات، علمنا أنَّ التَّوْبَ لا تحصل للعبد إلّا بخلق الله تعالى. فصار هذا البرهان مطابقاً لما دلَّ عليه ظاهر القرآن، وهو قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾.

وأما المعترلة فإنهم فسروا قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ إمّا بفعل الأكثاف، أو بقبول التَّوْبَ. (٨: ٢٣٤) نحوه التيسابوري. (٤: ٦٢)

أبو حنيفة: [نحو الزُّعْتَرِيِّ وأخاف:] وعلى هذا التأويل تكون الجملة المنجية للتأسيس للتأكيد.

وقيل: (أَوْ يَتُوبَ) مطوف على (الآثر)، وقيل: على (فشيء) أي ليس لك من الأمر أو من توبتهم أو تعذيبهم شيء، أو ليس لك من الأمر شيء أو توبتهم أو تعذيبهم.

والظاهر من هذه التخاريج الأربعة هو الأول، وأبعد من ذهب إلى أنَّ قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ﴾ أي أمر

الطَّائِفِينَ اللَّيْنِ هَبْنَا أَنْ تَفْشَلَا.

وقرأ أبي (أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ بِرُفْعِهَا عَلَى) معنى أو هو يتوب عليهم. (٣: ٥٢)

الآلوسي: عطف إمّا على (الآثر) أو على (فشيء) بإضمار «أن» أي ليس لك من أمرهم شيء أو من التَّوْبَ عليهم أو من تعذيبهم شيء، أو ليس لك من أمرهم شيء أو التَّوْبَ عليهم أو تعذيبهم، وفترقوا بين الوجهين بأنَّه على الأول سلب ما يتبع التَّوْبَ والتعذيب منه صلى الله تعالى عليه وسلم بالكليّة من القبول والرّدّ والملاص من العذاب، والمنع من التَّوْبَ.

وعلى الثاني سلب نفس التَّوْبَ والتعذيب منه عليه الصّلاة والسلام، يعني لا يقدر أن يجبرهم على التَّوْبَ ولا يعجزهم عنها، ولا يقدر أن يعذبهم، ولأنَّ يعفو عنهم، فإنَّ الأمور كلّها بيد الله تعالى. وعلى التقديرين هو من عطف الخاص على العام - كما قال العلامة الثاني - لكن في محي. مثل هذا العطف بكلمة (أَوْ) نظر.

وتعبه بعضهم بأنَّ هذا إذا كان (الآثر) بمعنى الشَّأن، ولك أن يجعله بمعنى التكليف والإيجاب، أي ليس ما أمروهم به من عندك، وليس الأمر بيدك ولا التَّوْبَ ولا التعذيب، فليس هناك عطف الخاص على العام.

وفيه أنَّ الحمل على التكليف تكلف، والحمل على الشَّأن أرفع شأنًا. [إلى أن قال:]

وقيل: إنَّ قوله تعالى: (أَوْ يَتُوبَ) إلخ عطف على (يُعَذِّبُوا) أي يكون ثمرة خزيهم لنقلابهم خائبين، أو

التَّوْبَ عليهم أو تعذيبهم. [ثم أدام نحو أبي حنيفة]

الطَّسْبَاطِيَّاتِي : وقوله : ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾
مطوف على قوله : (يُطْعَم) والكلام متصل ، وقوله :
﴿وَلَهُ مَنَاقِبُ الشُّعْرَاتِ وَمَنَاقِبُ الْأَرْضِ﴾ بيان لرجوع أمر
التوبة والمغفرة إلى الله تعالى .

والمعنى : أن هذا التدبير المقتضى منه تعالى إنما هو
ليقطع طرفاً من المشركين بالقتل والأسر ، أو ليخرجهم
ويحببهم في سعيهم ، أو ليتوب عليهم أو ليحببهم .

أما القطع والكبت فلأن الأمر إليه لا إلهك حق تدح
أو تدم . وأما التوبة والعذاب فلأن الله هو المالك لكل
شيء فيخبر لمن يشاء ، ويعذب من يشاء . ومع ذلك فإن
منفرته ورحمته تسقان عذابه وفضله ، فهو المنفور
الرحيم . (١٤ : ٩)

٢- يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَجْهَيْكُمْ شَنَّ الَّذِينَ يَنْ
قَبْلَكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ
يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشُّهُوتَ أَنْ يَقْتُلُوا
مَثَلًا غَظِيْبًا . النساء : ٢٦ ، ٢٧

الطَّيْرُوسِي : إذا قيل : لم تكرر قوله تعالى : ﴿يَتُوبُ
عَلَيْكُمْ﴾ ؟

فجوابه : أنه للتأكيد ، وأيضاً فإن في الأول بيان أنه
يريد الهداية والإنابة ، وفي الثاني بيان أن إرادته خلاف
إرادة أصحاب الأهواء ، وأيضاً أنه أتى في الثاني بـ (أن)
ليزيل الإيهام أنه يريد ليتوب ولا يريد أن يتوب .

(٢ : ٣٦)

الكاشاني : كثره للتأكيد والمقابلة . (١ : ٩ - ٤)

الآلوسي : عطف على ما قبله ، وحيث كانت التوبة
تركه الذنب مع الندم والعزم على عدم العود ، وهو مما

يستحيل إسناده إلى الله تعالى ، ارتكبا تأويل ذلك في
هذا المقام بأحد أمور : قيل : إن التوبة هنا بمعنى المغفرة
بمازاً لتسببها عنها ، أو بمعنى الإرشاد إلى ما يمنع عن
المعاصي على سبيل الاستعارة التثنية ، لأن التوبة تمنع
عنها كما أن إرشاده تعالى كذلك . أو بمازاً عن حثه تعالى
عليها ، لأنه سبب لها عكس الأول ، أو بمعنى الإرشاد إلى
ما يكرها على التشبيه أيضاً ، وإلى جميع ذلك أشار
ناصر الدين الألبانوي .

وقرر العلامة الطيبي أن هذا من وضع المسبب موضع
السبب ، وذلك لطف (ويَتُوبُ) صلى (وَيُذَيِّبُكُمْ) إلخ
على سبيل البيان ، كأنه قيل : ليبيّن لكم وجهيكم
وتعرضكم إلى الطاعات ، لموضع موضعه (وَيَتُوبُ
عَلَيْكُمْ) ، وما يرد على بعض الوجوه من لزوم تحالف
المراد عن الإرادة ، وهي علّة تامة يدفعه كون الخطاب
ليس حائماً لجميع المكلفين بل لطائفة معينة حصلت لهم
هذه التوبة . (والله يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ) جعله بعضهم
تكراراً لما تقدم للتأكيد والمبالغة ، وهو ظاهر إذا كان
المراد من التوبة هنالك وهنا شيئاً واحداً . وأما إذا فُسر
(يَتُوبُ) أولاً بقبول التوبة والإرشاد مثلاً ، وثانياً بأن
يفعلوا ما يستوجبون به القبول ، فلا يكون تكراراً .

وأيضاً إنما يحمش ذلك على كون (لِيُذَيِّبَ لَكُمْ)
مفعولاً وإلا فلا تكرار أيضاً ، لأن تعلق الإرادة بالتوبة في
الأول على جهة العلّة ، وفي الثاني على جهة المفعوليّة .
وبذلك يحصل الاختلاف لامحالة . (٥ : ١٤)

رشيد رضا : قيل : إنه تكرير لأجل التأكيد ،
وقيل : إن التوبة فيه خير التوبة في الآية السابقة ، بأن

يراد بالأولى القبول والثانية العمل الذي يكون مسبب القبول. وهو تكلف غير مقبول.

والصواب أن التوبة الأولى ذكرت في تحليل أحكام محرّمات النكاح، فكان معناها أن العمل بتلك الأحكام يكون توبة ورجوعاً عما كان قبلها من أنكحتهم الباطلة الضارة، وأن الله شرعها لأجل ذلك.

ثم أسند إرادة التوبة إلى الله تعالى في جملة مستأنفة، ليبين لنا أن ذلك ما يريد الله تعالى أن نكون عليه دائماً في مستقبل أيامنا بعد الإسلام، ويقابله بما يريد منا متبوع الشهوات، كأنه يقول: ما جعل إرادة التوبة حكمة لتلك الأحكام إلا وهو يريد ذلك دائماً منكم. لتزكوا نفوسكم وتظهر قلوبكم وتصلح أحوالكم.

الطباطبائي: التوبة المذكورة هو رجوعه إلى الهدى بالثمة والرحمة. وتشريع الشريعة، وبيان الحقيقة والهداية إلى طريق الاستقامة، كل ذلك توبة منه سبحانه، كما أن قبول توبة العبد ورفع آثار المحصية توبة قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ هَلُوا﴾ إلخ. كأن تكرر ذكر توبته للمؤمنين للدلالة على أن قوله: ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ هَلُوا﴾ مثلاً عظيماً، إنما يقابل من الفقرات الثلاث في الآية السابقة الفقرة الأخيرة فقط؛ إذ لو ضمّ قوله: ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ﴾ إلخ إلى الآية السابقة من غير تكرار قوله: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ﴾ إلخ أفاد المقابلة في معنى جميع الفقرات ولقي المعنى ضلماً.

محمد جواد مغنّيّه: قيل: إن الله سبحانه أراد بقوله: ﴿وَيَتُوبُ عَلَيْكُمْ﴾ أنه تعالى شرع تلك الأحكام

لتعلموا بها تائبين مما سلف منكم في زمن الجاهلية وأول الإسلام من نكاح حلال الآباء، والجمع بين الأختين، وما إلى ذلك من المحرمات. ومهما يكن فإن التائب وغير التائب لا يمكنه أن يطيع الله، ويمتثل أحكامه إلا بعد بيانها والعلم بها، فإن أحكامه لبيده فضل منه ونعمة عليهم. [إلى أن قال:]

ونال: لقد كرّر الله سبحانه التوبة في آيتين لافاضل بينهما، حيث قال: ﴿وَيَتُوبُ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ، فما هو المقصد من ذلك؟

الجواب: جاءت التوبة الأولى تطيلاً لبيان المحلل والمحرّم من النساء، بصرف النظر عن أمر الله بالتوبة وإرادته لها. أما التوبة الثانية فهي تعبير عن أمره تعالى بإرادته التوبة بترك المحرمات، وتقابلها إرادة متبوع الشهوات، وظاهر ذلك أن تقول لولئك: اشتريت لك هذا الكتاب لتقرأ، فأقرأ. فذكرت القراءة أولاً لبيان السبب الموجب للقراءة، وأعدتها ثانية، لأنك تريدتها منه، وتأمرها بها.

فضل الله: هل التوبة التي هي إرادة الله لنا، هي المغفرة عما سلف من ذنوبنا، لتكون الكلمة توجيهاً للإنسان في أن يفتش عن طريق التوبة، لمحاسن نفسه على الأخطاء التي قد ارتكها، ليقف بين يدي الله حاملاً مشاعر الندم، ويطلب منه التوبة على ذلك كله، أم هي أسلوب قرآني في التعبير عن المعنى الذي توحى به التوبة، وهو السير على الخط المستقيم الذي يؤدي إلى رضا الله بكلمة التوبة، فكأنه يقول: إن الله يريد أن

يرضى عنكم من خلال استقامتكم، من خلال ما يثبته أمامكم من فرص المعرفة والهداية التي تؤدي بكم إلى العمل الصالح؟

لا نريد أن نرجع أحد المنيين، فلكل منها أساس من اللفظ والجمود والسياسي، وحسبنا أن نستوحى منها الوقوف عند المحدود التي نستطيع من خلالها الحصول على رضا الله في ما يحبه ويرضاه.

﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ ونعود كلمة التوبة في خطبة إرادة الله، ولكن هل هي تكرر وتأكيده؟ ربما كان الأمر كذلك، وربما كانت التوبة في الآية الأولى بياناً للمنهج الذي وضعه الله لعباده، من أجل أن تتكامل لهم المعرفة والهداية والتسير على الخط المستقيم، بعيداً عن كل المقارنات والمعادلات في ما حولهم ومن حولهم. أما في هذه الآية، فقد جاءت لتدخل الإنسان في عملية موازنة ومقارنة، في ما يواجهه الإنسان من العناصر الشريرة المنحرفة التي تريد أن تضله وتبعد عن الله، ليوازن بين ما يريد الله له وبين ما يريد له الآخرون، فإن الله يريد أن يبلغ بالإنسان إلى الدرجات العليا التي يحصل بها على رضا الله تعالى، من خلال ماتنيه كلمة التوبة من مقدمات ونتائج.

[لاحظ: رود]

تسوية

إِنْ تَسْتَوُوا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَفَتْ قُلُوبُكُمْ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ. التحريم: ٤

ابن عباس: توبا إلى الله بإعائشة وباحفصة من إنيائك رسول الله، ومحسيتكنا له. (٤٧٧)

نحوه القراء (٣: ١٦٦)، والزجاج (٥: ١٩٣).

الطبري: إن تتوبا إلى الله أيبتها المرأتان، فقد مالت قلوبكما إلى محبة ما كرهه رسول الله ﷺ من اجتناب جاريتيه، وتحريمها على نفسه، أو تحريم ما كان له حلالاً بما حرّمه على نفسه بسبب حفصة. (٢٨: ١٦١)

الماوردي: يعني بالتوبة اللتين تظاهرتا وتعاونتا من نساء النبي ﷺ على سائرهن، وهما عائشة وحفصة. (٦: ٤٠)

الطوسي: وترجعا إلى طاعته. (١٠: ٤٧)

القشيري: والعتاب في الآية مع عائشة وحفصة رضي الله عنهما؛ إذ تكلمتا في أمر مارية. (٦: ١٧٥)

الواحدي: أي من اتصاوا على النبي ﷺ بالإيذاء. (٤: ٣١٩)

نحوه البغوي (٥: ١١٩)، والنازك (٧: ٩٨).

المنبهي: هذا خطاب لعائشة وحفصة، وجواب الشرط محذوف، أي إن تتوبا إلى الله فهذا الواجب.

(١٠: ١٥٨)

نحوه أبو الفتح (١٩: ٢٩٤)، والسي (٤: ٢٧٠).

الزمخشري: خطاب لحفصة وعائشة على طريقة الالتفات، ليكون أبلغ في معاتبتهما. (٤: ١٢٧)

نحوه الصخر الرازي (٣٠: ٤٤)، والبياضوي (٢: ٤٨٦)، وأبو حيان (٨: ٢٩٠)، وأبو السعود (٦: ٢٦٧)،

والشهدي (١٠: ٥٠٨)، والبروسوي (١٠: ٥٢).

ابن عطية: ومعنى الآية، إن تبنا فقد كان منكنا

ما ينبغي أن يتاب منه، وهذا الجواب الذي للشرط هو متقدم في المعنى، وإنما ترتب جواباً في اللفظ.

(٣٣٦: ٥)

الطبرسي: من التعاون على الشيء **بالتكليف** بالأيذاء والتظاهر عليه، فقد حق عليكما التوبة، ووجب عليكما الرجوع إلى الحق.

(٣١٦: ٥)

نحوه الطباطبائي:

التكبري: جواب الشرط محذوف. تقديره:

فلذلك واجب عليكما، أو يشب الله عليكما، ودل على المحذوف (فَقَدْ صَفَتْ) لأن إصغاء القلب إلى ذلك ذنب.

(١٢٢٩: ٢)

المقريزي: يعني حفصة وعائشة حثهما على التوبة **بالتكليف** وأظهرهما.

على ما كان منها من الميل إلى خلاف محبة رسول الله ﷺ

(١٢٢٩: ٢)

النيسابوري: أي فقد وجد منكما ما يوجب التوبة، وهو ميل قلوبكما عن إخلاص رسول الله ﷺ.

من حب ما يحبه، وبغض ما يكرهه. (٨١: ٢٨)

نحوه الشريفي: (٣٢٦: ٤)، والطحاوي (١٩٨: ٢٤).

الألوسي: خطاب لحفصة وعائشة رضي الله تعالى عنها على الالتفات من التوبة إلى الخطاب للمباعدة في المعاتبة، فإن المبالغ في العتاب يصير المعاتب أولاً بعيداً من ساحة المحذور، ثم إذا اشتد غضبه توجه إليه وعاتبه بما يريد.

(١٥٢: ٢٨)

نحوه القاسمي:

جودة دروزة: أما الإيمان الزايلة والخامسة [من

سورة التحريم] فقد احتوتنا إنذاراً يحضن معنى التنديد

أيضاً، موجتها لزوجات النبي ﷺ، ولاستين منهن خاصة، كما احتوتنا عظيمنا وتأييناً للنبي، كما يلي:

١- قبل الزوجين أن تتوبا إلى الله، فقد كان منها

من الزرع والكيد ما يوجب عليهما ذلك.

٢- وإذا كانتا قد تظاهرتا وتماوتتا على الكيد للنبي

فلتعلما أن الله نصيره وظهيره، وأن جبريل والملائكة

والصالحين المسلمين من المؤمنين أيضاً نصيراؤه

وظهراؤه.

٣- وأن ربه يستطيع إذا تراءى له أن يخلق نساءه

بسبب أمثال هذه المكائيد، أن يبدله بين أزواجاً غيراً

بين نسيات وأهكاراً، مستصفاً بأحسن الصفات

وأظهرها، من إسلام وإيمان وخشوع وخضوع وعبادة

(١٤٣: ١٠)

ووصوم أو هجرة.

رسوله ﷺ فتحبها ما أحب وتكرها ما كرهه. (١٥٨: ٢٨)

عبد الكريم الخطيب: هو دعوة إلى اللتين دبرتا

هذا الكيد للنبي، سواء أكانتا حفصة وعائشة، أم غيرهما

من أزواجه - صلوات الله وسلامه عليه - هو دعوة إليهما

من الله سبحانه وتعالى، أن يتوبا إليه جل شأنه، بما كان

منها في حق النبي، وفيما وقع في نفسه الشريفة من أذى

من فعلهما، وإن كانتا لم تقصدا للنبي بأذى، وإنما كان ذلك

عن تنافس في حبه، وحرص على أن تنال كل واحدة

من نسيانه أكبر قدر من القرب منه، والاستغلال بظل

جلال النبوة وعظمتها.

(١٠٢٧: ١٤)

فضل الله: «وإن تتوبا إلى الله» بما لبا به من

تصرف، لا ينجم مع الدائرة الأخلاقية في التعامل مع

النبي ﷺ، في نطاق المسؤولية الزوجية الخاصة،
وتراجعا عن ذلك. (٢٢: ٢١٣)

تُب

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً
لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ
الرَّحِيمُ. البقرة: ١٢٨

الطبري: إن قال لنا قائل: وهل كان لها ذنوب
فاحتاجا إلى مسأله ربها التوبة؟

قيل: إنه ليس أحد من خلق الله إلا وله من العمل
فيما بينه وبين ربه ما يجب عليه الإجابة منه والتوبة، فبما
أن يكون ما كان من قبلها ما قال من ذلك، وإنما خطا به
الحال التي كانا عليها من رفع قواعد البيت، لأن ذلك
كان أمري الأماكن أن يستجيب الله فيها دعاء عبده
وليجعل ما فعلا من ذلك سنة يقتدى بها بعدها، ويخذ
الناس تلك البقعة بعدها موضع متصل من الذنوب إلى
الله.

وجائز أن يكونا عنيا بقولها: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾: وتب
هلى الظلمة من أولادنا وذريتنا، الذين أعلمنا أمرهم
من ظلمهم وشركهم، حتى يُنبئوا إلى طاعتك. فيكون
ظاهر الكلام على الدعاء لأنفسهما، والمعنى به ذريتهما،
كما يقال: أكرمني فلان في ولدي وأهلي، ويرني فلان، إذا
برؤله. (١١: ٥٥٦)

الطوسي: أي ارجع علينا بذنوبنا والمغفرة.
وليس فيه دلالة على جواز الصغيرة، أو فعل الصبيح
عليهم، ومن أدعى ذلك، فقد أطل.

وقال قوم: معناه تب على ظلمة ذريتنا. وقيل: بل
قالا ذلك: انقطاعا إليه تعالى تعبداً ليقتدى بها فيه، وهو
الذي نصده. (١١: ٤٦٥)

القشيري: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾ بعد قيامنا بجميع
مآسرتنا حتى لا نلاحظ حركاتنا وسكناتنا، ونرجع إليك
عن شهود أفعالنا لتلا يكون خطر الشرك الخفي في توهم
شيء منا بنا. (١١: ١٣٧)

الزجاجي: ما فرط منا من الصفات أو استغاثا
لذريتهما. (١١: ٣١٢)

ابن عطية: والتوبة: الرجوع، وعرفه [بعض
العلماء] عرفاً من القرب إلى الخير، وتوبة الله على العبد:
رجوعه به وهدايته له.

والمتكلم في معنى طلبهم التوبة وهم أنبياء
معصومون، فقالت طائفة: طلباً للتبيت والدوام.

وقيل: أرادوا من بعدها اللزنية، كما تقول: برني
فلان وأكرمني، وأنت تريد في ولدك وذريتك.

وقيل، وهو الأحسن عندي: إتيهما لما عرفا المناسك
وبنا البيت وأطاعا، أرادوا أن ينسنا للناس أن ذلك
الموقف وتلك المواضع مكان الاتصال من الذنوب وطلب
التوبة. [ثم حكى كلام الطبري وأضاف:]

وأجمعت الأمة على عصمة الأنبياء في معنى التبليغ
ومن الكبار ومن الصفات التي فيها رذيلة، واختلف في
غير ذلك من الصفات، والذي أقول به: أنهم معصومون
من الجحيم، وأن قول النبي ﷺ «إني لأتوب إلى الله في
اليوم وأستغفر سبعين مرة» إنما هو رجوعه من حاله إلى
أرفع منها، لتزيد علومه وأفعاله على أمر الله، فهو

يُحِبُّ مِنَ الْمَسْئَلَةِ الْأُولَى إِلَى الْآخِرَى، وَالتَّوْبَةُ هُنَا لَعَوْنَةٍ.

(٢١١: ١)

نَحْوَهُ الثَّرْطِيُّ.

(١٣٠: ٢)

الْعَبْرِيُّ: «وَتُبَّ عَلَيْنَا» فِيهِ وَجُوه:

أَحَدُهَا: أَتَيْهَا قَالَا هَذِهِ الْكَلِمَةُ عَلَى وَجْهِ التَّصْيِيحِ وَالتَّعَبُّدِ وَالِاتِّطَاعِ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ، لِيَقْنَدِي بِهَا النَّاسُ فِيهَا، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ.

وَلَانِهَا: أَتَيْهَا سَأَلَا التَّوْبَةَ عَلَى ظُلْمَةِ ذَرْبِهَا.

وَنَالِهَا: أَنْ مَعْنَاهُ ارْجِعْ إِلَيْنَا بِالْمَغْفِرَةِ وَالرَّحْمَةِ.

وَلَيْسَ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى جَوَازِ الصَّغِيرَةِ عَلَيْهِمْ أَوْ لَرْتِكَابِ الْقَبِيحِ مِنْهُمْ، لِأَنَّ الدَّلَالَاتِ الْقَاهِرَةَ قَدْ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ

الْأَنْبِيَاءَ مَعْصُومُونَ مَزْهُونُونَ عَنِ الْكِبَائِرِ وَالصَّغَائِرِ

وَلَيْسَ هُنَا مَوْضِعُ بَطْءِ الْكَلَامِ فِي ذَلِكَ. (١١: ٤٦)

الْقَهْرُ الرَّازِي: «وَتُبَّ عَلَيْنَا» فِيهِ مَكْرُوهٌ كَثِيرٌ

اِحْتِجَّ مِنْ جَوَازِ الذَّنْبِ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِهَذِهِ الْآيَةِ، قَالَ:

لِأَنَّ التَّوْبَةَ مَشْرُوطَةٌ بِتَقَدُّمِ الذَّنْبِ، فَلَوْلَا تَقَدُّمُ الذَّنْبِ وَإِلَّا لَكَانَ طَلَبُ التَّوْبَةِ طَلَبًا لِلْمَعَالِ.

وَأَنَا الْمُحْتَزَلَةُ فَقَالُوا: إِنَّا نَجُوزُ الصَّغِيرَةَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ.

فَكَانَتْ هَذِهِ التَّوْبَةُ تَوْبَةً مِنَ الصَّغِيرَةِ.

وَلَقَاتِلْ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ الصَّغَائِرَ قَدْ صَارَتْ مَكْفَرَةً

بِثَوَابِ فَاعِلِهَا، وَإِذَا صَارَتْ مَكْفَرَةً فَالتَّوْبَةُ هُنَا مَحَالٌ.

لِأَنَّ تَأْنِيرَ التَّوْبَةِ فِي إِزَالَتِهَا وَإِزَالَةَ الزَّائِلِ مَحَالٌ.

وَهَاهُنَا أَجْوِبَةٌ أُخْرَى تَصْلُحُ لِمَنْ جَوَازِ الصَّغَائِرَ وَلَمْ يَمْ

يَجُوزْهَا، وَهِيَ مِنْ وَجُوهٍ:

أَوَّلُهَا: يَجُوزُ أَنْ يَأْتِيَ بِصُورَةِ التَّوْبَةِ تَشَدُّدًا فِي

الِاتِّصَافِ مِنَ الْمَعْصِيَةِ، لِأَنَّ مَنْ تَصَوَّرَ نَفْسَهُ بِصُورَةِ

الْقَادِمِ الْعَازِمِ عَلَى التَّحَرُّزِ الشَّدِيدِ، كَانَ أَقْرَبَ إِلَى تَرْكِهِ الْمَعَاصِي، فَيَكُونُ ذَلِكَ لَطْفًا دَاعِيًا إِلَى تَرْكِهِ الْمَعَاصِي.

وَنَالِهَا: أَنَّ الْعَبْدَ وَإِنْ اجْتَهَدَ فِي طَاعَةِ رَبِّهِ، فَإِنَّهُ

لَا يَنْفَلِكُ مِنَ التَّقْصِيرِ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ: إِنَّمَا عَلَى سَبِيلِ

السُّهُوِّ، أَوْ عَلَى سَبِيلِ تَرْكِ الْأَوَّلَى، فَكَانَ هَذَا الذَّعْصَاءُ

لِأَجْلِ ذَلِكَ.

وَنَالِهَا: أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا أَعْلَمَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ فِي ذَرْبِهِ

مَنْ يَكُونُ ظَالِمًا حَاصِيًا، لَا جَرَمَ سَأَلَ هَاهُنَا أَنْ يَجْعَلَ

بَعْضَ ذَرْبِهِ أُمَّةً مُسْلِمَةً، ثُمَّ طَلَبَ مِنْهُ أَنْ يُوَافِقَ أَوَّلَكَ

الْعَصَاةِ الْمَذْنُوبِينَ لِلتَّوْبَةِ، فَقَالَ: «وَتُبَّ عَلَيْنَا» أَيِ عَلَى

الْمَذْنُوبِينَ مِنْ ذَرْبِنَا.

(٤: ٧٠)

نَحْوُهُ النَّبِيُّ

اِحْتِجَّ الْأَصْحَابُ بِقَوْلِهِ: «وَتُبَّ عَلَيْنَا» عَلَى أَنَّ

فِعْلَ الْمَدِينَةِ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى. [تَمَّ ذِكْرُ مَذْهَبِ الْمُحْتَزَلَةِ

وَرَدَّهَا إِنْ شِئْتَ لِرَاجِعٍ]

الْقُسْرِيُّ: سَأَلَهُ التَّوْبَةَ مَعَ حَصَصَتِهَا، هَضْبًا

لِاتِّصَافِهَا وَإِرْشَادًا لَذَرْبِهَا أَوْ لَمَّا سَلَفَ مِنْهَا سَهْوًا قِيلَ

التَّوْبَةُ.

أَبُو السُّعُودِ: اسْتِنَابَةُ لَذَرْبِهَا، وَحِكَايَتُهَا عَنْهَا

لِتَرْغِيبِ الْكَفَرَةِ فِي التَّوْبَةِ وَالْإِيمَانِ، أَوْ تَوْبَةً لَهَا عَمَّا غَرِطَ

مِنْهَا سَهْوًا، وَلَمَّا قَالَهُ هَضْبًا لِأَنَّهَا وَإِرْشَادًا

لَذَرْبِهَا.

نَحْوُهُ الْبُرْهُوسِيُّ.

الْأَكْثَرِيُّ: أَيِ وَقَفْنَا لِلتَّوْبَةِ أَوْ أَقْبَلْنَا مَتَا، وَالتَّوْبَةُ

تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ التَّائِبِينَ، فَتَوْبَةُ سَائِرِ الْمُسْلِمِينَ: التَّدَمُّ

وَالْعَزْمُ عَلَى هَدْمِ التَّوْبَةِ، وَرَدِّ الْمَقَامِ إِذَا اسْكَنَ، وَلَيْتَ الرَّدَّ

إذا لم يكن. وتوبة الخواص: الرجوع عن المكروهات من خواطر السيئ، والفتور في الأعمال، والإتيان بالعبادة على غير وجه الكمال، وتوبة خواص الخواص: لرفع الدرجات، والترقي في المقامات.

فإن كان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام طلبا القوة لأنفسهما خاصة، فالمراد بها ما هو من توبة القسم الأخير. وإن كان الضمير شاملا لها وللذرية، كان الدعاء بها منصرفا لمن هو من أهلها، بمن يصح صدور الذنب الخلل بمرتبة التوبة منه.

وإن قيل: إن الطلب للذرية فقط وارثك التجرؤ في النسبة إجراء للولد يجرى النفس بحلاقة البهنية، ليكون أقرب إلى الإجابة، أو في الطرف حيث حبر من الفرع باسم الأصل، أو قيل: بحذف المضاف - أي على عصا - زال الإشكال كما إذا قلنا: إن ذلك مما فسرط منها من الصفات سهوا.

والقول بأنها لم يفسد الطلب حقيقة، وإنما ذكرنا ذلك للتشريع وتعليم الناس إن تلك المواضع مواضع التصل، وطلب التوبة من الذنوب بعيد جدا، وجعل الطلب للتثبيت، لأراه هنا يجدي غشا، كما لا يخفى.

وقرأ عبدا لله (وَسُبَّ عَلَيْنِهِمْ) بضمير جمع النية أيضا.

(٢٨٦: ١)

الطَّسَابُطِيَّاتِي: فقد تبين أن المراد بالإسلام والبصيرة في العبادة، خير المعنى الشائع المتعارف، وكذلك المراد بقوله تعالى: ﴿وَسُبَّ عَلَيْنَا﴾ لأن إبراهيم وإسماعيل كانا تبين معصومين بحصنة الله تعالى، لا يصدر عنهما ذنب حتى يصح توبتهما منه، كتوبتهما من

المعاصي الصادرة عنا.

(٢٨٦: ١)

تُوبُوا

١- وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنِّي أَنَا ظَنَنْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلَ فَتُوبُوا إِلَيَّ يَا الَّذِينَ كَفَرُوا فَتُوبُوا إِلَيَّ إِنِّي أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.

ابن قسيسة: التوبة: نعمة من الله أنعم الله بها على هذه الأمة دون غيرها من الأمم، وكانت توبة بني إسرائيل القتل.

المأوذهي: فارجعوا إلى طاعة خالقكم. (١٢٢: ١) التفسير: الإشارة إلى حقيقة التوبة بالخروج إلى الله بالكتابة.

أوله جل ذكره: ﴿فَاتَّقُوا أَنفُسَكُمْ﴾ التوبة بقتل النفوس غير... (١) إلا أن بني إسرائيل كان لهم قتل أنفسهم جهرا، وهذه الأمة توبتهم بقتل أنفسهم في أنفسهم سرا، فأول قدم في التصد إلى الله الخروج عن النفس.

ولقد توهم الناس أن توبة بني إسرائيل كانت أشق، ولا كما توهموا، فإن ذلك كان مقاساة القتل مرة واحدة، وأما أهل الخصوص من هذه الأمة في كل لحظة قتل، ولهذا:

ليس من مات فاستراح بيث

إنما الميت ميت الأحياء

وقتل النفس في الحقيقة: التبرّي عن حوّلها وقهرها أو شهود شيء منها، وردّ دعواها إلها، وتشويش تدبيرها عليها، وتسليم الأمور إلى الحق سبحانه بحملتها، وانسلاخها من اختيارها وإرادتها، وإحياء آثار البشرية عنها، فأما بقاء الرسوم والهيكل فلا خطر له ولا عبرة به. (١: ١٠٤)

الزّمْخَشَرِيُّ: إن قلت: ما الفرق بين القاتات؟ قلت: الأولى للتبويب لا غير، لأنّ الظلم سبب التوبة، والثانية للتعقيب، لأنّ المعنى فاعزموا على التوبة فاقتلوا أنفسكم، من قبل أن الله تعالى جعل توبتهم قتل أنفسهم.

ويجوز أن يكون القتل تمام توبتهم، فيكون المعنى تسليم النفس حتى يرضى أولياء المقتول أو يقتلوه، (فَقْتُلُوا) فأتبعوا التوبة القتل ثمّة لتوبتهم. والثانية متعلّقة بمحذوف. ولا يخلو إنا أن ينظم في قوله توبتهم قتل أنفسهم فقتلوا أنفسهم. فإنا فسلمت فقد تاب عليكم، وإنا أن يكون خطاباً من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات، فيكون التقدير: فسلمت ما أركم به موسى فتاب عليكم بارئكم. (١: ٢٨١)

فهو أبو حيان. (١: ٢٠٦)
الطَّبْرَسِيُّ: أي ارجعوا إلى خالقكم ومنشئكم بالطاعة والتوحيد، وجعل توبتهم الندم مع العزم وقتل النفس جميعاً. وهنا إضمار اختصار كأنه لما قال لهم: فتوبوا إلى بارئكم قالوا: كيف؟ قال: «فَاغْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ». (١: ١١٣)

الفخر الرازي: فيد سؤالات:

السؤال الأول: يقتضي كون التوبة مسفرة بقتل

النفس، كما أن قولنا: «لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الظهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه». يقتضي أن وضع الظهور مواضعه مفسر بغسل الوجه واليدين، ولكن ذلك باطل، لأنّ التوبة عبارة عن الندم على الفعل القبيح الذي مضى، والعزم على أن لا يأتي بمثله بعد ذلك، وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له، فكيف يجوز تفسيره به؟

والجواب: ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان أن توبتهم لا تتم ولا تحصل إلا بقتل النفس. وإنا كان كذلك لأنّ الله تعالى أوصى إلى موسى عليه السلام أن شرط توبتهم قتل النفس، كما أن القاتل عمداً لا تتم توبته إلا ويحوز أن يكون القتل تمام توبتهم، فيكون المعنى تسليم النفس حتى يرضى أولياء المقتول أو يقتلوه، (فَقْتُلُوا) فأتبعوا التوبة القتل ثمّة لتوبتهم. والثانية متعلّقة بمحذوف. ولا يخلو إنا أن ينظم في قوله توبتهم قتل أنفسهم فقتلوا أنفسهم.

إذا ثبت هذا فنقول: شرط الشيء قد يطلق عليه اسم ذلك الشيء مجازاً، كما يقال للمغاصب إذا قصد التوبة: أن توبتك رد ما غصبت، يعني أن توبتك لا تتم إلا به، فكذا هاهنا.

السؤال الثاني: ما معنى قوله تعالى: «فَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ»؟

والجواب: المراد منه التهي عن الرّياء في التوبة، كأنه قال لهم: لو أظهرتم لامن القلب فأنتم مائتم إلى الله الذي هو حطّ على ضميركم، وإنا نبيتم إلى الناس، وذلك مما لا فائدة فيه، فإنكم إذا أذنبتم إلى الله وجب أن تصوبوا إلى الله.

السؤال الثالث: كيف اختص هذا الموضع بذكر

البارئ؟ [تقدم في (برأ) فراجع]

السؤال الرابع: ما الفرق بين [الفاءات في الآية؟ تقدم

في قول الزمخشري فراجع] (٣: ٨٠)

الشريبي: أي أرجعوا عن عبادة العجل. (١: ٦٠)

أبو الشعثود: أي فاعزموا على التوبة. (١: ١٣٥)

نحوه البروسوي (١: ١٣٧)، والمراغي (١: ١٢٠).

رشيد رضا: إنها [التوبة] هو أثر الرغبة في الذنب

من لوح القلب، والباعث عليها هو شعور التائب بظلمة

من عصاه وعمله من السلطان عليه في الحال، وكون

مصيئه إليه في المآل، لاجرم أن الشعور بهذا السلطان

الإلهي بعد مقارنة الذنب يبحث في قلب المؤمن الحسنة

والخسنة، ويحدث في روحه انفعالا مما لعل، وندما لعل

صدوره عنه، ويزيد هذا الحال في النفس تذكر الوحيد

على ذلك الذنب، وما رتبته الله عليه من العقوبة في الدنيا

والآخرة. هذا أثر التوبة في النفس، وهذا الأمر يزعج

التائب إلى القيام بأعمال تضاد ذلك الذنب الذي تاب

منه، وتسمو أثره السيء «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ

الشَّئَاتِ» هود: ١١٤.

لكن علامة التوبة التصوح: الإتيان بأعمال تنشق على

النفس، وما كانت لتأتيا لولا ذلك الشعور الذي يحدثه

الذنب. وهذه العلامة لا تتخلف عن التوبة سواء كان

الذنب مع الله تعالى أو مع الناس.

ألا ترى أن أهون ما يكون من إنسان يذنب مع آخر

يباهي به أي يبيح معترفا بالذنب مستترا عنه! وهذا ذل

يشق على النفس لاهماله، وقد أمر بنو إسرائيل بأشق

الأعمال في تحقيق التوبة من أكبر الذنوب، وهو الرغبة

عن عبادة من خلفهم وبراهم إلى عبادة ما عملوا

بأيديهم، وقد قال: «فَتَوُوبُوا إِلَىٰ نَارِ كُتُم» ليستبهم

إلى أن الإله الحقيقي هو الخالق البارئ ليستضمن الأمر

الاحتجاج عليهم والبرهان على جهلهم.

ذلك العمل الذي أمرهم به موسى هو قتل أنفسهم،

والقصة في التوراة التي بين أيديهم إلى اليوم: دحا موسى

إليه من يرجع إلى الرب، فأجاب بنو لاوي فأمرهم بأن

يأخذوا السيوف ويقتل بعضهم بعضا لظلموا، وقتل في

ذلك اليوم نحو ثلاثة آلاف. (١: ٣٢٠)

٢- وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُغْفِرْكُمْ مَتَاعًا

حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى... هود: ٣

الفرام: (ثم) هنا بمعنى «الواو» أي وتوبوا إليه لأن

الاستغفار هو التوبة، والتوبة هي الاستغفار.

(البقرى ٢: ٤٢٨)

نحوه الميبدى. (٤: ٣٥١)

الطبري: ثم أرجعوا إلى ربكم بإخلاص العبادة له،

دون ما سواه من سائر ما تعبدون من دونه بعد خلعكم

الأنداد، وبراءكم من عبادتها، ولذلك قيل: «ثُمَّ تَوُوبُوا

إِلَيْهِ» ولم يقل: وتوبوا إليه، لأن التوبة معناها الرجوع

إلى العمل بطاعة الله، والاستغفار: استغفار من الشرك

الذي كانوا عليه مقيمين، والعمل له لا يكون عملا له إلا

بعد ترك الشرك به، فأما الشرك فإن عمله لا يكون إلا

للسيطان، فلذلك أمرهم تعالى ذكره بالتوبة إليه بعد

الاستغفار من الشرك، لأن أهل الشرك كانوا يرون أنهم

يطيعون الله بكثير من أفعالهم، وهم على شركهم

مقيمون.

(١٨١: ١١)

نحوه المزمع تحري.

(٢٥٨: ٢)

الطوسي: إنما ذكرت التوبة بعد الاستغفار، لأن

المعنى اطلبوا المغفرة بأن قصلوها غرضكم ثم توصلوا إلى مطلوبكم بالتوبة.

(٥١٤: ٥)

نحوه الطبرسي.

(١٤٢: ٣)

ابن عطية: «استغفروا ربكم» أي اطلبوا مغفرته

لكم، وذلك بطلب دخولكم في الإسلام، ثم توبوا من الكفر، أي انسلخوا منه واندموا على سالفه. (ثم) مرتبة لأن الكافر أول ما يبب فإنه في طلب مغفرة ربه، فإذا تاب وتجرد من الكفر ثم إيمانه.

(١٤٩: ٣)

الفخر الرازي: [لاحظ غ ف ر (استغفروا)]

والشهابي (١٢: ٧)، والشريفي (٢: ٢٤٤)

وأبو حنبلان (٥: ٢١٠)، وأبو السمود (٣: ٢٨٢)

البروسوي: ثم أخلصوا التوبة واستقيموا عليها،

كما في «بحر العلوم» للشمس قندي. (ثم) أيضا على بابها في الدلالة على التراخي الزماني. ويجوز أن يكون (ثم) لتفاوت ما بين الأمرين ويحد الميزة بينها من غير اعتبار تعقيب وتراخ، فإن بين التوبة وهي انقطاع العبد إليه بالكليّة وبين طلب المغفرة يوتا بعيدا، كذا ذكره الرضي. قال الفراء: (ثم) هاهنا بمعنى الواو لأن الاستغفار تسوية انتهى.

يقول الفقير: فَرَقُوا بينها، كما قال الحنّاديّ عند قوله تعالى: «وَمَنْ يَغْلُ سَوْأً أَوْ يَغْلُ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ» النساء: ١١٠، أي بالتوبة الصادقة، وشرطت التوبة، لأن الاستغفار لا يكون توبة بالإجماع ما لم يقل

معه: تُبْتُ وأَسأت ولأعود إليه أبدا فاعفُ لي يا رب.

(٩١: ٤)

الآلوسي: عطف على (استغفروا). واعتطف في

توجيه توسط (ثم) بينها، مع أن الاستغفار بمعنى التوبة في العرف، فقال الجبائي: إن المراد بالاستغفار هنا:

التوبة عما وقع من الذنوب، وبالتوبة: الاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه، أي استغفروا ربكم من ذنوبكم التي فعلتموها ثم توبوا إليه من ذنوب تملونها. فكلّمة (ثم) على ظاهرها من التراخي في الزمان.

وقال الفراء: إن (ثم) بمعنى «الواو». [ثم] استشهد



وهل: لأنّ سلم أن الاستغفار هو التوبة بل هو ترك

المسبب، والتوبة هي الرجوع إلى الطاعة، ولئن سلم

الإخلاص فيها والاستمرار عليها، وإلى هذا ذهب

صاحب «الفرائد».

وقال بعض المحققين: الاستغفار هو التوبة إلا أن

المراد بالتوبة في جانب المطوف التوصل إلى المطلوب

بجاء من إطلاق السبب على المسبب، و(ثم) على

ظاهرها وهي قرينة على ذلك. وأنت تعلم أن أصل معنى

الاستغفار: طلب الغفر، أي السقر، ومعنى التوبة:

الرجوع، ويطلق الأول على طلب ستر الذنب من الله

تعالى والمغفرة عنه، والثاني على التدم عليه مع العزم على

عدم العود، فلا اتحاد بينهما بل ولا تلازم عقلا لكن

اشتراط شرعا لصحة ذلك الطلب وقبوله التدم على

الذنب، مع العزم على عدم العود إليه.

وجاء أيضًا استعمال الأول في الثاني، والاحتياج إلى توجيه اللفظ على هذا ظاهر. وأما على فالك فلأن الظاهر أن المراد من الاستغفار المأمور به: الاستغفار الميسوق بالتوبة بمعنى التدم، فكأنه قيل: استغفروا وتكم بعد التوبة ثم توبوا إليه.

ولاشبهة في ظهور احتياجه إلى التوجيه حيث: والقلب يميل فيه إلى حل الأمر الثاني على الإخلاص في التوبة والاستمرار عليها، والقراخي عليه يجوز أن يكون رتبياً وأن يكون زمانياً، كما لا يخفى. (١١: ٢٠٧)

الطُّبَّاءُ بَائِسٌ: والظاهر أن المراد بالتوبة في الآية:

الإيمان، كما في قوله تعالى: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ المؤمن: ٧، فيستقيم الجمع بين الاستغفار والتوبة مع عطف التوبة عليه بلأثم، والمعنى التوبوا لعبادة الأصنام بعد هذا، واطلبوا من ربكم غفران ما تقدمتم من المعصية، ثم آمنوا بربكم.

وقيل: إن المعنى اطلبوا المغفرة واجعلوها غرضكم، ثم توصلوا إليه بالتوبة، وهو غير جيد.

ومن التكلّف ما ذكره بعضهم أن المعنى: استغفروا من ذنوبكم الماضية ثم توبوا إليه كلّما أذنبتم في المستقبل، وكذا قول آخر: إنّ (ثم) في الآية بمعنى «لأن» لأن التوبة والاستغفار واحد. (١٠: ١٤١)

عبد الكريم الخطيب: وفي العطف بـ (ثم) إشارة إلى أن الاستغفار مطلوب دائماً من كلّ مؤمن، إذ كان الإنسان في معرض الزلل والانحراف، وهو يعالج شؤون الحياة.

أما التوبة فهي رجوع إلى الله بعد أن يبعد الإنسان

كثيراً عنه، بارتكاب منكر من المنكرات، فالتوبة يكون الإنسان فيها في مواجهة موقف محدد، يراجع فيه الإنسان نفسه، فيرجع إلى ربه من قريب، قبل أن تشطّ به الطريق، ويبعد عن ربه.

أما الاستغفار فهو دعاء متصل بين الإنسان وربّه، وهذا يعني أن الإنسان وإن اجتهد في الطاعة، وأخلص في العبادة، وبالغ في تحري الاستقامة، لا يسلم أبداً من أن تقع منه هنات وزلات. وإذن فهو على شعور بالتقصير دائماً، وفي مداومة الاستغفار التجاء إلى الله أن يظهره، وأن يحمي ما علق به من ذنوب. (٦: ١١٠)

٣- وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. التور: ٣١

الفينوز ايسادي: التوبة من أفضل مقامات السالكين، لأنّها أول المنازل، وأوسطها، وآخرها، فلا يفرقها العبد أبداً، ولا يزال فيها إلى الممات. وإن ارتحل السالك منها إلى منزل آخر ادخل به، ونزل به، فهي بداية العبد ونهايته. وحاجته إليها في النهاية ضرورية، كما حاجته إليها في البداية كذلك.

وقد قال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾ التور: ٣١، وهذه الآية في سورة مدنية، خاطب الله تعالى بها أهل الإيمان، وخيار خلقه أن يتوبوا إليه بعد إيمانهم، وصبرهم، وهجرتهم، وجهادهم، ثم خلق الفلاح بالتوبة تملقاً^(١) المسبّب بسببه، وأقى بأدلة (المعل) المشعر بالقرآني، إيماناً بأنكم إذا تبتّم كنتم على رجاء الفلاح،

(١) كذا، والأولى: تملق.

فلا يترجو الفلاح إلا التائبون، جعلنا الله منهم.

وقد قال - تعالى -: ﴿وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الحجرات: ١١، قسم العباد إلى تائب، وظالم - وما قسم ثالث ألبته - وأوقع الظلم على من لم يتب، ولا أظلم منه بجهله بربه، وعقده، وسبب نفسه، وبأفاته أعماله، وفي الصحيح: «يا أيها الناس توبوا إلى الله، فإنه أتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة» وكان أصحابه يمدّون له في المجلس الواحد قبل أن يقوم: «رب اغفر لي وثب علي إنك أنت التواب الرحيم» مئة مرة، وما صلى صلاة قط بعد نزول سورة النصر إلا قال في صلاته: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي.

وقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ﴾ يريد بالتوبة التوبة البقية من المرة، بأن يكون المقصود من التوبة توبة الله وهو خوفه، وخشيته، والقيام بأمره، واجتناب نهيه، لم يعمل بطاعته على نور من الله، يرجو ثواب الله، ويترك معصية الله على نور من الله، يخاف عقاب الله، لا يريد بذلك عز الطاعة، فإن للطاعة والتوبة مرأ ظاهرًا وباطنًا، فلا يكون مقصوده المرة، وإن علم أنها تحصل له بالطاعة والتوبة. فمن تاب لأجل أمر فتوته مدخوله.

وسرائر التوبة ثلاثة أشياء هنا أحدها، والثاني نسيان الجناية، والثالث التوبة من الإسلام والإيمان^(١). قلنا: المراد منه التوبة من رؤية التوبة وأنها إنما حصلت له بتوفيق الله ومشيبته، ولو خُلّي ونفسه لم يسمح بها ألبته. فإذا رآها من نفسه، وغفل عن مئة الله عليه، تاب من هذه الرؤية والغفلة. ولكن هذه الرؤية ليست التوبة ولا جزأها، ولا شرطها، بل جناية أخرى حصلت له بعد

التوبة، فيتوب من هذه الجناية، كما تاب من الجناية الأولى، فما تاب إلا من ذنب أولًا وآخرًا. والمراد التوبة من نقصان التوبة وعدم توفيتها حقها.

ووجه ثالث لطيف، وهو أنه من حصل له مقام الأئس بالله تعالى، وصفاء وقته مع الله تعالى، بحيث يكون إقباله على الله، واشتغاله بذكر آلامه وأسمائه وصفاته، أضع شيء له، متى نزل عن هذا الحال اشتغل بالتوبة من جناية سائلة، قد تاب منها، وطائع الجناية، واشتغل بها عن الله تعالى، فهذا نقص ينبغي أن يتوب إلى الله منه، وهي توبة من هذه التوبة، لأنه نزول من الصفاء إلى الجفاء، فالتوبة من التوبة إنما تُغفل على أحد هذه الوجوه الثلاثة، والله أعلم.

سواء علم أن صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة، فاعمل توبته، نظر إلى أمور:

أحدها: النظر إلى الوجد والوجد، فيحدث له ذلك خوفًا وخشية تحمله على التوبة.

الثاني: أن ينظر إلى أمره تعالى ونهيه فيحدث له ذلك الاعتراف بكونها خطيئة، والإقرار على نفسه بالذنب.

الثالث: أن ينظر إلى تمكين الله تعالى إتياء منها، وتخليته بينه وبينها، وتقديرها عليه، وأنه لو عساه نصمه منها، فيحدث له ذلك ألوانًا من المعرفة بالله، وأسمائه وصفاته، وحكمته ورحمته، ومغفرته وهفوه، وحلمه وكرمه، وتوجب له هذه المعرفة عبودية بهذه الأسماء، لا تحصل بدون لوازمها، ويحلم ارتباط الخلق،

(١) يريد ألا يرى له فضلًا بأعمال الإسلام والإيمان.

والأمر والجزاء، بالوعد والوعيد بأسمائه وصفاته، وأن ذلك موجب الأسماء والصفات، وأثرها في الوجود، وأن كل اسم تفيض لأثره. وهذا للشاهد يُظلمه على رياض مؤنثة المعارف والإيمان، وأسرار القدر والحكمة، يضيق عن التعبير عنها نطاق الكلم والنظر.

الزايح: ظهر، إلى الأمر له بالمحبة، وهو شيطانه الموكّل به، فيفيدة النظر إليه أنفاده عدواً، وكهال الاحتراز منه، والتحنّظ والتحفظ لما يريده منه عدوه، وهو لا يشمر، فإنه يريد أن يظهر به في عقبه من سبع عقبات بعضها أصعب من بعض: عقبة الكفر بالله ودينه ولقائه، ثم عقبة البدعة، إثمًا باعتقاده خلاف الحق، وإثمًا بالتمسك بما لم يأذن به الله من الرسوم المحدثه - قال بعض مشايخنا: تزوجت الحقيقة الكافرة، بالبدعة المحدثه فولد بينهما خسران الدنيا والآخرة - ثم عقبة الكفاية، ثم عقبة الصغار بأنهم منغورة ما اجتنبت الكبائر ولا يزال يجنبها حتى يصير عليها، ثم عقبة المباحات، فيشغلها بها عن الاستكثار من الطاعات. وأقل ما يناله منه نفوت الأرباح الطيبة، ثم عقبة الأعمال المرجوحة، المفضولة يُزَيِّنُها له، ويشغله بها عما هو أفضل وأعظم ربحاً. ولكن أين أصحاب هذه العقبة فهم الأفراد في العالم. والأكثر قد ظفروا في العقبة الأولى، فإن عبّر عنه في هذه العقبات جاء في عقبة تسليط جنده عليه بأنواع الأذى، على حسب مرتبته في الخير، وهذه نبذة من لطائف أسرار التوبة، رزقنا الله تعالى إياها بمنه وفضله إنه حقيق بذلك.

ويقال: إن التوبة من طريق المعنى على ثلاثة أنواع،

ومن طريق اللفظ وسبيل اللطف على ثلاثة وثلاثين درجة:

أما المعنى، فالأول: التوبة من ذنب يكون بين العبد وبين الرب، وهذا يكون بتداعية الجنان، واستغفار اللسان. والثاني: التوبة من ذنب يكون بين العبد وبين طاعة الرب، وهذا يكون بتجتر النقصان الواقع فيها.

الثالث: التوبة من ذنب يكون بين العبد وبين الخلق، وهذه تكون بإرضاء المصنوم بأي وجه أمكن. وأما درجات اللطف، فالأولى: أن الله أسر الخلق بالتوبة، وأشار بأنها التي تليق بحال المؤمن ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾.

الثانية: لا تكون التوبة مشمرة حتى يستمر أسرها ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ التحريم: ٨.

الثالثة: لا تظر أنك فريد في طريق التوبة، فإن أباك آدم كان مقدّم التائبين ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ٣٧. والكليم موسى لم يكن له لما خلا على الطور تحفة غير التوبة ﴿سُبْحَانَكَ ثُبْتُ إِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٤٣.

ثم إنه يقر الناس بالتمتع من الأعمار، واستحقاق فضل الزُؤوف النفار ﴿لَمَّا تَوُوبُوا إِلَيْهِ يُصْغِفْكُمْ عُصَانَا﴾ هود: ٣، وأشار صالح على قومه بالتوبة، وشرعهم بالقرية والإجابة ﴿لَمَّا تَوُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّيَ قَرِيمٌ مُجِيبٌ﴾ هود: ٦١، وسيد المرسلين مع الأنصار والمهاجرين سلكوا طريق الناس ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ التوبة: ١١٧، والصديق الأكبر اتقى في التوبة بسائر التبيين ﴿ثُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنْ

الْمُتَّعِينَ ﴿١٥﴾ الْأَحْقَافُ : ١٥.

أصحاب النبي ما قالوا التوبة إلا بتوفيق الله ﴿مَنْ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ التوبة : ١١٨، تحرراً من انتشار العصاة أمرن بالتوبة ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ التحريم : ٤، ومن توقف عن سلوك طريق الناس وسيم جبين حاله بميم الخائين ﴿وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ المجبرات : ١١، الأزواج اللاتقة بخاتم النبيين تعين بالتوبة ﴿فَاتَّيَبَتْ فَاتَّيَبَتْ﴾ التحريم : ٥، الرجال لا يتقدم على سرير السرور إلا التوبة ﴿الْمُتَّعُونَ الْعَابِدُونَ﴾ التوبة : ١١٢، ولا يظن القواب اختصاص الثقت به فإنما جعلنا هذا الوصف من جملة صفات العمل ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا﴾ النساء : ١٦، وإذا وقفنا العبد للتوبة تارة قربناه بالحكمة ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكَ عَيْبُكَ﴾ التور : ١٠، وإذا قبلنا منه التوبة فزولنا عيبه ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة : ١٦٠، والمؤمن إذا تاب أقبلنا عليه بالقبول، وتكفلنا له بنيل المأمول ﴿وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الأحزاب : ٧٣.

وإن أردت أن تكون في أمان الإيمان، مصاحباً لسلاح الصلاح، فليكن بالتوبة ﴿وَرَأَى لُغْلُلًا مِنْ تَابٍ وَأَمِنْ وَهَيْلٍ ضَالِحًا﴾ طه : ٨٢، ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَأَمِنْ وَعَمِلَ ضَالِحًا... وَمَنْ تَابَ وَهَيْلٍ ضَالِحًا...﴾ الفرقان : ٧٠، ٧١.

وإذا أقبل العبد على باب التوبة استحكم عطف أخوته، مع أهل الإسلام ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا نَفْسَكُمْ فِي الدِّينِ﴾ التوبة : ١١، ومن تاب، وقصد الباب، حصل له الفرج بأفضل الأسباب

﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ التوبة : ٥، ومن أثار غبار المعاصي، وأتبعه برشاش الندم، غلبت حكمتنا الطاعة على المحصية، وسُتِرت الزَّلَّةُ بِإِثْرَةِ حَمَلَةِ ﴿وَحَلَّطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَأَخْرَسْنَا عَنَّا اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ التوبة : ١٠٢، السارق المارق إذا لاذ وتحرم بالتوبة قبل القدرة عليه، فلا سبيل للإيذاء إليه ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأَ عَلَيْهِمُ﴾ المائدة : ٣٤، وإذا أردت التوبة فأنا المريد لتوبتك قبل ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ النساء : ٢٧، وإذا تبت بتوبتي عليك، وتوفيق لك، جازتك بالهبة ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ البقرة : ٢٢٢، وإذا لا تقبل توبة من يؤخر توبته إلى آخر الوقت : ﴿لَا تَتُوبُ إِلَهُ إِلَّا الَّذِينَ يَتَعَلَّلُونَ الشَّيْبَاتِ حَتَّى إِذَا خَضَعُوا عُنُقَهُمْ الْخِزْيُ الْأَخْضَرُ قَالَ رَبِّ انقِضْ عَنْهُمْ عَنِ الْعَصَافِ﴾ النساء : ١٨، وإنما يتقبل توبة من تتصل توبته بزلته، وتتقرن بمحصيلته ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ النساء : ١٧.

أعظم الذنوب قتل النفس وإذا حصل خطأ من غير عمد فبالتوبة والصيام كفر ﴿فِيهِمَا شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ﴾ النساء : ٩٢، نهينا سيد المرسلين عن التحكم على عبادنا، فإن ذلك إلينا. ونحن نتوب عليهم لو نشاء ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ آل عمران : ١٢٨، لا تغتر من التوبة، فإنها خير لك في الدارين ﴿فَإِنْ يَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَخَيْرٌ لَكُمْ﴾ التوبة : ٧٤، ﴿تَتُوبُوا إِلَى تَابِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ دَارِكُمْ﴾ البقرة : ٥٤، ومن

رمى بنفسه في حوة الكفر فلا توبة له ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾
 آل عمران: ٩٠، أَيَقْبَلُونَ أَنَا لَنَقْبَلَ تَوْبَةَ الْفَاسِقِ مِنْ
 عِبَادِنَا ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾
 التوبة: ١٠٤، نحن نأخذ بيد المذنب، ونقبل باللطف
 توبته ﴿وَغَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾
 المؤمن: ٣، ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾
 الشورى: ٢٥.

ولهذا قيل: التوبة قصار المذنبين، وغشال الهرمين،
 وقائد الحسين، وعطار المردين، وأنيس المشتاقين،
 وسائق إلى رب العالمين.

(بصائر ذوي التمييز ١: ٣٠٤-٣١٢)

التائبون

التَّائِبُونَ الْقَائِدُونَ الْحَامِدُونَ الشَّائِحُونَ الرَّاجِعُونَ
 الشَّاجِدُونَ الْأَمُورَ بِالْمَقْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ
 وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَنَحْنُ الْمُؤْمِنِينَ. التوبة: ١١٢
 ابن عباس: (التَّائِبُونَ) هم الَّذِينَ تَابُوا مِنَ
 الشَّرِّ، وَتَبَرَّأُوا عَنِ النَّكَالِ.

مثله الحسن، (اليسابوري ١١: ٢٧)
 نحوه البخوي، (٢: ٣٩٢)
 الحسن: تابوا إلى الله من الذنوب كلها.

(الطبري ١١: ٣٦)
 قنافة: تابوا من الشرك ثم لم ينافقوا في الإسلام.
 (الطبري ١١: ٣٦)
 ابن جرير: الذين تابوا من الذنوب، ثم لم يعودوا
 فيها. (الطبري ١١: ٣٦)

الطبري: ومعنى (التَّائِبُونَ): بما كرهه الله وسخطه،
 إلى ما يحبه ويرضاه. (١١: ٣٦)
 الزجاج: يصلح أن يكون رغبه على وجوه: أحدها:
 المدح، كأنه قال: هؤلاء التائبون، أو هم التائبون؟
 ويجوز أن يكون على البدل، المعنى: يقاتل التائبون،
 وهذا مذهب أهل اللغة.

والذي صدي، والله أعلم أن قوله: ﴿التَّائِبُونَ
 الْقَائِدُونَ﴾ رفع بالابتداء، وخبره مضمرة، المعنى:
 ﴿وَالْقَائِدُونَ الْقَائِدُونَ﴾، لهم الجنة أيضًا، أي من لم
 يجاهد غير معاند ولا قاصد لترك الجهاد، لأن بعض
 المسلمين يجزي عن بعض في الجهاد، فمن كان هذه صفته
 لله الجنة أيضًا.

(٢: ٤٧١) التائبون: الذين تابوا عن الكفر.

الماوردي: يعني من الذنوب.

ويحتمل أن يراد بهم الراجعون إلى الله تعالى في فعل
 ما أمر واجتناب ما حظر، لأنها صفة مبالغة في المدح،
 والقائب هو الراجع، والراجع إلى الطاعة أفضل من
 الراجع عن المعصية، لجسمه بين الأمرين. (٢: ٤٠٦)
 الطوسي: قيل في ارتفاع قوله: (التَّائِبُونَ) ثلاثة
 أقوال:

أحدها: إنه ارتفع بالمدح، والتقدير هم التائبون،
 الثاني: بالابتداء وخبره محذوف بعد قوله:
 ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾، لهم الجنة.
 الثالث: على أن يكون بدلًا من الضمير في
 ﴿يَقَاتِلُونَ﴾ أي إنما يقاتل في سبيل الله من هذه صلبته،
 وقيل: هو كقوله: ﴿لَكِنَّ الرُّسُلَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾

التوبة: ٨٨، الثائبون.

وقرأ أبي كل ذلك بالصب على أنه صفة للمؤمنين وصف الله تعالى المؤمنين الذين اشتروا منه أنفسهم وأموالهم بأنهم الثائبون، ومعناه الزاجعون إلى طاعة الله المنتظمون إليه والثابتمون على ما فعلوا من قبيل.

(٣٥٤: ٥)

التفسير: (الثَّائِبُونَ) أي الزاجعون إلى الله، فمن راجع يرجع عن زلته إلى طاعته، ومن راجع يرجع عن متابعة هواه إلى موافقة رضاء، ومن راجع يرجع عن شهوة نفسه إلى شهوة لطفه، ومن راجع يرجع عن الإحساس بنفسه وأبناء جنسه إلى الاستغراق في حقائق حقه.

ويقال: تائب يرجع عن أفعاله إلى تبديل أحواله، فيجد غداً فزون أفعاله، وصنوف لطفه ونواله، وتائب يرجع عن كل خير وضد إلى ربه برته لرته بمحو كل أثر، وعدم الإحساس بكل طلب.

وتائب يرجع لحظ نفسه من جزيل نوابه، أو حذرًا على نفسه، من أليم عذابه، وتائب يرجع لأمره برجوعه وإيابه، وتائب يرجع طلبًا لفرح نفسه حين ينجو من أضراره، ويخلص من شؤم أوزاره، وتائب يرجع لما سمع أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنَ الْأَعْرَابِيِّ الَّذِي وَجَدَ ضَالَّتَهُ» كما في الخبر، وشتان ماها.

أيا قادمًا من شفرة الهجر مرحبًا

أناديك لا أنساك ما عيت الصبا

(٦٦: ٣)

الزَّمَعُشَرِيُّ: (الثَّائِبُونَ) رجع على المدح، أي هم

الثَّائِبُونَ، يعني المؤمنين المذكورين، ويدل عليه قراءة عبد الله وأبي رضي الله عنهما «الثَّائِبِينَ» بالياء، إلى «وَالْحَائِظِينَ» نصبًا على المدح، ويجوز أن يكون جرًا صفة للمؤمنين.

وجوز الزجاج أن يكون مبتدأ غيره محذوف، أي الثَّائِبُونَ العابدون من أهل الجنة أيضًا وإن لم يجاهدوا، كتوله: ﴿وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنُ﴾ انشاء: ٩٥.

وقيل: هو رجع على البدل من الضمير في (يُحَاقِلُونَ). ويجوز أن يكون مبتدأ وخبره (الْعَابِدُونَ) وما بعده خبر بعد خبر، أي الثَّائِبُونَ من الكفر على الحقيقة، الجامعون لهذه الخصال.

نظم الأوسى (١١: ٣٠)، واليسابوري (١١: ٢٧).

والمشهور (٣١: ١٩٦).

ابن قطيعة: (الثَّائِبُونَ) لفظ يسمي الرجوع من الشر إلى الخير، كان ذلك من كفر أو معصية، والرجوع من حالة إلى ما هي أحسن منها، وإن لم تكن الأولى شرًا بل خيرًا، وهكذا توبة النبي ﷺ واستغفاره سبعين مرة في اليوم.

والثَّائِب هو المقلع عن الذنب، العازم على التبادي على الإقلاع، التادم على ما سلف. والثَّائِب عن ذنب يسمى تائبًا وإن قام على غيره إلا أن يكون من نوعه فليس بتائب.

والتوبة ونقضها دائمًا خير من الإصرار، ومن تاب ثم نقض وواني على النقض فإن ذنوبه الأولى تبقى عليه، لأن توبته منها عليم الله أنها منقوضة، ويحصل الأمر خير ذلك، والله أعلم.

(٨٨: ٣)

نحوه الفرطبي.
الطبرسي: أي الراجعون إلى طاعة الله، والمنظّمون
إليه، التائبون على ما فعلوه من القبائح. (٣: ٧٥)
نحوه فضل الله (١١: ٢١٨)، ومكارم الشيرازي (٦: ٢١٤).

الفخر الرازي: فيه مسألتان: المسألة الأولى في
رفع قوله: (التائبون...)، [وذكر كما تقدم عن
الزقشقي]

المسألة الثانية: في تفسير هذه الصفات الثلاثة:
الصفة الأولى: قوله: (التائبون)، قال ابن عباس
رضي الله عنه: التائبون من الشرك، وقال الحسن:
التائبون من الشرك والتفاني، وقال الأصوليون: التائبون
من كل معصية. وهذا أولى، لأن التوبة قد تكون توبة من
الكفر، وقد تكون من المعصية. وقوله: (التائبون) صيغة
عموم مبالغة بالألف واللام، فتناول الكل، فالتخصيص
بالتوبة عن الكفر محض التحكم.

واعلم أننا في شرح حقيقة التوبة، في تفسير
قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَتَلَقُوا آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ
فَقَابَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ٣٧.

واعلم أن التوبة إنما تحصل عند حصول أمور أربعة:
أولها: احتراق القلب في الحال على صدور تلك
المعصية عنه.

وثانيها: ندمه على ما مضى.

وثالثها: عزمه على التّرك في المستقبل.

ورابعها: أن يكون الحامل له على هذه الأمور الثلاثة
طلب رضوان الله تعالى وعبوديته، فإن كان غرضه منها

دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أو سائر الأهراض،
فهو ليس من التائبين. (١٦: ٢٠٢)
نحوه الشريفي.
البيروسي: وأصل التوبة: الرجوع، فإذا وُصف
بها العبد يراد بها الرجوع من العقوبة إلى المغفرة
والرحمة، وهي واجبة على الفور، ويتقدمها معرفة
الذنب المرجوع عنه أنه ذنب.

وعلاوة قبوها أربعة أشياء: أن ينقطع عن اللاسقين،
ويتصل بالصالحين بالتردد إلى مجالسهم الشريفة أينما
كانوا، وأن يتقبل على جميع الطاعات، إذ الرجوع إذا صبح
من القلب ترى الأعضاء تنقاد لما خلقت له، كالشجرة إذا
خلع أصلها أثمر فرعها، وأن يذهب عنه فرح الدنيا، إذ
المقبل على الله لا يفرح بشيء مما سواه. (٣: ٥١٧)
وشهد رضا: أي هم التائبون الكاملون في توبتهم،
وهي الرجوع إلى الله عن كل ما يبعد عن مرضاته.

وتختلف باختلاف أحوال أهلها، فتوبة الكفار الذين
يدخلون في الإسلام: هي الرجوع عن الكفر الذي كانوا
عليه من شرك وغيره، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ
تَابُوا وَآمَنُوا فَاتَّقُوا اللَّهَ فَإِنَّكُمْ فِي إِلَهِيكُمْ
التوبة: ١١.

وتوبة المنافق من التفاني، وتقدم ذكرها في هذه
الشورة أيضاً.

وتوبة العاصي من المعصية، ومنه توبة من تخلف عن
هجرة تبوك من المؤمنين، وتقدم قريئاً ذكر من تاب منهم
ومن أرجئ أمره.

وتوبة المقصر في شيء من البر وعمل الخير، إنما

تكون في التفسير فيه والاستزادة منه.

وثوبة من يغفل عن ربه، وإنما تكون في الإكثار من

ذكره وشكره. (٥١: ١١)

نحوه المراهقي. (٣٣: ١١)

الطُّبَّاءُ طِبَّائِي، يصف سبحانه المؤمنين بأجل

صفاتهم، والصفات مرفوعة بالقطع، أي المؤمنون هم

الثابون العابدون إلخ، فهم الثابون لرجوعهم من غير

الله إلى الله سبحانه. (٣٩٦: ٩)

نحوه عهد الكريم الخطيب. (٩٠١: ٦)

التَّوَابُ

١- ﴿تَكَلَّىٰ أَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ

التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٣٧

ابن عباس: المتجاوز. (٧)

أبو عبيدة: أي يتوب على العباد، والتَّوَابُ من

الناس: الذي يتوب من الذنب. (٣٩: ١)

الطُّبَّرِيُّ: إن الله جلّ ثناؤه هو التَّوَابُ على من تاب

إليه من عباده الملتزمين من ذنوبه، التَّارَكَ مجازاته بإثابته

إلى طاعته بعد معصيته، بما سلف من ذنبه، [ثم ذكر معنى

التَّوَابِ] (٢٤٦: ١)

الساوِدي: أي الكثير القبول للتوبة، وحسب

الطُّبَّرِيُّ: لا يملك الله تعالى عباده من نعمه. (١١: ١)

الطُّوسِي: وتوَاب بمعنى آتاه القابل الثوبة، لا يطلق

إلا عليه تعالى، ولا يطلق في الواحد مثلاً. (١٧٢: ١)

الواحدِي: أي يتوب على عبده بفضل إذا تاب إليه

من ذنبه. (١٢٦: ١)

البُخَّوِيُّ: يقبل توبة عباده. (١٠٨: ١)

التَّيْبُذِيُّ: «توَاب» اسم من أسماء الله، وهو الذي

يرجع إلى تيسير أسباب التوبة لعباده مرة بعد أخرى، بما

يظهر لهم من آياته، ويسوق إليهم من تنبيهاته، ويطلبهم

عليه من تخفيفاته وتحذيراته، حتى إذا اطمأنوا بعصيفه

على غوائل الذنوب يستشعروا الخوف بشخوفه، فرجعوا

إلى التوبة، فرجع إليهم فضل الله بالقبول. (١٥٦: ١)

ابن عطية: قرأ ابن أبي عقرب: «أنه» ففتح الهمزة

تَائِبَات

عَنِ رَبِّهِ إِنْ طَلَّقْتُ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَرْوَاحًا خَيْرًا مِنْكُمْ

مُسَلِّمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَائِمَاتٍ تَائِبَاتٍ غَائِبَاتٍ سَائِمَاتٍ

كَائِمَاتٍ وَأَبْكَارًا. (١١: ١)

ابن عباس: أي تائبات من الذنوب. (٤٧٧)

الطُّبَّرِيُّ: راجعات إلى ما يحبه الله منهن من طاعته

عما يكرهه منهن. (١٦٤: ٢٨)

التَّيْبُذِيُّ: راجعات من الذنوب. (١٥٩: ١٠)

الطُّبَّرِيُّ: (تَائِبَاتٍ) من الذنوب، وقيل: راجعات

إلى أمر الرسول تاركات لمآب أنفسهن، وقيل: ناديات

على تقصير وقع منهن. (٣١٦: ٥)

نحوه التَّنْزِيلُ (٤: ٢٧٠)، والتَّشْرِيعُ (٤: ٣٣٢).

الخَائِنُ: أي تاركات للذنوب تصبها، أو كثيرات

التوبة. (١٠١: ٧)

الآلُوسِيُّ: مُغْلَمَاتٌ عن الذنوب. (١٥٥: ٢٨)

القاسمي: أي من الذنوب لا يصدرن عليها.

على معنى (لأنه) وبنيّة (التَّوَاب) للمبالغة والتكثير. وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُّ الرَّحِيمُ﴾ تأكيد، فائدته أنّ التَّوْبَةَ على العبد إنما هي نعمة من الله، لا من العبد وحده. ثلثاً يعجب القائب، بل الواجب عليه شكر الله تعالى في توبته عليه. (١: ١٢١)

مثله التَّعَالَى. (١: ١٦٧)

ابن العربي: ولعلنا في وصف الرّب بآته تَوَاب ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يجوز في حقّ الرّب سبحانه وتعالى، فيُدعى به كما في الكتاب والسنة، ولا يتأوّل.

وقال آخرون: هو وصف حقيقّي لله سبحانه وتعالى، وتوبة الله على العبد: رجوعه من حال المعصية إلى حال الطاعة.

وقال آخرون: توبة الله على العبد قبوله توبته؛ وذلك يمتثل أن يرجع إلى قوله سبحانه وتعالى: قُلْتُ تَوْبَتُكَ، وأن يرجع إلى خلقه الإتيان والرجوع في قلب المسيء، وإجراء الطاعات على جوارحه الظاهرة.

(القرطبي ١: ٣٢٥)

الطُّبْرَسِي: أي كثير القبول للتوبة يقبل مرّة بعد مرّة، وهو في صفة العباد الكثير التوبة. وقيل: إنَّ معناه إنه يقبل التوبة وإن عظمت الذنوب فيسقط عقابها.

(١: ٨٩)

القرطبي: وصف لنفسه سبحانه وتعالى بآته التَّوَاب، وتكرّر في القرآن معرّفاً ومنكّراً واسماً وفعلًا. وقد يطلق على العبد أيضاً تَوَاب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُسْتَطِيرِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢.

[ثم نقل كلام ابن العربي وأضاف:]

لا يجوز أن يقال في حقّ الله تعالى: تائب، اسم فاعل من تاب يتوب، لأنه ليس لنا أن نطلق عليه من الأسماء والصفات إلّا ما أطلقه هو على نفسه أو نبيّه ﷺ أو جماعة المسلمين، وإن كان في اللغة محتملاً جائزاً.

هذا هو الصحيح في هذا الباب، على ما بيناه في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُتَاجِرِينَ وَالْمُتَصَارِفِينَ﴾ التوبة: ١١٧. وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَسْقِطُ الثُّبُونَ عَنْ عِبَادِهِمُ الشُّرَى: ٢٥.

ولما قيل له عز وجل: (تَوَّاب) لمبالغة الفعل، وكثرة قبوله توبة عباده لكثرة من يتوب إليه.

اعلم أنه ليس لأحد قدرة على خلق التوبة، لأن الله سبحانه وتعالى هو المنفرد بخلق الأعمال، خلافاً للمعتزلة ومن قال بقولهم. وكذلك ليس لأحد أن يقبل توبة من أسرف على نفسه ولأن يغفر عنه.

قال علماؤنا: وقد كثرت اليهود والنصارى بهذا الأصل العظيم في الدين ﴿إِذْ أَخْبَرُوا اللَّهَ أَنَّهُمْ وَرَّهْنَانَهُمْ أَزْنَانًا مِنْ ذَوْنِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣٦، وجعلوا لمن أذنب أن يأتي الخبز أو الزاهب فيعطيه شيئاً، ويعطّ عنه ذنوبه ﴿إِذْ تَرَكَ عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَبِينَ﴾ الأنعام: ١٤٠. (١: ٣٢٥)

البيضاوي: الرجّاع على عباده بالمغفرة، أو الذي يكثر إعانتهم على التوبة. وأصل التوبة: الرجوع، فإذا وصف بها العبد كان رجوعاً عن المعصية، وإذا وصف بها الهادي تعالى أريد بها الرجوع عن العقوبة إلى المغفرة.

عَلَيْهِ) ولحسن ختم القاصلة بقوله: (الرَّحِيمُ). (١٦٧:١)
الْأَوْسَى: وفي الجملة الاسمية ما يقوي رجاء
المذنبين ويُجبر كسر قلوب الخاطئين، حيث افتتحها
بـ(إِنْ) وأقْبَضَ ضمير الفصل وعَرَفَ المستند، وأقْبَضَ من
صِغِ الْمُبَالَغَةِ إشارة إلى قبوله التوبة كلما تاب العبد.

ويحتمل أن ذلك لكثرة من يتوب عليهم، وجمع بين
وصفي كونه تَوَّابًا وكونه رَحِيمًا إشارة إلى مزيد الفضل،
وتقدّم (التَّوَّابُ) لظهور مناسبه لما قبله. (٢٢٧:١)
القاسمي: في الجمع بين الاسمين وعد للثائب
بالإحسان مع العفو. (١١٠:٢)

الْعَرَاهِي: (التَّوَّابُ) هو الذي يقبل التوبة عن
عباده، كقوله: فَبِمَا أَقْرَفَ الْعَبْدَ مِنَ الذُّلُوبِ وَتَدَمَّ عَلَى
مَآثِلِهِ وَتَابَ، تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ. [إلى أن قال:]

وأيضًا يستحق المبالغة من جهة أخرى، وهي كثرة التائبين، المستتعة
عدد المذنبين، المستلزمة لكثرة التائبين، المستتعة
للكثرة قبول التوبة ووصفه بالرحمة. (٢٨٥:١)

مكارم الشيرازي: التوبة في اللغة بمعنى العودة،
وهي في التعبير القرآني بمعنى العودة عن الذنب، إن
نسبت إلى المذنب؛ وإن نسبت كلمة التوبة إلى الله، فتعني
عودته سبحانه إلى الرحمة التي كانت مسلوقة عن العبد
المذنب، ولذلك فهو تعالى «تَوَّابٌ» في التفسير القرآني.

عبارة أخرى توبة العبد: عودته إلى الله، لأنَّ الذَّنْبَ
فرار من الله والتوبة رجوع إليه، وتوبة الله: إغداق رحمته
على عبده الآيب. (١٥٣:١)

وهذا المعنى جاءت كلمة «التَّوَّابُ» في الآية ٤٥
و ١٢٨ من سورة البقرة.

(٥٠:١)
نحوه الشَّريفي (٥١:١)، وأبو الشُّمُود (١٢٣:١)،
والخازن (٤٤:١).

التَّسْفِي: الكثير القبول للتوبة. (٤٤:١)
التَّيسَابُورِي: ومعنى المبالغة في التَّوَّابِ: أن واحدًا
من ملوك الدنيا إذا عصاه إنسان تمَّ تَابَ قَبْلَ تَوْبَتِهِ، ثم إذا
عاد إلى المعصية وإلى الاعتذار فرجما ثم يقبل عَفْرَهُ، لأنَّ
طبعه يمنعه من قبول العذر، والله تعالى بخلاف ذلك، لأنَّه
إنما يقبل التوبة لا لأمر يرجع إلى رِقَّة طبع أو جلب شع
أو دفع ضرر، بل لمحض الإحسان واللطف والرحمة
والحمود، فإنَّ طبعه لا ينتطح، ولا تنصير إلا من القابل.
فكلما ارتفع المانع من قبل القابل وصل الفيض إليه
لإحالة.

أبو حيان: [نحو الرُّطْبِي وأضاف:]
وذهب بعضهم إلى أنه تعالى لا يوصف به إلا تجوزًا،
وأجمعوا أنه لا يوصف تعالى بتائب ولا آيب ولا رجاع
ولا منيب، وفرق بين إطلاقه على الله تعالى وعمل العبد،
وذلك لاختلاف صليهما، ألا ترى (فَتَابَ عَلَيْهِ) (وَتَوَّابًا
إِلَى اللَّهِ)، فالقوة من الله على العبد هي اللطف والفضل
عليه، ومن العبد هي الرجوع إلى طاعته تعالى، لطلب
ثواب أو خشية عقاب أو رفع درجات.

وأعقب الصفة الأولى بصفة الرحمة، لأنَّ قبول التوبة
سببه رحمة الله لعبده، وتقدّم (التَّوَّابُ) مناسبه (فَتَابَ)

مَتَاب

... قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَاب.

الزهد: ٢٠

ابن عباس: المرجع في الآخرة. (٢٠٨)

مُجَاهِدٌ: يعني بالمتاب: التوبة. (المأزدي ٣: ١١١)

الطبري: وإليه مرجعي وأوبقي، وهو مصدر من

قول القائل: تبت متابًا وتوبة. (١٣: ١٥٠)

نحو: البغوي. (٣: ٢٣)

الطوسي: أي إلى الله الرحمن توبي. وهو التدم

على ماسلف من الخطيئة، مع العزم على ترك المعاودة إلى

منه في التبع. والمتاب والتوبة مصدران، يقال: تاب

يتوب توبة ومتابًا. (٦: ٢٥٢)

نحو: الطبرسي. (٣: ٢٩٣)

المعيني: أي وإليه أنوب من خطاياي، والأصل

متابي، فحذفت الياء، لأن الكسرة تدل عليها.

(٥: ٢٠٠)

الزمخشري: فيعيني على مصابرتكم ومجاهدكم.

(٢: ٣٦٠)

نحو: الفخر الرازي (١٩: ٥٢)، والسيابوري (١٣)

٨٩، وأبو حيان (٥: ٣٩١).

أبو البركات: أصل (متابًا): متوب. فقلت الفتحة

من الواو إلى التاء، فتمزكت في الأصل، وانفتح ما قبلها

الآن، فقلت ألفًا. (٢: ٢٠٩)

البيضاوي: مرجعي ومرجعكم. (١: ٥٢٠)

أبو السعود: أي توبي، كقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَغْفِرُ

لَذُنُوبِي﴾ محمد: ١٩، والمؤمن: ٥٥، أمرًا بذلك إياه

لفضل التوبة ومقدارها عند الله تعالى، وأنها صفة

الأنبياء. ومثلاً للكفرة على الرجوع عما هم عليه بأبلغ

وجه وألطفه، فإنه طيب حيث أمر بها وهو منزّه عن

شبهة الإقتراف ما يوجبها من الذنب، وإن قل، فتوبتهم

وهم ما كانوا على أنواع الكفر والمعاصي مما لا بد منه

أصلًا.

وقد فسر «المتاب» بطلق الرجوع، فقيل: مرجعي

ومرجعكم، وزيد: فيحكم بيني وبينكم، وقد قيل:

فيعيني على مصابرتكم، فتأمل. (٣: ٤٥٨)

نحو: المراغي. (١٣: ١٠٤)

البيضاوي: مصدر تاب يتوب، وأصله: متابي،

أي مرجعي ومرجعكم، فيرجعي ويستقيم في منكم،

والانتقام من الرحمن أشد، ولذا قيل: نعوذ بالله من

غضب المولى. (٤: ٣٧٥)

الطوسي: أي مرجعي فيعيني على مصابرتكم

ومجاهدكم. [ال أن قال:]

ثم لا يعني أن حمل (وإليه متاب) على: إليه رجوعي

في سائر أموري خلاف الظاهر، وأنه على ذلك يكون

كالتأكيد لما قبله. [ثم نقل كلام أبي السعود وقال:]

وفيه أن هذا إنما يصلح باعثًا للإقلاع عن الذنب على

أبلغ وجه وألطفه لو كان الكلام مع غير الكفرة الذين

يحسبون أنهم يحسنون صنعًا، ونسب ذلك ظاهراً عند

المنصف.

وقال العلامة البيضاوي في ذلك: أي إليه مرجعي

ومرجعكم. وكأنه أراد أيضًا فيرجعي ويستقيم منكم،

والانتقام من الرحمن أشد، كما قيل: أعوذ بالله تعالى من

كل تاريخ حياتي الماضية بالتوبة والإيمان.

(١٣: ٥٥)

توبة

١- قَنَ لَمْ يَجِدْ قَسِيَامَ شَهْرَيْنِ مَتَابَعِينَ تَوْبَةً مِنْ

الله... النساء: ٩٢

ابن عباس: تجاوزاً من الله لقاتل الخطأ إن فعل

ذلك... (٧٧)

الجبائي: إنما قال: «تَوْبَةً مِنْ اللَّهِ» تعالى بهذه

الكفارة التي يلتزمها بدمه عقاب القاتل وذمه، لأنه

يجب أن يكون عاصياً في الشبه، وإن لم يكن عاصياً في

القتل... من حيث إنه رمى في موضع هو منهى عنه بأن

يكون رجماً، وإن لم يقصد القتل... (الطوسي ٣: ٢٩٢)

الطوسي: يعني تجاوزاً من الله لكم إلى التمسير

عليه، بتخفيفه عنكم، ماخف عنكم، من فرض تحرير

الرقبة المؤمنة، إذا أصرتم بها، بإيجابه عليكم صوم

شهرين متتابعين... (٥: ٢١٥)

الزجاج: ونصب «تَوْبَةً مِنْ اللَّهِ» حل جهة نصب

«فعلت ذلك حذار الشر». المعنى فعله صيام شهرين

وعليه دية إذا وجد توبة من الله، أي فعل ذلك توبة من

الله... (٢: ٩١)

نحوه التيساري، (٥: ١١٧)

الطوسي: قوله: «تَوْبَةً مِنْ اللَّهِ» نصب على

القطع، معناه: رجعة من الله لكم. [ثم أدام نحو الطبري

ونقل قول الجبائي ثم قال:]

وهذا ليس بشيء، لأن الآية عاقبة في كل خطأ،

غضب الحليم.

وتعقب بأنه إنما يتم لو كان المضاف إليه المحذوف

ضمير المتكلم ومعه غيره، أي متابها إذ يكون حبيذاً

مرجعياً ومرجعكم تفصيلاً لذلك، ولا يكاد يقول به أحد

مع قوله: يكسر الهاء، فإنه يقتضي أن يكون المحذوف

الياء، على أن ذلك الضمير لا يناسب ما قبله، ولعل

العلامة اعتبر أن في الآية اكطاء على ما قبل، أي متابي

ومتابكم، أو أن الكلام دال عليه التزاماً، وهذا أولى على

ما قبل، فتأمل... (١٣: ١٥٢)

الطباطبائي: أي هو وحده ربي من غير شريك،

كما تقولون، ولربوبية لي وحده ألتزمه القائم على جميع

أموري وبها، وأرجع إليه في حوائجي. وبذلك يظهر

قوله: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابٌ» من آثار التوسعة

المتفرعة عليها، فإن الرب هو المالك المدبر والمهيمن

المعنى هو وكيل وإليه أرجع.

وقيل: إن المراد بـ«المتاب» هو التوبة من الذنوب.

لما في المعنى الأول من لزوم كون (إِلَيْهِ مَتَابٌ) تأكيداً

لقوله: (عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ) وهو خلاف الظاهر.

وليه منع رجوعه إلى التأكيد، ثم منع كونه خلاف

الظاهر، وهو ظاهر.

وذكر بعضهم: أن المعنى: إليه متابي ومتابكم، وفيه

أنه مستلزم لحذف وتقدير لادليل عليه، وبمجرد كون

مرجعهم إليه في الواقع لا يوجب التقدير، من غير أن

يكون في الكلام ما يوجب ذلك... (١١: ٣٥٨)

فضل الله: فأوجه إليه التوبة من ذنوبي التي

أسلفتها، وأفتح له كل حياتي المستقبلية، التي أدير فيها

وما ذكره ربنا اتفق في الأحاد... (٢: ٢٩٣)

الواحدى : أي اعملوا بما أوجبه للتوبة من الله ، أي ليقبل الله توبتكم فيما اقترفتموه من ذنوبكم . (٢: ٩٥)
البيغوي : أي جعل الله ذلك توبة القاتل الخطأ .

(١: ١٧٦)

مثله المازن .

الزّمشري : قبولاً من الله ورحمة منه ، من تاب الله عليه ، إذا قبل توبته ، يعني شرع ذلك توبة منه ، أو نفلكم من الرّغبة إلى الصّوم توبة منه . (١: ٥٥٤)

نحوه التّسني . (١: ٢٤٤)

ابن عطية : (توبة) نصب على المصدر ، ومعناه رجوعاً بكم إلى التيسير والتسهيل . (٥: ٩٤)

الطبرسي : أي ليتوب الله به عليكم ، فتكون التوبة من فعل الله .

وقيل : إن المراد بالتوبة هنا : التخفيف من الله ، لأن الله إنما يجوز للمقاتل المدول إلى الصيام تحليفاً عليه ، ويكون كقولته تعالى : ﴿ عَلِيمٌ أَن لَّنْ نَّخْضُوهُ فَنُصَافَ عَلَيْكُمْ ﴾ المزل : ٢٠ . (٢: ٩١)

الطبرازي : قوله : ﴿ تَوْبَةٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ انتصب بمعنى صيام ما تقدم ، كأنه قيل : اعملوا بما أوجب الله عليكم لأجل التوبة من الله ، أي ليقبل الله توبتكم ، وهو كما يقال : قطعت كذا حذر الشر .

فإن قيل : قتل الخطأ لا يكون معصية ، فما معنى قوله : ﴿ تَوْبَةٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ ؟

قلنا : فيه وجوه : الأول : أن فيه نوعين من التقصير ، فإن الظاهر أنه لو بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك

الفعل ، ألا ترى أن من قتل مسلماً على ظن أنه كافر حربى ، فلو أنه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر أنه لا يقع فيه . ومن رمى إلى صيد فأخطأ وأصاب إنساناً ، فلو احتاط فلا يرمى إلا في موضع يقطع بأنه ليس هناك إنسان فإنه لا يقع في تلك الواقعة ، فقولته : ﴿ تَوْبَةٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ تنبيه على أنه كان مقتضراً في ترك الاحتياط .

الوجه الثاني في الجواب : أن قوله : ﴿ تَوْبَةٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ راجع إلى أنه تعالى أذن له في إقامة الصّوم مقام الاعتاق عند العجز عنه ، وذلك لأن الله تعالى إذا تاب على الملتب فقد خفف عنه ، فلما كان التخفيف من لوازم التوبة أطلق لفظ التوبة لإرادة التخفيف ، إطلاقاً لاسم الملزوم على الملتزم .

الوجه الثالث في الجواب : أن المؤمن إذا اتقى له مثل هذا الخطأ فإنه يتدبّر ، ويعتق أن لا يكون ذلك بما وقع ، فشى الله تعالى ذلك : الندم ، وذلك التّسني : توبة .

(١٠: ٢٣٦)

نحوه البروسوي . (٢: ٢٦٠)

الشكبري : (توبة) مفعول من أجله ، والتقدير : شرع ذلك لكم توبة ، ولا يجوز أن يكون العامل فيه صوم ، إلا على تقدير حذف مضاف ، تقديره : لو قوع توبة ، أو لحصول توبة من الله .

وقيل : هو مصدر منصوب بفعل محذوف ، تقديره : تاب عليكم توبة منه .

ولا يجوز أن يكون في موضع الحال ، لأنك لو قلت : فليص صيام شهرين تائباً من الله ، لم يجر ، فإن قدّرت

الطَّبَائِبَاتِي: «تَوْبَةٌ مِنْ اللَّهِ» إلخ، أي هذا الحكم وهو إيجاب الصَّيام توبة وعطف رحمة من الله لفائدة الرِّقَةِ، وينطبق على التَّخْفِيف، فالحكم تخفيف من الله في حق غير المستطيع.

ويمكن أن يكون قوله: (تَوْبَةٌ) قيدًا راجعًا إلى جميع ما ذكر في الآية من الكفَّارة، أعني قوله: «فَتَغْرِيْزُ وَتَوْبَةٌ» إلخ، والمعنى: أن جعل الكفَّارة للقاتل خطأ توبة وعناية من الله للقاتل لها لحقه من ذرّن هذا الفعل قطعًا، وليتحمّل على نفسه في عدم العايّة في المبادرة إلى القتل، نظير قوله تعالى: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ» البقرة: ١٧٩.

وكذا هو توبة من الله للمجتمع وعناية لهم، حيث يحمله في أحرارهم واحدا بعد ما فقدوا واحداً، ويرمّم لهم ذلك توبة، أي توباً لله عليه قاتلاً محمّلاً، أي بعدد من أهل المقتول من الضرر المالي بالذّية المسلّمة.

عبد الكريم الخطيب: أي أن صيام هذين الشهرين لأجل التوبة المنتزعة على القاتل من الله، والرحمة به من أن يقتل نفسه أسفاً ولدماً، إذ علم الله أنه لم يمد إلى القتل، فالتفتت حكمته تعالى أن يرحم هذا القاتل، ويجعل له من هذه فريضة، ومن ضيقه مخرجاً.

مكارم الشيرازي: والعبارة الأخيرة من الآية الكريمة التي هي (تَوْبَةٌ مِنْ اللَّهِ) قد تكون إشارة إلى أن وقوع الخطأ يكون غالباً بسبب التهاون وقلة الحذر، وإن الخطأ إنما كان كبيراً كالقتل يجب التعرض عنه أولاً وإرضاء أهل القتل، لكي تشمل القاتل أو الخطأين بعد

حذف مضاف جاز. أي صاحب توبة من الله. (١: ٣٨١) نحوه التَّبَيُّضَاوِي (١: ٢٣٧)، وأَبُو حَيَّان (٣: ٣٢٦)، والتَّسْمِينِ الْحَلَبِي (٢: ٤١٥)، والشَّرْبِينِي (١: ٣٢٣).

الْقُرْطُبِيُّ: نصب على المصدر، ومعناه رجوعاً. وإنما مسّت حاجة الخطيئ إلى التوبة، لأنه لم يستعزز، وكان من حقه أن يتحفظ.

وقيل: أي قليات بالصيام تخفيفاً من الله تعالى عليه بفعل الصوم بدلاً من الرِّقَةِ، ومنه قوله تعالى: «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَفْتَنُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ» البقرة: ١٨٧، أي خفف، وقوله تعالى: «عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ» المِزْل: ٢٠. (٥: ٣٢٨) ١٧٩.

التَّيْسَابُورِي: جذبة منه. أبو السعود: نصب على أنه مفعول له، أي توباً لكم ذلك توبة، أي قبولاً لها، من تاب الله عليه قاتلاً محمّلاً، أي بعدد من أهل المقتول من الضرر المالي بالذّية المسلّمة. توبته، أو مصدر مؤكّد لفعل محذوف، أي تاب عليكم توبة.

وقيل: على أنه حال من الضمير المبرور في (عَلَيْهِ) بحذف المضاف، أي فليبه صيام شهرين حال كونه ذا توبة. (٢: ١٧٩)

نحوه المَشْهَدِي (٢: ٥٧٤)، والشُّوكَانِي (١: ٦٣٦)، والأَلُوسِي (٥: ١١٤).

وهيد وضاء أي عرع الله لكم ما ذكر توبة منه عليكم، فهو يريد به أن يتوب عليكم لتوبوا وتظهر نفوسكم من التهاون وقلة التعمري التي تعضي إلى قتل الخطأ. (٥: ٣٣٧)

نحوه للزَّاغِي. (٥: ١٢٢)

- ذلك القوة الإلهية. (٣: ٣٣٩) يكن فيها ثلاثة شروط: خوف ألا تُقبل، ورجاء أن تُقبل، وإيمان الطاعات. (القرطبي ١٨: ١٩٨)
- ٢- يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبَةً إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا... (التحریم: ٨)
- النبي ﷺ: قال معاذ بن جبل: يا رسول الله ما التوبة النصوح؟
- قال: أن يتوب التائب، ثم لا يرجع في ذنب، كما لا يعود الذنب إلى الضرع. (الواحدي ٤: ٣٢٢)
- شهر بن حوشب: أن لا يعود ولو حَزَّ بالسيف وأحرق بالنار. (الشريفي ٤: ٣٣٢)
- ابن مسعود: التوبة النصوح: تُكفر كل سيئة، وهي في القرآن.
- الرجل يذنب الذنب ثم لا يعود فيه. (البغوي ٥: ١٢٣)
- (الطبري ٢٨: ١٦٧)
- ابن عباس: «تَوْبَةٌ نَصُوحًا» خالصًا صادقًا من قلوبكم، وهو التندم بالقلب، والاستغفار باللسان، والإقلاع بالبدن والضمير، على أن لا يعود إليه أبدًا. (٤٧٧)
- أن لا يعود صاحبه لذلك الذنب الذي يتوب منه. (الطبري ٢٨: ١٦٧)
- أنس بن مالك: هو أن يكون لصاحبها دمع مسفوح، وقلب عن المعاصي جموح. (القرطبي ١٨: ١٩٨)
- ابن المسيب: توبة تنصحن بها أنفسكم. (البغوي ٥: ١٢٣)
- سعيد بن جبثير: هي التوبة المقبولة، ولا تقبل ما لم يكن فيها ثلاثة شروط: خوف ألا تُقبل، ورجاء أن تُقبل، وإيمان الطاعات. (القرطبي ١٨: ١٩٨)
- مُجاهد: يستغفرون ثم لا يعودون. (الطبري ٢٨: ١٦٨)
- الضحاك: أن تحول عن الذنب، ثم لا تعود له أبدًا. (الطبري ٢٨: ١٦٨)
- الحسن: إن النصوح أن يفيض الذنب الذي أحبه، ويستغفر منه إذا ذكره. (الماوردي ٦: ٤٥)
- هي أن يكون العبد نادمًا على ما مضى، مُجمعا على أن لا يعود فيه. (الشريفي ٤: ٣٣٢)
- القرطبي: يجمعها أربعة أشياء: الاستغفار باللسان، والإقلاع بالأبدان، وإظهار ترك العود بالجنان، ومهاجرة سيئه الإخوان. (البغوي ٥: ١٢٣)
- قَتَادَةَ: هي الصادقة الناصحة. (الطبري ٢٨: ١٦٨)
- يُصَالِحُ: أن تنصب الذنب الذي أقللت فيه الحياء من الله تعالى أمام عينيك، وتبته نظرك. (الشريفي ٤: ٣٣٢)
- الشاذلي: لا تصح إلا بصيغة النفس ونصيحة المؤمنين، لأن من صحت توبته أحب أن يكون الناس مثله. (الشريفي ٤: ٣٣٢)
- نحوه شَرِي السَّقَطِي. (القرطبي ١٨: ١٩٨)
- الكَلْبِي: أن يستغفر باللسان ويندم بالقلب ويمسك بالبدن. (الشريفي ٤: ٣٣٢)
- الإمام الصادق عليه السلام: التوبة النصوح: أن يكون باطن الرجل كظاهره وأفضل. (المشهدى ١٠: ٥١٦)
- الثوري: علامة التوبة النصوح أربعة: الغلة.

الذنب فلا يذكره أبداً، لأن من صحت توبته صار عبداً لله،
ومن أحب الله نسي ما دون الله. (القرطبي ١٨: ١٩٨)
الطبري: أرجعوا من ذنوبكم إلى طاعة الله، وإلى
ما يرزقكم ﴿تُؤْتِيَهُمْ فُسُوحًا﴾ رجوعاً لا تعودون فيها
أبداً. (٢٨: ١٦٧)

الزجاج: وجاء في التفسير أن التوبة النصوح: التي
لا يماود الكاتب معها المعصية، وقال بعضهم: التي
لا ينوي معها معاودة المعصية. (٥: ١٩٥)
زويم: هو أن تكون لله وجهاً بلا قضا، كما كنت له
عند المعصية قفا بلا وجه. (القرطبي ١٨: ١٩٨)

الشريف الرضي: قرأ أبو بكر ابن عباس مغرداً
عن سائر القراء، عن حاصم (نصوحاً) بضم النون،
ومعناه توبة تنصوحون فيها نصوحاً، وهو مصدر
«نصح» ومن قرأ «نصوحاً» بفتح النون، فباناً أراد به
صفة التوبة، ومعناه: توبة مهالفة في النصح لأنفسكم،
و«فأول» من أسماء الفاعلين يستعمل للمهالفة في
الوصف. يقال: رجل شكور وصبور، وسيف قطوع،
وجمل حمول.

فإذا كان (نصوحاً) صفة للتوبة - والمراد به المهالفة
على ما قلنا - علمنا أن هناك توبة قد تقع على غير هذه
الصفة، وينسبها جميعاً اسم التوبة، حتى يصح أن
يوصف إحداها بالمهالفة، وإلا لم يكن لزيادة هذه الصفة
مقى. (حقائق التأويل: ٢٧٧)

الطبري: [ذكر خمسة من الأقوال المتقدمة
وأضاف:]

وهي على هذه التأويلات مأخوذة من النصيحة

والعلة، والذلة، والفربة. (القرطبي ١٨: ١٩٨)
ابن زيد: التوبة النصوح: الصادقة، يعلم أنها
صدق تدامة على خطيئته، وحب الرجوع إلى طاعته،
فهذا النصوح. (الطبري ٢٨: ١٩٨)

الفصيل بن عياض: هو أن يكون الذنب بين
عينيه، فلا يزال كأنه ينظر إليه. (القرطبي ١٨: ١٩٨)
شقيق البلخي: هو أن يكون صاحبها لنفسه
الملامة، ولا ينفك من الندامة، ليشتجر من آفاتنا بالسلامة.
(القرطبي ١٨: ١٩٨)

القراء: جعلوه من صفة التوبة، ومعناها: يحدث
نفسه إذا تاب من ذلك الذنب ألا يعود إليه أبداً.

(٣: ١٦٨)
أبو زيد: توبة نصوح: صادقة، يقال: تصحته،
الواحد تصحاً، وهو مصدر.

هو الثوب المصري: علامة التوبة النصوح ثلاث:
قلعة الكلام، وقلعة الطعام، وقلعة المنام.

(القرطبي ١٨: ١٩٨)
التوبة: إيمان الكاهن على ماسلف من الذنوب
والخوف من الوقوع فيها، وهجران إخوان السوء،
وملازمة أهل الجنة. (البروسوي ١٠: ٦٢)

القسري: هي التوبة لأهل السنة والجماعة، لأن
المبتدع لا توبة له، بدليل قوله ﷺ: «حجب الله على كل
صاحب بدعة أن يتوب». (القرطبي ١٨: ١٩٩)

الطبري: أراد توبة ذانصح، يقال: نصحت نصحاً
ونصاحاً ونصوحاً. (القرطبي ١٨: ١٩٩)

الجبتي البغدادي: التوبة النصوح هو أن ينسى

وهي الخياطة، وفي أخذها منها وجهان:

أحدهما: لأنها توبة قد أحكمت طاعته وأوثقتها،

كما يحكم الخياط الثوب بخياطته وتوثيقه.

الثاني: لأنها قد جمعت بينه وبين أولياء الله وأهله

بهم، كما يجمع الخياط الثوب ويلصق بعضه ببعض.

(١٥: ٦)

التشبيهي: التوبة النصوح: هي التي لا يعقبها نقص.

ويقال: هي التي لا تراها من نفسك، ولا ترى نجاتك

بها، وإنما تراها بربك.

ويقال: هي أن تجد المرادة في قلبك عند ذكر الزلّة.

كما كنت تجد الراحة لنفسك عند فعلها. (١٧٦: ٦)

الواحدى: يعني ينصح صاحبها بتركه الجود إلى

مئات منه. (١٧٦: ٦)

نحوه الخازن.

الزمخشري: وصفت التوبة بالنصح على الإسناد

الجازي. والنصح صفة التائبين، وهو أن ينصحوا بالثوبة

أنفسهم، فيأتوا بها على طريقها، متداركة للفرط

ماحية للسبب، وذلك أن يتوبوا عن القبائح لتصبحها

فادمين عليها، مفتكين أشد الإغرام لارتكابها، عازمين

على أنهم لا يعودون في قبائح من القبائح إلى أن يعود

الذين في الضرع، موطنين أنفسهم على ذلك. [تم نقل

أقوال المفسرين وقاله]

وقيل: (نصوحًا) من نصيحة الثوب، أي توبة تزف

غروقتك في دينك وترم خلك. وقيل: خالصة من

قولهم: حصل ناصح، إذا خلص من الشمع.

ومعنى أن يراد: توبة نصح الناس، أي تدعوهم إلى

مثلها لظهور أثرها في صاحبها، واستعماله الجذ والعزيمة

في العمل على مقتضياتها.

وقرأ زيد بن علي: (توبًا نصوحًا). (١٢٩: ٤)

نصوحه أبو الشؤد (٦: ٢٦٩)، والمشهدى (١٠: ١٠٠)

(٥١٦)، والتشي (٢: ٢٧١)، والشوكاني (٥: ٣١٠).

ابن عطيّة: أمر عباده بالثوبة، والثوبة فرض على

كل مسلم. وتاب معناه رجع؛ فتوبة العبد: رجوعه من

المصيبة إلى الطاعة. وتوبة ■ تعالى على العبد إظهار

صلاحه ونعمته عليه في الهداية إلى الطاعة، وقبول توبة

الكفار ينقطع بها على الله إجماعًا من الأمة.

واختلف الناس في توبة العاصي، لجمهور أهل

الثبّة على أنه لا ينقطع بقبولها ولا ذلك على الله بواجب.

والثبّل على ذلك دعاء كل واحد من المذنبين في قبول

الثوبة. ولم كانت مطروحًا بها لما كان معنى للذهاب في

قبولها، وظواهر القرآن في ذلك هي كلها بمعنى المشيئة.

وروي عن أبي الحسن الأشعري أنه قال: التوبة إذا

توفرت شروطها قطع على الله بقبولها، لأنه تعالى أخير

بذلك.

وهذا المسلك [موافق] لظواهر القرآن، وعلى هذا

القول أطيقت المعتزلة.

والثوبة: التندم على غارط المصيبة، والعزم على ترك

مثلها في المستقبل، وهذا من الممكن، ولما غير الممكن

كالجوب في الزنى فالتندم وحده يكفي.

والثوبة عبادة كالصلاة ونحوها، فإذا تاب العبد

وحصلت توبته بشروطها وقبلت ثم عاود الذنب،

فتوبته الأولى لا تصحح عوده بل هي كسائر ما تحصل

من العبادات .

(٥ : ٣٣٣)

الطبرسي : أي خالصة لوجه الله . [تم نقل بعض

ما تقدم من أقوال المفسرين] (٥ : ٣١٨)

الفخر الرازي : أي توبة بالغة في التصح . (٣٠ : ٤٧)

القرطبي : أمر بالتوبة ، وهي فرض على الأعيان

في كل الأحوال وكل الأزمان . [إلى أن قال :

اختلفت عبارة العلماء وأرباب القلوب في التوبة

التصح على ثلاثة وعشرين قولاً ، فقبل : هي التي

لا عودة بعدها كما لا يعود اللبن إلى الضرع . [تم نقل

أقوال المفسرين وقال :

وقال أبو بكر الورّاق : هو أن تضيق عليك الأرض بما

رحبت ، وتضيق عليك نفسك ، كالثلاثة الذين خلّفوا

وقال أبو بكر الرازي : هي توبة لا تقصد جوعاً

لأن من أذنب في الدنيا لرغابته نفسه ثم تاب عليه

لرغابته في الآخرة ، فتوبته على حفظ نفسه لا الله .

وقال أبو بكر الدقاق المصري : التوبة التصح هي

رد المظالم واستحلال المحصوم ، وإدمان الطاعات . [إلى أن

قال :

وقال فتح الموصلي : علامتها ثلاث : مخالفة الهوى ،

وكثرة البكاء ، ومكابدة الجوع والظما .

وأصل التوبة التصح : من الخلوص ، يقال : هذا

عسل ناصح ، إذا خلص من الشمع ، وقيل : هي مأخوذة

من «التصاح» وهي الخياطة ، وفي أخذها منها وجهان :

[تم ذكر نحو ما تقدم من الماورددي وأضاف :

وفي الأسماء التي يجتاب منها وكيف التوبة منها قال

العلماء : الذنب الذي تكون منه التوبة لا يخلو ؛ إمّا أن

يكون حقاً لله أو للأدبيين ، فإن كان حقاً لله كترك صلاة

فإن التوبة لاتصح منه حتى ينتظم إلى التدم قضاء ما فات

منها . وهكذا إن كان ترك صوم أو تعريفاً في الزكاة .

وإن كان ذلك قتل نفس بغير حق فإن يمكن من

الفصاص إن كان عليه وكان مطلوباً به . وإن كان قدفاً

يوجب الحد فيبذل ظهره للجلد إن كان مطلوباً به .

فإن عني عنه ، كفاء التدم والعزم على ترك العود

بالإخلاص . وكذلك إن عني عنه بالقتل بال . فعليه أن

يؤديه إن كان واجداً له ، قال الله تعالى : ﴿ قَمِّنْ عَنِّي لَّهٗ

مِّنْ أَخِيهِ شِقَّةً فَاتَّبِعْ بِالسَّغُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾

البقرة : ١٧٨ .

وإن كان ذلك حدثاً من حدود الله - كائناً ما كان - فإنه

لا بد من التوبة إلى الله تعالى بالتدم الصحيح سقط عنه ، وقد

نعى الله تعالى على من سقط الحد عن المحاربين إذا تابوا قبل

القدرة عليهم . وفي ذلك دليل على أنها لا تستقط عنهم

إذا تابوا بعد القدرة عليهم ، حسب ما تقدم بيانه .

وكذلك الشراب والشرابي والزناة إذا أصلحوا

وتابوا وعُرف ذلك منهم ، تم رُفِعوا إلى الإمام ، فلا ينبغي

له أن يحدّهم . وإن رُفِعوا إليه فقالوا : بُنينا ، لم يتركوا ، وهم

في هذه الحالة كالمحاربين إذا غلبوا . هذا مذهب الشافعي .

فإن كان الذنب من مظالم العباد ، فلا تصح التوبة منه

إلا بركة إلى صاحبه ، والمخرج عنه - هيئاً كان أو غيره -

إن كان قادراً عليه . فإن لم يكن قادراً ، فالعزم أن يؤديه

إذا قدر في أعجل وقت وأسرعه .

وإن كان أضمر بواحد من المسلمين ، وذلك الواحد

لا يشعر به أولاً يدري من أين أتى ، فباته بربيل ذلك

الظن منه، ثم يسأله أن يغفر عنه ويستغفر له، فإذا غفرا عنه فقد سقط الذنب عنه. وإن أرسل من يسأل ذلك له، غفرا ذلك المظلوم عن ظالمه - عرفه بعبه أو لم يعرفه - لذلك صحيح.

وإن أساء رجل إلى رجل بأن غشَّه بخير حقٍّ، أو غشَّه أو لطمه، أو صغفه بخير حقٍّ، أو ضربه بسوط قائمه، ثم جاءه مستغنياً نادماً على ما كان منه، عازماً على أن لا يعود، فلم يزل يتذلل له حتى طابت نفسه لغفرا عنه، سقط عنه ذلك الذنب وهكذا إن كان شانه يستر لاحظه فيه. (١٨: ١٩٧ - ٢٠٠)

نحوه أبو حنيفة.

الشرييني، قال الفقهاء: التوبة التي لا تطغى حق آدمي فيها ثلثة شروط: أحدها: أن يسقط عنه المصيبة، وثانيها: أن يندم على ما فعله، وثالثها: أن يرجع إلى الله تعالى. فإذا اجتمعت هذه الشروط في التوبة كانت نصوصاً، وإن فقد شرط منها لم تصح توبته. وإن كانت تتعلق بآدمي، فشروطها أربعة، هذه الثلاثة المتقدمة. والرابع: أن يبرأ من حق صاحبه، فإن كانت المصيبة مالا ونحوه رده إلى مالكه، وإن كانت حداً فذهب ونحوه مكَّنه من نفسه أو طلب الغفر منه، وإن كانت غيبة استعانه منها.

قال العلماء: التوبة واجبة من كل مصيبة، كبيرة أو صغيرة على الفور، ولا يجوز تأخيرها، وغيب من جميع الذنوب. وإن تاب من بعضها صحت توبته عما تاب منه. وبقي عليه الذي لم يتب منه. هذا من ذهب أهل السنة والجماعة، وقد قال الله: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ فَإِنِّي

أَتُوبُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ مِثْرَةَ مِرَّةٍ». (٤: ٣٧٢)

نحوه المراهقي.

البروسوي: [حكى بعض الأقوال المتقدمة وقال:]

قال الشيخ أبو عبد الله ابن خفيف قدس سره:

طالب عبادة بالتوبة، وهو الرجوع إليه من حيث ذهبوا عنه. والتسويح في التوبة: التصديق فيها وترك ما منه تاب سرّاً وعلناً، وقولاً وفكراً.

وقال القاضائي رحمه الله: مراتب التوبة كمراتب

التقوى. فكما أن أول مراتب التقوى هو الاجتناب عن

المنهيات القهرية، وآخرها الاتقاء عن الأنانية

والهبة^(١)، فكذلك التوبة أولها الرجوع عن المعاصي،

وآخرها الرجوع عن ذنب الوجوه الذي هو من أخطاء

الكل من أهل التحقيق.

وفي «التأويلات التجميعية»: يشير إلى المؤمنين الذين

لم تترسخ أقدامهم في أرض الإيمان ترسخ أقدام الكل،

ومعهم على التوبة إلى الله بالرجوع عن الدنيا ومحبتها،

والإقبال على الله وطاعته توبة بحيث ترفو جميع خروق

وقعت في توب دينه، بسبب استيفاء اللذات الجسمانية،

واستقصاء الشهوات الحيوانية.

ويقال: توبة العوام عن الزلات، والخواص عن

الظلمات، والأخص عن رؤية الحسنات. (١٠: ٦٢)

الكلوسي، [ذكر كما تقدم عن الزعفراني وأضاف:]

الكلام في التوبة كثير، وحيث كانت أهم الأولمر

الإسلامية وأول المسقامات الإيمانية ومبدأ طريق

السالكين ومفتاح باب الواصلين، لا بأس في ذكر شيء

مما يتعلق بها، فنقول:

هي لغة الرجوع، وشرعاً وصفاً لنا على ما قال
الشمس: الندم على المعصية لكونها معصية، لأنّ الندم
عليها بإضرارها بالبدن أو إخلالها بالعرض أو المال مثلاً
لا يكون توبة، وأما الندم لحول النار أو للطمع في الجنة
ففي كونه توبة تردّد، ومبناه على أنّ ذلك هل يكون نكاحاً
عليها لقبها ونكوتها معصية أم لا وكذا الندم عليها
لقبها مع عرض آخر.

والحق أنّ جهة القبح إن كانت بحيث لو انفردت
لتحقّق الندم فتوبة، وإلا فلا، كما إذا كان العرض مجموع
الأمرين لا كلّ واحد منهما، وكذا في التوبة عند مرض
مخوف بقاء على أنّ ذلك الندم هل يكون لقب المعصية
للخوف، وظاهر الأخبار قبول التوبة ما لم تظهر علامته
الموت، ويتحقّق أمره عادة.

ومعنى الندم تحزن وتوجّع على أن فعل وتحقّق كونه لم
يفعل، ولا بدّ من هذا للقطع بأنّ مجرد التّرك كما جازم إذا
ملّ بمحوته فاستروح إلى بعض المباحات، ليس بتوبة،
ولقوله عليه الصّلاة والسّلام: «الندم توبة» وقد يزداد جهد
العزم على ترك المعاودة.

واحتراض بأنّ فعل المعصية في المستقبل قد لا يضر
بالبال لذهول أو جنون أو نحوه، وقد لا يقدر عليه
لعارض آفة كخرس في القذف مثلاً أو حبس في الزّنى.
فلا يتصور العزم على التّرك فيه من الإشمار بالقدرة
والاختيار.

وأجيب: بأنّ المراد العزم على التّرك على تقدير
المحذور والافتقار، حتّى لو سلب القدرة لم يشترط العزم

على التّرك، وبذلك يشعر كلام إمام الحرمين حيث قال:
إنّ العزم على ترك المعاودة إنّما يقارن التّوبة في بعض
الأحوال ولا يطرّد في كلّ حال؛ إذ العزم إنّما يصحّ بمن
يتمكن من مثل ماقدّمه، ولا يصحّ من المجهوب العزم على
ترك الزّنى، ومن الأخرس العزم على ترك القذف.

وقال بعض الأجلة: التحقيق أنّ ذكر العزم إنّما هو
لبيان والتّقرير لا للتّكيد والاحتراز؛ إذ التّنادم على
المعصية لقبها لا يخلو من ذلك العزم أثبتة على تقدير
المحذور والافتقار، وعلامة الندم طول الحسرة والخوف
وانسكاب الدّمع، ومن التّريب ما قيل: إنّ علامة صدق
الندم عن ذنب كالزّنى: أن لا يرى إلى المتألم أنّه يغفله
مفتياً، إذ يشعر بذلك بقاء حبه إيّاه وعدم انفلاق أصوله
بالتّوبه بالكليّة، وهو ينافي صدق الندم.

وقال المعزلة: يكفي في التوبة أن يعتقد أنّه أساء
وأنّه لو أمكنه ردّ تلك المعصية لردّها، ولا حاجة إلى
الأسف والحزن لإفضائه إلى التّكليف بما لا يطاق.

وقال الإمام النووي: التوبة ما استجمعت ثلاثة
أمر: أن يقطع عن المعصية، وأن يندم على فعلها، وأن
يعزم عزمًا جازماً على أن لا يعود إلى مثلها أبداً. فإن
كانت تنسّق بآدمي لزم ردّ الظّلامة إلى صاحبها أو وارثه
أو تحصيل البراءة منه، وركنها الأعظم للندم.

ولي «شرح المقاصد» قالوا: إن كانت المعصية في
خالص حقّ الله تعالى فقد يكفي الندم، كما في ارتكاب
القرار من الزّحف وترك الأمر بالمعروف، وقد تفتقر إلى
أمر زائد كتسليم النفس للحدّ في الشّرب وتسلّم
ما وجب في ترك الزّكاة، ومثله في ترك الصّلاة.

وإن تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم، والعزم
إيصال حقِّ العبد أو بدله إليه إن كان الذنب ظليماً كما في
النصب والقتل العمد، ولزم إرشاده إن كان الذنب
إضلالاً له، والاعتذار إليه إن كان إيذاءً كما في الغيبة إذا
بلغته، ولا يلزم تفصيل ما اغتابه به إلا إذا بلغه على وجه
أفحش.

والتحقيق أن هذا الزائد واجب آخر خارج عن
التوبة - على ما قاله إمام الحرمين - من أن الفاتل إذا ندم
من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حقِّ الله
تعالى، وكان منه القصاص من مستحقه معصية متجددة
تستدعي توبة، ولا يقدح في التوبة عن القتل، ثم قال:
وربما لا تصح التوبة بدون الخروج من حقِّ العبد كما في
النصب، ففرق بين القتل والنصب، ووجهه لا يحل على
المتأمل.

ولم يختلف أهل السنة وغيرهم في وجوب التوبة
على أرباب الكبائر، واختلف في الذكيل، فعندنا السمع
ك هذه الآية وغيرها، وحمل الأمر فيها على الرخصة
والإيذان بقولها ودفع القنوط - كما جوزه الآمدي احتمالاً -
وبني عليه عدم الإثابة عليها - مما لا يكاد يقبل - وعند
المعتزلة العقل.

وأوجب الجهمية التوبة عن الصفات سمياً لا عقلاً،
وأهل السنة على ذلك، ومقتضى كلام النووي،
والمازري، وغيرها وجوبها حال التلبس بالمعصية،
وهيارة المازري: «اتفقوا على أن التوبة من جميع المعاصي
واجبة، وأنها واجبة على الفور، ولا يجوز تأخيرها سواء
كانت المعصية صغيرة أو كبيرة».

وفي «شرح الجوهرة» أن التهادي على الذنب
بتأخير التوبة منه معصية واحدة مالم يعتقد معاودته،
ومرحت المعتزلة بأنها واجبة على الفور حتى يلزم
بتأخيرها ساعة ثم آخر تجب التوبة عنه، وساعتين
إيمان وهلم جرا. بل ذكروا أن تأخير التوبة عن الكبيرة
ساعة واحدة يكون له كبيرتان: المعصية، وترك التوبة،
وساعتين أربع: الأوليان، وترك التوبة على كلٍّ منهما،
وثلاث ساعات ثمان وهكذا، وتصح عن ذنب دون ذنب
لتحقق الندم والعزم على عدم العود، وخالف أبو هاشم
محتجاً بأن الندم على المعصية يجب أن يكون لقبها وهو
شامل لها كلها، فلا يتحقق الندم على قبيح مع الإصرار
على آخر.

والجواب بأن الشامل للكل هو التبع لا خصوص قبح
تلك المعصية، وهذا الخلاف في غير الكافر إذا أسلم
وتاب من كفره مع استدامته بعض المعاصي، أما هو
فتوبته صحيحة وإسلامه كذلك بالإجماع، ولا يحاقب إلا
حقبة تلك المعصية.

نعم اختلف في أن مجرد إيمانه هل يُعدّ توبة أم لا بد من
الندم على سالف كفره؟ فعند الجمهور مجرد إيمانه توبة،
وقال الإمام والقرطبي: لا بد من الندم على سالف الكفر،
وعند اشتراط الصل الصالح بجمع عليه عند الأئمة،
خلافاً لابن حزم، وكذا تصح التوبة عن المعاصي إجمالاً
من غير تعيين المتوب عنه ولو لم يشق عليه تسميته،
وخالف بعض المالكية فقال: إنما تصح إجمالاً بما علم
إجمالاً، وأما ما علم تفصيلاً فلا بد من التوبة منه تفصيلاً.
ولا تنقض التوبة الشرعية بالعود فلا تعود عليه ذنوبه

ألقى تاب منها بل العود والتقصص محصية أخرى يجب عليه أن يتوب منها.

وقالت المعتزلة: من شروط صحتها أن لا يعاود الذنب، فإن عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه، لأن الندم المعتبر فيها لا يستحق إلا بالاستمرار، ووافقهم القاضي أبو بكر. والجمهور على أن استدامة الندم غير واجبة بل الشرط أن لا يطرأ عليه ما ينافيه ويدفعه، لأنه حيث لا يملك حكمًا كالإيمان حال النوم، ويلزم من اشتراط الاستدامة مزيد المخرج والمشفة، وقال الأمدى: يلزم أيضًا اختلال الصلوات وسائر العبادات، ويلزم أيضًا أن لا يكون بتقدير عدم استدامة الندم وتذكره ثانيًا، وأن يجب عليه إعادة التوبة وهو خلاف الإجماع.

نعم اختلف العلماء فيمن تذكر المعصية بعد التوبة منها، هل يجب عليه أن يحد الندم؟ وإليه ذهب الأئمة من أهل البيت، وأبو حنيفة من المعتزلة زعموا أنها آفة لو لم يندم كلما ذكرها لكان مشتبهًا لها فرحًا بها، وذلك إبطال للندم ورجوع إلى الإصرار، والجواب المنع إذ ربما يضرب عنها صفحًا من غير ندم عليها ولا انتهاء لها وابتهاج بها، ولو كان الأمر كما ذكر للنزاع أن لا تكون التوبة السابقة صحيحة. وقد قال القاضي غصه: إنه إذا لم يحد ندمًا كان ذلك معصية جديدة يجب الندم عليها، والتوبة الأولى مضت على صحتها، إذ العبادة الماضية لا ينقضها شيء بعد ثبوتها.

وبعدم وجوب التجديد عند ذكر المعصية صرح إمام الحرمين، ويقتضيه من كلامهم أن محل الخلاف إذا لم يبتعج عند ذكر الذنب به ويفرح ويتلذذ بذكره أو سماعه، وإلا

وجب التجديد اتفاقًا، وظاهر كلامهم أن المعاودة غير مبطلة ولو كانت في مجلس التوبة بل ولو تكررت تكرارًا يثبث بالتلاعب، وفي هذا الأخير نظر، فقد قال القاضي عياض: «إن الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر تنفخ توبته مع شديد العقاب، ليكون ذلك زجرًا له ومثلًا، إلا من تكرر ذلك منه وعرف استهانتة بما ألقى به، فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته».

وينبغي عليه أن يقيّد ذلك بأن لا تكثر كثرة تُشعر بالاستهانة وتدخل صاحبها في دائرة الجنون.

واختلف في صحة التوبة المؤقتة بالإصرار، كأن لا يلبس الذنوب أو ذنب كذا سنة، فقيل: صح، وقيل: لا، لأن التوبة «شرح الجوهرة» قياس صحتها من بعض الذنوب دون بعض صحتها فيها ذكر.

ثم إن التوبة مراتب من أعلاها ما روي عن يسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه سمع أعرابيًّا يقول: اللهم إني استغفرك وأتوب إليك، فقال: يا هذا إن مرة اللسان بالتوبة توبة الكذابين، فقال الأعرابي: وما التوبة؟ قال كرم الله تعالى وجهه: «يجمها ستة أشياء: على الماضي من الذنوب التندامة، وللغرض الإعادة، ورد المظالم، واستحلال المحصوم، وأن تعزم على أن لا تعود، وأن تُذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية، وأن تُذيبها مراة الطاعة كما أذقتها حلالة الماضي».

وأريد بإعادة الفرائض: أن يقضي منها ما وقع في زمان معصيته كشارب الخمر يعيد صلاته قبل التوبة لغامرته للتجاسة غائبًا، وهذه توبة نحو المحواش،

فلاستند في هذا الأمر لابن حزم وأخبراه، كما لا يخفى.

(١٦٠ : ١٥٨ - ١٦٠)

القاسمي : أي توبة تُرَقِّع الخروق، وتُرْتَقِ التوق، وتصلح الفاسد، وتسد الخلل، من «النصح» بمعنى الحياطة، أو توبة خالصة عن غوب الميل إلى الحال الذي تاب عنه، والنظر إليه بعدم الالتفات، وقطع النظر عنه.

(١٦٠ : ٥٨٦٨)

هَيَّة دَوْرَة : التوبة التي ينصح الإنسان بها نفسه أي ينقلها، وهي التوبة التي يتدم بها صاحبها عما فرط منه، ويعتزم على عدم العودة.

(١٠ : ١٥٠)

الطباطبائي : التوبة النصوح : ما يصرف صاحبه عن العود إلى المنصية، أو ما يخلص العبد للرجوع عن الذنب فلا يرجع إلى ما تاب منه.

(١٩ : ٥٣٢٥)

عبد الكريم الخطيب : والتوبة النصوح هي التوبة الصادقة من قلب مُقَمَّم بالندم، وعن ضمير متقل بها خالطه من إثم، ومن وراء ذلك عزيمة صادقة ونية منعقدة على عدم العودة، لما كان منه التوبة.

(١٤ : ١٠٣٣)

فضل الله : وهي التوبة الحقيقية التي تتحرك من الندم العميق على ما أسلفتموه من عمل لا يرضي الله، ومن العزم الأكيد على عدم العودة إليه في المستقبل، والتخطيط للسير في الخط المستقيم في طاعة الله.

(٢٢ : ٣٢٢)

مكارم الشيرازي : نعم إن أول خطوة على طريق النجاة هي التوبة والإقلاع عن الذنب، التوبة التي يكون هدفها رضا الله والخوف منه، التوبة الخالصة من أي

هدف آخر كالخوف من الآثار الإجتماعية والآثار الدنيوية للذنوب، وأخيراً التوبة التي يفارق بها الإنسان الذنب، ويتركه إلى الأبد.

ومن المعلوم أن حقيقة التوبة إنما هي التدم على الذنب، وشرطها التصميم على الترك في المستقبل، وأما إذا كان السمل قابلاً لأن يُبَيَّر ويحوَّض فلا بد من الجبران والتعويض، والتعبير به «يُكَفِّر عَنْكُمْ» التَّحْرِيم : ٨، إشارة إلى هذا المعنى.

وبناءً على هذا يمكننا تلخيص أركان التوبة بخمسة أمور: ترك الذنب، التدم، التصميم على الاجتناب في المستقبل، جبران ماضى، الاستنظار.

«نصوح» من مادة «نصح» بمعنى طلب الخير **«نصوح»**، ولذلك يقال للعمل الناصح بأنه «ناصح» والذي يطلب الخير حقاً يجب أن يقرن طلبه بالعزم على الترك، و«التوبة» تستلطن كلا المعنيين.

وأما حول المعنى الحقيقي للتوبة النصوح فقد وردت تفاسير مختلفة ومتعددة حتى قال البعض : إنها بلغت (٢٣) تفسيراً، غير أن جميع هذه التفاسير تجمع على محور واحد، هو حقيقة التوبة وفروعها، والأمور المتعلقة بها، وشرائطها المختلفة.

من هذه التفاسير القول : بأن التوبة النصوح يجب أن تتوفر فيها أربعة شروط: الندم الداخلي، الاستنظار بالإنسان، ترك الذنب، والتصميم على الاجتناب في المستقبل.

وقال البعض الآخر : بأنها - أي التوبة النصوح - ذات شروط ثلاثة : الخوف من أنها لا تقبل، والاستمرار

بقوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمُ جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَهُمْ فِيهَا أَنْهَارٌ يَنْسِفُ بِهَا الْأَنْهَارُ مِثْلَ الْمِثْقَالِ﴾^(١) .

وهنا يتوجهون إلى الله بطلب الغفران: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا أَنْتُمْ كُنَّا نُؤْذِنُكُمْ وَأَنْتُمْ كُنَّا نَكْفُرُ عَنْكُمْ﴾^(٢) .

والثوبة النصوح لها في الحقيقة خمس ثمرات مهمة:
الأولى: غفران الذنوب والسيئات.
الثانية: دخول الجنة المملوءة بنعم الله.

الثالثة: عدم الفضيحة في ذلك اليوم العسير الذي
يتم فيه المحاسبة وتظهر فيه حقائق الأشياء، ويدل
على ذلك الكاذبون القهار. نعم في ذلك اليوم سيكون
التميز بين المؤمنين والمؤمنين شأن عظيم، لأنهم لم ولن يقولوا
إلا ما هو واقع.

الرابع: أن نور إيمانهم وطمأنينتهم يتحرك بين أيديهم،
فيضيء طريقهم إلى الجنة. واعتبر بعض المفسرين أن
النور الذي يتحرك أمامهم إنما هو نور الصلوة، وكان لنا
تفسير آخر لأوردناه في ذيل الآية (١٢) من سورة
الحديد.

الخامس: يتجهون إلى تباري أكثر من ذي قبل،
ويرجعونه تكميل نورهم، والفران الكامل لذنوبهم. [أن قال:]

الثوبة باب إلى رحمة الله.
كثيراً ما تهجم على الإنسان الشكوك والذنوب،

على طاعة الله^(٣). أو أن التوبة النصوح: هو أن تكون
الذنوب دائماً أمام أعين أصحابها، ليشرح الإنسان
بالخجل منها.

أو أنها تعني إرجاع المظالم والمغشوق إلى أصحابها،
وطلب التعليل، وبراءة الذمة من المظلومين، والمداومة
على طاعة الله.

أو هي التي تشمل على أمور ثلاثة: قلة الأكل، قلة
القول، قلة النوم.

أو التوبة النصوح: هي التي يرافقها بكاء العين،
واشمزاز القلب من الذنوب، ومسا إلى ذلك من طروع
الثوبة الواقعية، وهي الثوبة الحاصلة الثابتة الكاملة.

جاء في حديث عن رسول الله ﷺ عندما سأله
معاذ بن جبل عن «التوبة النصوح» أجابه قائلاً: «لا
يتوب الناس ثم لا يرجع في الذنوب، كما لا يرجع في الذنوب
الضَّرْع».

وبهذا التعبير اللطيف يتضح أن «التوبة» يجب أن
تحدث انقلاباً في داخل النفس الإنسانية، وتندرج عليها
أي طريق للعودة إلى الذنوب، وتجعل من الرجوع أمراً
مستحيلاً، كما يستحيل إرجاع اللبن إلى الضرع
والثدي.

وقد جاء هذا المعنى في روايات أخرى، وكلها
توضح الدرجة العالية للثوبة النصوح، فإن الرجوع
يمكن في المراتب الدنيا من الثوبة النصوح، وتتكرر الثوبة
حتى يصل الإنسان إلى المرحلة التي لا يعود بعدها إلى
الذنوب.

ثم يشير القرآن الكريم إلى آثار الثوبة الصادقة

(١٨: ٤١٧-٤٢٢)

الزَّمر.

التَّوْبَةُ

٢٠١- إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيْئَاتِ حَتَّى إِذَا خَضَعُوا لَهُمْ أَقْبَضَتْهُمُ أَصْوَاتُ قَالٍ إِنْ تَبُوءُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يُؤْتُونَ وَهُمْ كَذَابًا... النساء: ١٨، ١٧
 الطَّبْرِي: ما التوبة على الله لأحد من خلقه إلا للذين يعملون السوء من المؤمنين بجهالة ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾. يقول: ما الله براجع لأحد من خلقه، إلى ما هم به من الطُّرُوعِ، والتَّصْفِيعِ من ذنوبه التي سلفت منه، إلا للذين يأتون ما يأتونه من ذنوبهم، بجهالة منهم، وهم عندهم مَنُوكُونَ، ثم يرجعون طاعة الله ويتوبون منه، إلى ما أمرهم الله به من التَّذَمُّعِ عليه والاستغفار، وترك العود إلى مثله، من قبل نزول الموت بهم، وذلك هو القريب الذي ذكره الله تعالى ذكره، فقال: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾. (٤: ٢٩٨)

الطُّوسِي: التوبة هي التَّذَمُّعُ على القبيح مع العزم على ألا يعود إلى مثله في القبيح، وفي الناس من قال: يكفي التَّذَمُّعُ على ماضٍ من القبيح، والعزم على ألا يعود إلى مثله.

والأول أقوى، لإجماع الأمة على أنها إذا حصلت على ذلك الوجه أَسْقَطَتْ العقاب، وإذا حصلت على الوجه الثاني فهي سقوط العقاب عنها خلاف، وقد ذكر الله تعالى في هذه الآية أَنَّ التوبة إنما يقبلها مَنْ يعمل

خاصة في بدايات توجُّهه إلى الله، وإذا أضلقت جميع أبواب العودة والرجوع عن هذه الذنوب بوجهه، فبأنه سيبقى في نهجه هذا إلى الأبد، ولهذا نجد الإسلام قد فتح بابًا للعودة وسماه التوبة، ودعا جميع المُنِيبِينَ والمُتَقَرِّبِينَ إلى دخول هذا الباب لتعويض وجبران الماضي.

يقول الإمام علي بن الحسين عليه السلام في مناجاة الثانيين:

إلهي أنت الذي فتحت لعبادك بابًا إلى عفوك سميت التوبة، فقلت: ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ التحريم: ٨، فما عذر من أخفل دخول الباب بعد فتحه!

وقد شهدت الروايات على أهمية التوبة إلى الحد الذي نقرأ في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَشَدَّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ رَجُلٍ أَصْلَحَ بِرَأْسِهِ وَزَادَهُ فِي لَيْلَةٍ ظِلْمًا فَوَجَدَهَا».

كل هذه الروايات الطليعة تحث وتؤكد على هذا الأمر الحياتي المهم، لكن ينبغي التأكيد على أَنَّ «التوبة» ليست بمجرد لعلقة لسان، وتكرار قول «استغفر الله» وإنما للتوبة شروط وأركان، مرَّت الإشارة إليها في تفسير التوبة النصوح، في الآيات السابقة، وكلَّمَا حصلت التوبة بتلك الشروط والأركان فإنَّها ستؤتي ثمارها وتُعني آثار الذنب في قلب الإنسان روحه تمامًا. ولذا ورد في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام: «الثَّانِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ، وَالْمُقِيبُ عَلَى الذَّنْبِ وَهُوَ مُسْتَغْفِرٌ مِنْهُ كَالْمُسْتَهْزِءِ».

وقد وردت بحوث أخرى عن التوبة في ذيل الآية (١٧) من سورة النساء، وفي ذيل الآية (٥٣) من سورة

السوء بجهالة [إلى أن قال:]

وظاهر الآية يدل على أن الله يقبل التوبة من جميع المعاصي كفرًا كان أو قتلًا أو غيرهما من المعاصي، ويقربه أيضًا قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ إلى قوله - إلا - من ثاب ﴿الفرقان: ٦٨ - ٧٠﴾ فاستثنى من القتل كما استثنى من الزنى والشرك. وحكي عن الحسن أنه قال: لا يقبل الله توبة القاتل.

ودوي أنه إنما قال ذلك لرجل كان عزم على قتل رجل، على أن يتوب فيما بعد، فأراد صدق عن ذلك، وقوله: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ بعد قوله: ﴿لَمْ يَكُونُوا مِنْ قَرِيبٍ﴾ معناه أن الله يقبل توبتهم إذا تلبوا بحسن التوبة، وأجابوا. وقوله: ﴿مِنْ قَرِيبٍ﴾ حث على أن التوبة يجب أن تكون عقيب المعصية، خوفًا من الاخترام وتوحيش كبريهم، والمراد بذلك أنها لو تأخرت لما قبلت. [إلى أن قال:]

أخبر الله تعالى في هذه الآية أنه لا يقبل التوبة من الذي يعمل المعاصي حتى إذا حضره الموت، قال: ﴿إِنِّي تُبِّتُ الآنَ﴾. وأجمع أهل التأويل على أن الآية تناولت عصاة أهل الصلاة، إلا ما حكي عن الزبيح أنه قال: إنها في المنافقين. وهذا غلط لأن المنافقين كفار، وقد بين الله الكفار بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكُونُونَ وَهُمْ كُفَّارًا﴾.

وقال الزبيح أيضًا: إن الآية منسوخة بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النساء: ٤٨، وهذا خطأ، لأن النسخ لا يدخل في الخبر الذي يجري هذا المجرى.

ومن جوّز العفو بلا توبة يمكنه أن يقول: إن التوبة

التي وعد الله بإسقاط العقاب عندها قطعًا متى حصلت في هذا الوقت لا يسقط العقاب، ولا يمنع ذلك من أن يتفضل الله بإسقاط العقاب ابتداءً بالتوبة، كما لو خرج من دار الدنيا من غير توبة أصلًا، لم يمنع ذلك من جواز العفو عنه، فليس في الآية ما ينافي القول بجواز العفو من غير توبة.

وقال جميع المفسرين، كابن عباس، وابن عمر، وإبراهيم، وابن زيد، وغيرهم: إن الذين يحضرون لا تقبل لهم توبة، غير أن الذين يحضرون الميت لا يعرفون تلك الحال معرفة يمكن بها الإشارة إليها.

فإن قيل: فلم لم تقبل التوبة في الآخرة؟ قيل: لرفع التكليف وحصول الإلجاء إلى فعل الحسن دون القبيح، والجلال لا يستحق بفعله ثوابًا ولا عقابًا، لأنه يجري أن تكون عقيب المعصية، خوفًا من الاخترام وتوحيش كبريهم، والمراد بذلك أنها لو تأخرت لما قبلت. [إلى أن قال:]

وحكى الزماني عن قوم أنهم قالوا: بشكليف أهل الآخرة، وأن التوبة إنما لم يجب قبولها، لأن صاحبها هناك في مثل حال المتوذي بها، لا الخالص فيها، وهذا خطأ، لأن الله تعالى يعلم أسرارهم كما يعلم إعلاناتهم. (٣: ١٤٥) الرَّمَقَشَرِيُّ: (التَّوْبَةُ) من تاب الله عليه، إذا قبل توبته وغفر له، يعني إنما القبول والغفران واجب على الله تعالى هؤلاء. [إلى أن قال:]

فإن قلت: ما معنى (من) في قوله: (من قَرِيبٍ)؟ قلت: معناه التبعيض، أي يتوبون بعض زمان قريب، كأنه سمي ما بين وجود المعصية وبين حضره الموت زمانًا قريبًا، ففي أي جزء تاب من أجزاء الزمان فهو نائب من قريب، وإلا فهو نائب من بعيد.

فإن قلت: مسافهة قوله: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ بعد قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ؟﴾

قلت: قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ إصلاص بوجودها عليه، كما يجب على العبد بعض الطاعات، وقوله: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ جدة بآته بين بما وجب عليه، وإصلاص بأن الغفران كائن لا محالة، كما يجد العبد الوفاء بالواجب، ﴿وَلَا الَّذِينَ يَتُوبُونَ﴾ عطف على ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ الشَّيَاطِينَ﴾ سوى بين الذين سؤفوا توبتهم إلى حضرة الموت وبين الذين ماتوا على الكفر في أنه لا توبة لهم لأن حضرة الموت أول أحوال الآخرة،

فكما أن المات على الكفر قد فاتته التوبة على البقي، فكذلك المسؤف إلى حضرة الموت، لما وُزِدَ كل واحد من (١) منها أوان التكليف والاختيار.

نحوه الشرطي (٥: ٩٠)، والشرطي (١: ٢١٤).

ابن عطية: (إنما) حاصرة، وهو مقصد التكلم بها أبداً، فقد تصادف من المعنى ما يقتضي العقل فيه المحصر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُ الْوَاحِدُ﴾ النساء: ١٧١، وقد تصادف من المعنى ما لا يقتضي العقل فيه المحصر، كقوله: إِنَّمَا الشَّجَاعُ عَتَرَةُ، فيبقى المحصر في مقصد المادح، ويتحصل من ذلك لكل سامع تحقيق هذه الصفة للموصوف بها لفة، وهذه الآية مما يوجب النظر فيها أنها حاصرة، وهي في عرف الشرع: الرجوع من شر إلى خير.

وحدة التوبة: الندم على غارط فعل، من حيث هو معصية الله عز وجل، وإن كان الندم من حيث أمر ذلك

الفعل في بدن أو ملك فليس بتوبة، فإن كان ذلك الفعل مما يمكن هذا التادم فعله في المستأنف من شروط التوبة العزم على ترك ذلك الفعل في المستأنف، وإلا فتم إصرار لا توبة معه، وإن كان ذلك الفعل لا يمكنه، مثل أن يتوب من الزنى فيجب بأثر ذلك ونحو ذلك، فهذا لا يحتاج إلى شرط العزم على الترك.

والتوبة فرض على المؤمنين بإجماع الأئمة، والإجماع هي القرينة التي تحمل بها قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾ التور: ٣١، على الوجوب.

وتصح التوبة من ذنب من الإقامة على غيره من غير نوعه، خلافاً للمعتزلة في قولهم: لا يكون تائباً من ذنب حتى يتركه، وتصح التوبة وإن نقضها التائب في ثاني حال، بما وُزِدَ الذنب، فإن التوبة الأولى طاعة قد انقضت، فلهذا احتجوا به على من احتج به موافقة الذنب إلى توبة أخرى مستأنفة. والإيمان للكافر ليس نفس توبته، وإنما توبته ندمه على سالف كفره.

وقوله تعالى: ﴿عَلَى اللَّهِ﴾ فيه حذف مضاف، تقديره: على فضل الله ورحمته لعباده، وهذا نحو قول النبي ﷺ: لعاذ بن جيل: «يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، ثم سكت قليلاً، ثم قال: يا معاذ أتدري ما حق العباد على الله؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: أن يدخلهم الجنة»، فهذا كله إنما معناه: ما حقهم على فضل الله ورحمته.

والعقيدة: أنه لا يجب على الله تعالى شيء حقلاً، لكن إخباره تعالى عن أشياء أوجبها على نفسه يقتضي

الصَّعَةِ أَفْضَلُ، وَأُحَقِّقُ لَأَمْلَهُ مِنَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَالْبَعْدُ كُلُّ الْبَعْدِ الْمَوْتِ.

وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ أي بن يعوب ويستره هو للتوبة حكيماً فيما ينفذه من ذلك، وفي تأخير من يؤخر حتى يهلك.

ثم نفى بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ﴾ أن يدخل في حكم التائبين من حضره موته وصار في حيز اليأس، وحضور الموت هو غاية قربه، كما كان فرعون حين صار في حضرة الماء والفرق، فلم يفضحه ما أظهر من الإيمان، وهنا قال ابن عباس وابن زيد وجماعة المفسرين، وقال الزبيح: الآية الأولى قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ هي في المؤمنين، والآية الثانية قوله: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ﴾ الآية، نزلت في المسلمين ثم نُسخت بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَن يَشْرِكُ بِهِ وَيُغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ النساء: ٤٨، ١١٦، فحتم أن لا يغفر للكافر. وأرجأ المؤمنين إلى منيته لم يبتسهم من المفرة.

وطعن بعض الناس في هذا القول بأن الآية خير، والأخبار لا تُسَخَّخ. وهذا غير لازم، لأن الآية لفظها الخبر، ومعناه تقرير حكم شرعي فهي نحو قوله تعالى: ﴿وَأَن تَبْذُرُوا غَالِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْطِئُوا بِحُكْمِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٨٤، ونحو قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ ضَابِرُونَ فَاغْلِبُوا يَاقَتِينَ﴾ الأنفال: ٦٥، وإنما يضعف القول بالنسخ من حيث تنبئ الأيتان ولا يحتاج إلى تقرير نسخ، لأن هذه الآية لم تنف أن يغفر للعاصي الذي لم يتب من قريب، فنحتاج أن نقول: إن قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ النساء: ٤٨، نسخها وإنما هت هذه الآية

وجوب تلك الأشياء مجتمعا، فن ذلك تحليد الكفار في النار، ومن ذلك قبول إيمان الكافر، والتوبة لا يجب قبولها على الله تعالى عقلاً، فأما السمع فظاهره قبول توبة التائب، قال أبوالمعالبي وغيره: هذه الظواهر إنما تحلي غلبة ظن لا قطعاً على الله بقبول التوبة.

وقد خولف أبوالمعالبي وغيره في هذا المعنى، فإذا فرضنا رجلاً قد تاب توبة نصوحاً تامة الشروط، فقول أبي المعالي يوجب حل الظن بقبول توبته، وقال غيره: يقطع على الله تعالى بقبول توبته، كما أخبر من نفسه عز وجل.

وكان أبي رحمه الله عليه يميل إلى هذا القول ويرجمعه، وبه أقول، والله تعالى أرحم بهاء من أن ينحرم في هذا التائب المفروض معنى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَزِفْهُ﴾ الذي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ الشُّرَى ٢٥٥ وقوله: ﴿وَأَن تَبْذُرُوا غَالِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْطِئُوا بِحُكْمِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [ثم ذكر معنى الجهالة وقال:]

فإن عباس رضي الله عنه ذكر أحسن أوقات التوبة، والمعهود حدوا آخر وقتها، وقال إسماعيل النخعي: كان يقال: التوبة مبسوطة لأحدكم ما لم يؤخذ بكظمه، وروى بشير بن كعب والحسن أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقْبَلُ تَوْبَةَ الْعَبْدِ مَا لَمْ يُغْرَرْ وَيُحْلَبْ عَلَى عَقْلِهِ». لأن الرجاء فيه باقٍ ويصح منه التندم والعزم على ترك الفعل في المستقبل، فإذا حلب تعذرت التوبة، لعدم التندم والعزم على الترك.

وقوله تعالى: (مِنْ قَرِيبٍ) إنما معناه: من قريب إلى وقت الذنب، ومدة الحسرة كلها قريب، والمجاور في

وقوعه محال، فيلزم جواز أن يكون الإله مع كونه إلهًا يكون موصوفًا باستحقاق الذم، وذلك محال لايقوله عاقل، ولما بطل هذان القسمان ثبت أن القول بالوجوب على الله تعالى باطل.

المحجة الثانية: أن قادية العبد بالنسبة إلى فعل القوة وتركها إما أن يكون على السوية، أو لا يكون على السوية، فإن كان على السوية لم يترجح فعل القوة على تركها إلا لمرجح، ثم ذلك المرجح إن حدث لاهن هُذِت لزم نبي الصانع، وإن حدث عن العبد عاد التقسيم، وإن حدث من الله فحينئذ العبد إنما أقدم على القوة بمونة الله وتقوته، فتكون تلك القوة إنعامًا من الله تعالى على عبده، وإنعام للمولى على عبده، لا يوجب عليه أن ينعم عليه مرة أخرى، فثبت أن صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القول، وأما إن كانت قادية العبد لا تصحح للترك والفعل فحينئذ يكون الجبر الزم، وإذا كان كذلك كان القول بالوجوب أظهر بطلانًا وفسادًا.

المحجة الثالثة: القوة عبارة عن التدم على ماضى والعزم على الترك في المستقبل، والتدم والعزم من باب الكراهات والإرادات والكراهة والإرادة لا يحصلان باختيار العبد، وإلا افتقر في تحصيلهما إلى إرادة أخرى ولزم التسلل. وإذا كان كذلك كان حصول هذا التدم وهذا العزم ببعض تخليق الله تعالى، وفعل الله لا يوجب على الله فعلًا آخر، فثبت أن القول بالوجوب باطل.

المحجة الرابعة: أن القوة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم، فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرًا في ذات الله وفي صفاته، وذلك لا يقوله

لأن يأتهم الموت وهم مصرون فلا تفهم التوبة، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أما حقيقة التوبة فقد ذكرناها في سورة البقرة: ٢٧، في تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾. واحتج القاضي على أنه يجب على الله عقلاً قبول التوبة بهذه الآية من وجهين: الأول: أن كلمة (على) للوجوب، فقله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ﴾ يدل على أنه يجب على الله عقلاً قبولها.

الثاني: لو حملنا قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ على مجرد القول لم يبق بينه وبين قوله: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ فرق، لأن هذا أيضًا إخبار عن الوقوع، إنما إذا حملنا ذلك على وجوب القول وهذا على الوقوع ظهر الفرق بين الآيتين. ولا يلزم التكرار. وأعلم أن القول بالوجوب على الله باطل، وبطل عليه وجوده.

الأول: أن لازمة الوجوب استحقاق الذم عند الترك. وهذه اللازمة إما أن تكون ممتعة الثبوت في حق الله تعالى، أو غير ممتعة في حقه، والأول باطل لأن ترك ذلك الواجب لما كان مستلزمًا لهذا الذم، وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى، وجب أن يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت في حق الله، وإذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلاً كان الفعل واجب الثبوت، فحينئذ يكون الله تعالى موجبًا بالذات لا قاهلاً بالاختيار، وذلك باطل.

وأما إن كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول في حق الله تعالى، فكل ما كان ممكنًا لا يلزم من فرض

عاقِل.

والجواب عن السؤال الأول: أن اليهودي اختار

اليهودية، وهو لا يعلم كونها ذنباً مع أنه يستحق العقاب عليها.

والجواب عن السؤال الثاني: أن من أتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية، يكون حاله أخف من أتى بها مع العلم بكونها معصية، وإذا كان كذلك لا جرم خص القسم الأول بوجوب قبول التوبة وجوباً على سبيل الوعد والكرم. وأما القسم الثاني فلما كان ذنبهم أخف لا جرم لم يذكر فيهم هذا التأكيد في قبول التوبة، فتكون هذه الآية دالة من هذا الوجه على أن قبول التوبة غير

واجب على الله تعالى. [ثم ذكر معنى الجهالة إلى أن قال:] وأما الشرط الثاني فهو قوله: ﴿فَمَنْ يَكُونُ مِنْ قَرِيبٍ﴾ وقد أجمعوا على أن المراد من هذا القرب حضور زمان الموت ومعاينة أهواله، وإنما سمي تعالى هذه المدة قربة لوجوبه.

أحدهما: أن الأجل آت وكل ما هو آت قريب.

وثانيها: للتشبيه على أن مدة عمر الإنسان وإن طالت فهي قليلة قريبة، فإنها محفوفة بطرفي الأول والأبد، فإذا قصمت مدة همرك إلى ما على طرفيها صار كالعدم.

وثالثها: أن الإنسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به، وما هذا حاله فإنه يوصف بالقرب.

فإن قيل: ما معنى (من) في قوله: (من قريب)؟

الجواب: أنه لا بد من الفاية، أي يجعل مبتدأ توبته زماناً قريباً من المعصية، لكأن يقع في زمرة المصيرين، فأما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد،

فأما الجواب عما احتجوا به، فهو أنه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين، فإذا وعد الله بشيء وكان المخلف في وعده محالاً كان ذلك شبيهاً بالواجب. فهذا التأويل صحيح إطلاق كلمة (علني) وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ وبين قوله: ﴿وَقَالَ لِيكَ يَكُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾.

إن قيل: فلما أخبر عن قبول التوبة وكل ما أخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع، فيلزمكم أن لا يكون فاعلاً مختاراً.

قلنا: الإخبار عن الوقوع تبع للوقوع، والوقوع تبع للإيقاع، والتبع لا يغير الأصل. فكان فاعلاً مختاراً في ذلك الإيقاع. أما أنتم تقولون: بأن وقوع التوبة من حيث أنها هي تؤثر في وجوب القبول على الله تعالى، وذلك لا يقوله عاقل، فظهر الفرق.

المسألة الثانية: أنه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين:

أحدهما قوله: ﴿الَّذِينَ يَتَخَلَّوْنَ السَّوَاءَ بِجَهَالَةٍ﴾ ولها سؤالان:

أحدهما: أن من عمل ذنباً ولم يعلم أنه ذنب لم يستحق عقاباً، لأن الخطأ مرفوع عن هذه الأمة، فعلى هذا: الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم إلى التوبة.

والسؤال الثاني: أن كلمة (إنما) للحصر، فظاهر هذه الآية يقتضي أن من أقدم على السوء مع العلم بكونه سوء أن لا تكون توبته مقبولة، وذلك بالإجماع باطل.

فإنه يكون خارجاً عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله، بقوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾، ويقول: ﴿قُلْ لِّلَّهِ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾. ومن لم تنفع توبته على هذا الوجه، فإنه يكفي أن يكون من جملة الموعودين بكلمة (عسى) في قوله: ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾، ولا شك أن بين الدرجتين من التفاوت ما لا يحصى.

وقيل: معناه التبعيض، أي يتوبون بعض زمان قريب، كأنه تعالى متى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زماناً قريباً، فلي أي جزء من أجزاء هذا الزمان أتى بالتوبة فهو نائب من قريب، والآ فهو نائب من بعيد.

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال: ﴿قُلْ لِّلَّهِ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾، فإن قيل: فافائدة قوله: ﴿قُلْ لِّلَّهِ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ بعد قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾؟ على الله؟

قلنا: فيه وجهان:

الأول: أن قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ إعلام بأنه يجب على الله قبولها، وجوب الكرم والفضل والإحسان، لا وجوب الاستحقاق، وقوله: ﴿قُلْ لِّلَّهِ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ إخبار بأنه سيفعل ذلك.

والثاني: أن قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ يعني إنما الهداية إلى التوبة والإرشاد إليها والإحسان عليها على الله تعالى في حق من أتى بالذنوب على سبيل الجهالة، ثم تاب عنها عن قريب وترك الإصرار عليها وأتى بالاستغفار عنها. ثم قال: ﴿قُلْ لِّلَّهِ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ يعني أن العبد الذي هذا شأنه إذا أتى بالتوبة قبلها الله منه، فالمراد

بالأول: التوفيق على التوبة، والثاني: قبول التوبة. ثم قال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أي وكان الله عليمًا بأنه إنما أتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والنفس والجهالة عليه، حكيمًا بأن العبد لما كان من صفته ذلك، ثم إنه تاب عنها من قريب، فإنه يجب في الكرم قبول توبته.

قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيْءَ حَتَّىٰ إِذَا خَضَعُوا لَهُمْ السَّوْثَ قَالَ إِلَهُيْ أَهْلُ الْآنَ وَالْآلَاءِ يَتُوبُونَ وَهُمْ كَفَارٌ أُولَٰئِكَ أَخَذْنَا لَهُمْ مَذَآبًا نَّجْمًا﴾.

اعلم أنه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة أردفها بقسم التوبة التي لا تكون مقبولة، وفي الآية مسائل: المسألة الأولى: الآية دالة على أن من حضره الموت من بعد أحد أعياله فإن توبته غير مقبولة، وهذه المسألة مشتملة على بحثين:

البحث الأول: الذي يدل على أن توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوب:

الأول: هذه الآية وهي صريحة في المطلوب، الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّلَّهِ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾، وأما بالنسبة المؤمن: ٨٥

الثالث: قال في صفة فرعون: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَ الْقُرْقُيَ قَالَ أَكُنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آتَيْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَآئِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾، الثامن: وَقَدْ خَصَّيْتُ قَبْلُ وَكُنْتُ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ يونس: ٩٠، ٩١، فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب، ولو أنه أتى بذلك الإيمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولا.

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَحَقُّ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾
قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿ لَقَدْ أَعْتَلُ حَالِمًا فِيمَا تَزَكَّيْتُ كَلَّا
إِنَّهَا كَلِيسَةٌ هُوَ قَائِلُهَا ﴾ المؤمنون: ٩٩، ١٠٠.

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَأَنْتِلُوا يَمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ
قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي
إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقِي وَأَكُنْ مِنَ الصَّاحِينَ ﴾ وَلَنْ
يُؤَخَّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا ﴾ المنافقون: ١٠، ١١،
فأخبر تعالى في هذه الآيات أَنَّ التوبة لاستقبال عند
حضور الموت.

السادس: روى أبو أيوب عن النبي ﷺ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى
يَقْبَلُ تَوْبَةَ الْعَبْدِ مَا لَمْ يَمُوتْ، أَي مَا لَمْ تَنفَرِدْ الرُّوحُ فِي
حُلُقِهِ، وَمِنْ عَطَاءٍ: وَلَوْ قَبْلَ مَوْتِهِ بِفَرَاقٍ ثَلَاثَةٍ. وَهِيَ
الْحَسَنُ: إِنَّ إِبْلِيسَ قَالَ حِينَ أَهْبَطَ إِلَى الْأَرْضِ: وَهَؤُلَاءِ
لَأَفَارِقُ ابْنَ آدَمَ مَا دَامَ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ، فَقَالَ: وَمَوْتِي
لَأُخْلِقَ عَلَيْهِ بَابَ التَّوْبَةِ مَا لَمْ يُفْرَخِ.

واعلم أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿وَحَقُّ إِذَا خَضَعَ أَحَدُهُمُ الْمَوْتُ﴾
أَي علامات نزول الموت وقربه، وهو كقوله تعالى:
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا خَضَعَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ﴾ البقرة: ١٨٠.
البحث الثاني: قال المحققون: قرب الموت لا يمنع من
قبول التوبة، بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الأحوال
التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار.
وإنما قلنا: إِنَّ نَفْسَ الْقَرِيبِ مِنَ الْمَوْتِ لَا يَمْنَعُ مِنْ قَبُولِ
التَّوْبَةِ لَوْجُوه:

الاول: أَنَّ جماعة أماتهم الله تعالى ثم أمياهم مثل
قوم من بني إسرائيل. ومثل أولاد أيوب عليه السلام، ثم إنَّه
تعالى كلَّفهم بعد ذلك الإحياء، فدلَّ هذا على أَنَّ من هذه

الموت لا يحلُّ بالتكليف.

الثاني: أَنَّ الشَّدائد التي يلقاها من يقرب موته تكون
مثل الشَّدائد الحاصلة عند القولنج، ومثل الشَّدائد التي
تلقاها المرأة عند الطلق أو أزيد منها، فإذا لم تكن هذه
الشَّدائد مانعة من بقاء التكليف فكذا القول في تلك
الشَّدائد.

الثالث: أَنَّ عند القرب من الموت إذا عظمت الآلام
صار اضطرار العبد أشدَّ، وهو تعالى يقول: ﴿وَأَكُنْ يَجْهَبُ
الْخُطْبُوهُ إِذَا دَعَاهُ﴾ النمل: ٦٢، فتزايد الآلام في ذلك
الوقت بأن يكون سببًا لقبول التوبة أولى من أن يكون
سببًا لعدم قبول التوبة، فثبت بهذه الوجوه أَنَّ نفس
القرب من الموت ونفس تزايد الآلام والمشاق، لا يوجب
أَن يكون مانعًا من قبول التوبة.

ونقول: المانع من قبول التوبة أَنَّ الإنسان عند
القرب من الموت إذا شاهد أحوالاً وأهوالاً صارت
معرفة بالله ضرورية عند مشاهدته تلك الأهوال، ومتى
صارت معرفته بالله ضرورية سقط التكليف عنه،
الأنرى أَنَّ أهل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورية
سقط التكليف عنهم، وإن لم يكن هناك موت
ولا عقاب، لأنَّ توبتهم عند المحشر والمساب وقيل
دخول النار، لا تكون مقبولة.

واعلم أَنَّ هاهنا بحثًا صفيًا أصوليًّا؛ وذلك لأنَّ أهل
القيامة لا يشاهدون إِلَّا أَنَّهُمْ صَارُوا أَحْيَاءَ بعد أن كانوا
أَمْوَاتًا، ويشاهدون أيضًا النار العظيمة وأصناف
الأهوال، وكلُّ ذلك لا يوجب أن يصير العلم بالله
ضروريًّا، لأنَّ العلم بأنَّ حصول الحياة بعد أن كانت

الأول: قالوا إنه تعالى قال: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيَاطِئَ حَتَّى إِذَا خَضَعُوا عَنْهُمْ أَلَمَؤُهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ صطف ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيَاطِئَ﴾ على ﴿الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، فثبت أن الطائفة الأولى ليسوا من الكفار، ثم إنه تعالى قال في حق الكل: ﴿أُولَئِكَ أَخَذْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ فهذا يقتضي شمول هذا الوعيد للكفار والمنافقين.

الثاني: أنه تعالى أخبر أنه لا توبة لهم عند المعايعة، فلو كان ينظر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الإعلام معنى.

والجواب: أننا قد جمعنا جملة السموات الوحدانية في سورة البقرة: ٨١، في تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْفِتَنِ﴾ كَتَبْتُ سَبِيحَةً وَأَخَاطُطُ بِهِ خَطِيئَتَهُ قَوْلُكَ ﴿أَسْتَغْفِرُكَ﴾ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَأَجَبْنَا عَنْ تَسْأَلِهِمْ بِهَا، وَذَكَّرْنَا وَجُوهًا كَثِيرَةً مِنَ الْأَجُوبَةِ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى إِحَادَتِهَا فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ السُّمُومَاتِ، ثُمَّ نَقُولُ: الضَّمِيرُ يَجِبُ أَنْ يَعُودَ إِلَى أَقْرَبِ الْمَذْكُورَاتِ، وَأَهْرَبِ الْمَذْكُورَاتِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿أُولَئِكَ أَخَذْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ هُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: ﴿أَخَذْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ حَائِدًا إِلَى الْكُفَّارِ فَقَطْ، وَتَحْقِيقُ الْكَلَامِ فِيهِ أَنَّهُ تَعَالَى أَخْبَرَ عَنْ الَّذِينَ لَا يَتُوبُونَ إِلَّا عِنْدَ الْمَوْتِ أَنَّ تَوْبَتَهُمْ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ، ثُمَّ ذَكَرَ الْكَافِرِينَ بَعْدَ ذَلِكَ، فَبَيَّنَ أَنَّ إِيْمَانَهُمْ عِنْدَ الْمَوْتِ غَيْرُ مَقْبُولٍ، وَلَا عَمَلَهُ أَنَّ الْكَافِرَ أَقْبَحُ ضَلَالًا وَأَخْسَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْفَاسِقِ، فَلِهَذَا وَأَنْ يَخْتَصَّ بِزَيْدٍ إِذْلالٌ وَإِهَانَةٌ، فَجَازَ أَنْ

يكون قوله: ﴿أُولَئِكَ أَخَذْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ مختصًا بالكافرين، بيانا لكونهم مختصين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والإذلال.

أما الوجه الثاني مما عولوا عليه: فهو أنه أخبر أنه لا توبة عند المعايعة، وإذا كان لا توبة حصل هناك تجويز العقاب وتجويز المغفرة، وهذا لا يخلو عن نوع تخفيف، وهو كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النساء: ٤٨، ١١٦، على أن هذا تمسك بدليل الخطاب، والمعتزلة لا يقولون به، والله أعلم.

المسألة الخامسة: أنه تعالى صطف على الذين يشعرون عند مشاهدة الموت، الكفار، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، فهذا يقتضي أن الفاسق من أهل الصلاة لا يمكن أن يقال: المراد منه المنافق، لأن الصحيح أن المنافق كافر قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُلَاقُونَ أَلْمُتَّقِينَ لَكَافِرُونَ﴾ المنافقون: ١، والله أعلم.

المسألة السادسة: (أَخَذْنَا) أي أعددنا وحيثنا، وظهيره قوله تعالى في صفة نار جهنم: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ آل عمران: ١٣١، احتج أصحابنا بهذه الآية على أن النار مخلوقة، لأن العذاب الأليم ليس إلا نار جهنم ويرد، وقوله: (أَخَذْنَا) إخبار عن الماضي، فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه، والله أعلم.

(١٠: ٢-٩)

البيضاوي: أي إن قبول التوبة كالمحتم على الله، يقتضي وعده من تاب عليه إذا قبل توبته ﴿وَالَّذِينَ يَخْتَفُونَ النُّورَ بِمَهَالِكَةٍ﴾ ملتبسين بها سفها، فإن ارتكاب

الذنب منه وتجاهل، ولذلك قيل: من عصي الله فهو جاهل حتى يترفع عن جهالته ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ من زمان قريب، أي قبل حضور الموت، لقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ إِذَا هَضَبْتَ أَعْدَهُمُ الْمَوْتَ﴾ وقوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ تَوْبَةَ عَبْدِهِ مَا لَمْ يُغْرِغْ».

وسماه قريباً، لأنَّ أمد الحياة قريب، لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ النساء: ٧٧، أو قبل أن يشرب في قلوبهم حبه ليطبع عليها، فيعذر عليهم الرجوع، [ثم ذكر نحو ما تقدم من الزمخشري وأضاف:]

وقيل: المراد بالذين يعملون التوبة عصاة المؤمنين وبالذين يعملون السيئات، المنافقون، لتضاعف كفرهم وسوء أفعالهم، وبـ ﴿الَّذِينَ يَتُوبُونَ﴾ الكفار. (١١٩١) أبو حيان: وعمله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ على حذف مضاف من المبتدأ والخبر، والتقدير: التوبة مقبولة من الله، فتكون (عَلَى) باقية على بابها.

وقال الزمخشري: يعني إنما القبول والغفران وأوجب على الله تعالى هؤلاء، انتهى.

وهذا الذي قاله هو على طريق المجازة، والذي نعتقد أن الله لا يجب عليه تعالى من جهة العقل، فأما ما ظاهره الوجوب من جهة السمع على نفسه كتخليد الكفار وقبول الإيمان من الكافر بشرطه، فذلك واقع قطعاً، وأما قبول التوبة فلا يجب على الله عقلاً، وأما من جهة السمع فتظاهرت ظواهر الآي والسنة على قبول الله التوبة، وأفادت القطع بذلك.

وقد ذهب أبو المعالي الجويني وغيره إلى أن هذه

الظواهر إنما تُعبد غلبة الظن لا القطع بقبول التوبة، والقربة فرض بإجماع الأمة، وتصح وإن نقضها في ثاني حال بمساواة الذنب، ومن ذنب وإن أقام على ذنب غيره، خلافاً للمعتزلة ومن لمّا نحوهم ممن ينتمي إلى السنة، إذ ذهبوا إلى أنه لا يكون ثابتاً من أقام على ذنب. وقيل: (عَلَى) بمعنى عند، وقال الحسن: بمعنى «وبن» [إلى أن قال:]

﴿فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ لما ذكر تعالى أن قبول التوبة على الله لمن ذكر، ذكر أنه تعالى هو يتطلف عليهم ويرحمهم، ولذلك اختلف متعلقاً التوبة باختلاف الضرر، لأنَّ الأول على الله، والثاني عليهم، ففسر كلٌّ بما يناسبه ولما ضمن (يَتُوبُ) معنى ما يمدى به على (عَلَى) (١١٩٢) كآته قال: يطف عليهم. وفي (عَلَى) الأول روعي فيها المضاف المذوق وهو قبول. [ثم ذكر قول الزمخشري وأضاف:]

وهو مشير إلى طريق الاعتزال في قولهم: إِنَّ اللَّهَ يجب عليه، وتقدم ذكر مذهبه في ذلك.

وقال محمد بن عمر الرازي ماملاً خصه: أن قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ إعلام بأنه يجب قبولها لزوم إحسان لاستحقاق، ﴿وَيَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ إخبار بأنه سيفعل ذلك. أو يكون الأولى بمعنى الهداية إلى التوبة والإرشاد، (وَيَتُوبُ عَلَيْهِمْ) بمعنى يقبل توبتهم.

(١٩٧: ٣)

الألوسي: أي إن قبول التوبة، (وَعَلَى) وإن استعملت للوجوب حتى استدلت بذلك الواجبة عليه، فالمراد أنه لازم متحقق للقبول ألبتة، بمحكم سبق الوعد،

حقى كآته من الواجبات، كما يقال: واجب الوجود.

وقيل: (عَلَيَّ) بمعنى «مين»، وقيل: هي بمعنى «عند»، وعليه الطبرسي أي إنما التوبة عند الله، ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ السُّوءَ﴾ أي المعصية، صغيرة كانت أو كبيرة.

(٤: ٢٢٨)

رشيد رضا: الأستاذ الإمام: ذكر في الآية السابقة «التوبة» وبين في هذه الآية حكمها وحالها ترغيباً فيها وتنزيهاً عن المعصية، بما شدد في شرط قبولها، ولها إرشاد لأولياء الأمر إلى الطريق الذي يسلكونه مع العصاة في معاقبتهم وتأديبهم، فإِنَّه فرض في الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش، وأمر بالإعراض عنهم تاب بشرط إصلاح العمل. وكان هذه الآية شرحاً لذلك الإصلاح، أي إن تابوا مثل هذه التوبة، فأعرضوا عنهم وكفوا عن عقابهم.

ويذكرون عاهنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في وجوب الإصلاح عليه تعالى، والقول الفصل في ذلك: أن قبول هذه التوبة على الله تعالى ليس بإيجاب موجب له سلطة، يوجب بها على الله، تعالى الله عن ذلك، وإنما ذلك من جملة الكمال الذي أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره.

وهذه العبارة وأمثالها مما ظاهره وجوب بعض الأشياء على الله، قد جاءت على طريق العرب في الخطاب ولا يلزم منها إلا أن ذلك واقع ماله من دافع، ولكن بإيجاب الله تعالى له، ولا يمكن أن يظن عاقل أن قانوناً يحكم على الأكوهية؛ فجعل الخلاف في هذه المسألة نظماً ظاهراً لا تكلف فيه. (٤: ٤٤٢)

الطباطبائي: مضمون الآيتين لا يخلو عن ارتباط

بما تقدمها من الآيتين، فإنها قد اختتمتا بذكر «التوبة» فمن الممكن أن يكون هاتان نزلتا مع تسلك، وهاتان الآيتان مع ذلك متضمنتان لمعنى مستقل في نفسه، وهو إحدى المسائل العالية الإسلامية والعالمية الزاكية القرآنية، وهي حقيقة التوبة وشأنها وحكمها.

قوله تعالى: ﴿وَأَتُوبَ إِلَى اللَّهِ لِيُنْفِ عَنِّي﴾ التوبة هي الرجوع، وهي رجوع من العبد إلى الله سبحانه بالتذمة، والانصراف من الإعراض عن العبودية، ورجوع من الله إلى العبد رحمة بتوفيقه للرجوع إلى ربه أو بغفران ذنبه، وقد مر مراراً أن توبة واحدة من العبد مخوفة بتوبتين من الله سبحانه، على ما بيده القرآن الكريم.

وذلك أن التوبة من العبد حسنة تحتاج إلى قوة والمحسنات من الله، والقوة لله جميعاً فمن الله توفيق الأسباب حتى يتمكن العبد من التوبة، ويمتنع له الانصراف عن التوفيق في خسرات البعد والرجوع إلى ربه، ثم إذا وفق للتوبة والرجوع احتاج في التطهر من هذه الأثلاث، وزوال هذه القذارات، والورود والاستقرار في ساحة القرب إلى رجوع آخر من ربه إليه، بالرحمة والحنان والنفوس والمخفرة.

وهذان الرجوعان من الله سبحانه هما التوبتان الحائتان لتوبة العبد ورجوعه، قال تعالى: ﴿لَمْ تَأْبَ عَلَيْهِمْ يَتُوبُوا﴾ التوبة: ١١٨، وهذه هي التوبة الأولى، وقال تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ١٦٠، وهذه التوبة الثانية، وبين التوبتين منه تعالى توبة العبد،

قريب» أي إن عامل السوء بمهالة لا يقيم عاكفاً على طريقته، ملازمًا لها مدى حياته، من غير رجاء في عدوله إلى التقوى والعمل الصالح، كما ينوم عليه المعاند اللجوج بل يرجع عن صله من قريب، فالمراد بالقریب: العهد القريب أو الزمان القريب، وهو قبل ظهور آيات الآخرة وقدم الموت.

وكل معاند لجوج في عمله إذا شاهد ما يسوءه من جزاء عمله ووبال فعله ألزمته نفسه على التداومة والتجزي من فعله، لكنه بحسب الحقيقة ليس بتادم عن طبعه وهداية فطرته، بل إنما هي حيلة يحتاجها نفسه الشريرة للتخلص من وبال الفعل، والدليل عليه أنه إذا اتفق تخلصه من الوبال المقصود عاد ثانياً إلى ما كان عليه من سيئات الأعمال، قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ الأنعام: ٢٨.

والدليل على أن المراد به القريب في الآية: هو ما قبل ظهور آية الموت، قوله تعالى في الآية التالية: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾، وعلى هذا يكون قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ كناية عن المساهلة المفضية إلى فوت الفرصة.

ويتبين مما مر أن القيدين جيئاً، أعني قوله: (بِمَهَالَةٍ)، وقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ احتراماً بأن يراد بالأول منها أن لا يعمل السوء عن حاد واستعلاء على الله، وبالثاني منها أن لا يؤخر الإنسان التوبة إلى حضور موته كسلاً وتوانيلاً ومماثلةً؛ إذ التوبة هي رجوع العبد إلى الله سبحانه بالعبودية، فيكون توبته تعالى أيضاً قبول هذا الرجوع، ولا معنى للعبودية إلا مع الحياة

الذبيوتية التي هي ظرف الاختيار وموطن الطاعة والمعصية، ومع طلوع آية الموت لا اختيار تتمشى معه طاعة أو معصية، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمَتْ مِنْ قَبْلُ لَوْ كُنْتَ فِي إيمَانٍ خَيْرًا﴾ الأنعام: ١٥٨، وقال تعالى: ﴿فَلَسَا رَاوَا بِأَسْنَا لَأَلُوا أَمْنَا بِاللَّهِ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ﴾ فَلَمْ يَكْ يَنْفَعُهُمْ إيمَانُهُمْ كَسَا رَاوَا بِأَسْنَا سُنَّتِ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ المؤمن: ٨٤، ٨٥، إلى غير ذلك من الآيات. وبالمهلة يعود المعنى إلى أن الله سبحانه إنما يقبل توبة المذنب العاصي إذا لم يقترف المعصية استكباراً على الله، بحيث يعطل منه روح الرجوع والتذلل له، ولم تساهل ويساهل في أمر التوبة تساهلاً يؤدي إلى فوت الفرصة بحضور الموت.

ويمكن أن يكون قوله: (بِمَهَالَةٍ) قيداً توضيحياً، ويكون المعنى: للذين يعملون السوء ولا يكون ذلك إلا عن جهل منهم، فإنه غاطرة بالنفس وتعرض لعذاب أليم، أو لا يكون ذلك إلا عن جهل منهم بكنه المعصية وما يترتب عليها من العذوب، ولازمه كون قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ إشارة إلى ما قبل الموت لا كناية عن المساهلة في أمر التوبة، فإن من يأتي بالمعصية استكباراً ولا يهتض لسلطان الربوبية يخرج على هذا الفرض، بقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ لا بقوله: (بِمَهَالَةٍ) وعلى هذا لا يمكن الكناية بقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ﴾ عن التكاهل والتواني، فافهم ذلك. ولعل الوجه الأول أوفق لظاهر الآية.

وقد ذكر بعضهم: أن المراد بقوله: ﴿وَمَنْ يَتُوبْ مِنْ قَرِيبٍ﴾ أن تتحقق التوبة في زمان قريب من وقت وقوع المعصية عرفاً، كزمان الفراغ من إتيان المعصية أو ما بعد عرفاً متصلاً به، لأن يمتد إلى حين حضور الموت، كما ذكر.

وهو فاسد لإفساده معنى الآية التالية، فإن الآيتين في مقام بيان ضابط كلّي لتوبة الله سبحانه، أي تقبول توبة العبد، على ما يدل عليه المحصر الوارد في قوله: ﴿وَأَنْتُمْ التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ﴾ إلخ. والآية الثانية تبين الموارد التي لا تقبل فيها التوبة، ولم يُذكر في الآية إلا موردان: هما التوبة للمسيء المتصاع في التوبة إلى حين حضور الموت، والتوبة للكافر بعد الموت، ولو كان المقبول من التوبة هو ما بعد عرفاً قريباً متصلاً بزمان المعصية، فالتوبة غير المقبولة مصاديق آخر لم تذكر في الآية، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ الإتيان باسم الإشارة الموضوعة للبعد لا يخلو من إشارة إلى ترفيع قدرهم وتنظيم أمرهم، كما يدل قوله: ﴿يَتُوبُونَ الشُّعْرَ بِهَا﴾ على المساهلة في إحصاء معاصيهم على خلاف ما في الآية الثانية: ﴿وَلَيْسَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَتُوبُونَ الشُّعْرَ﴾.

وقد اختير لختام الكلام قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ دون أن يقال: وكان الله غفوراً، رحيمًا، للدلالة على أن فتح باب التوبة إنما هو لعلمه تعالى بحال العباد، وما يؤدبهم إليه ضعفهم وجهالتهم، ولحسنة مقتضية لوضع ما يحتاج إليه إتقان النظام وإصلاح الأمور، وهو تعالى لعلمه وحكمته لا يغيره ظواهر

الأحوال بل يختير القلوب، ولا يستأزله مكر ولا خديعة، فعلى التائب من العباد أن يتوب حقّ التوبة حتى يبيحه الله حقّ الإجابة.

قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَتُوبُونَ الشُّعْرَ﴾ في عدم إعادة قوله: (صلى الله) مع كونه مقصوداً ما لا يخفى من التلويح إلى انتطاع الرّحمة الخاصّة والعناية الإلهية عنهم، كما أنّ إيراد الشُّعْرَ بلفظ الجمع يدلّ على العناية بإحصاء سيئاتهم وحفظها عليهم، كما تقدّست الإشارة إليه.

وتبيد قوله: ﴿يَتُوبُونَ الشُّعْرَ﴾ بقوله: ﴿وَعَنْ﴾ إذا خَصَرَ أَخَذَهُمُ الْقَوْلُ﴾ المفيد لاستمرار الفعل، إنما لأنّ المساهلة في المبادأة إلى التوبة وتسويفها في نفسه، أو لانهاء عمرة متكررة، أو لأنه بمنزلة المداومة على التوبة، أو لأنّ المساهلة في أمر التوبة لا تخلو غالباً عن تكرّر معاصي، مجانسة للمعصية الصادرة أو مشابهة لها. ولي قوله: ﴿وَعَنْ﴾ إذا خَصَرَ أَخَذَهُمُ الْقَوْلُ﴾ دون أن يقال: حقّ إذا جاءهم الموت، دلالة على الاستهانة بالأمر والاستحقار له، أي حقّ يكون أمر التوبة شيئاً هذا الهوان سهلاً هذه التسهولة، حتى يحمل الناس ما يهونونه ويختارون ما يشاؤون ولا يبالون، وكلّما عرض لأحدهم عارض الموت قال: ﴿إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ لختدفع مخاطر الذنوب ومهلكة مخالفة الأمر الإلهي، بمجرد لفظ يردّد، ألسنتهم، أو خطوط يخطرون بها في آخر الأمر.

ومن هنا يظهر معنى تقييد قوله: ﴿وَقَالَ إِنِّي تُبْتُ﴾ بقوله: (الآن) فإنه يفيد أنّ حضور الموت ومشاهدة هذا القاتل سلطان الآخرة هما الموجبان له أن يقول: (تُبْتُ)

الدعوة عليه وتعلق الهداية به، فوجده بالنظر إلى الكمال والكرامة والسعادة الواجبة له في حياته الأخروية - عند الله سبحانه التي لا غنى له عنها في سيره الاختياري إلى ربه - فقيرًا كل الفقر في ذاته، صفر الكف بحسب نفسه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ فاطر: ١٥، وقال: ﴿وَلَا يَكُونُ لِاتْلُسِمْ ضَرًّا وَلَا تَفْكًا وَلَا يَكُونُ مَوْتًا وَلَا حَيَّةً وَلَا تَكُونُ الْفُرْقَانُ: ٣

لهو واقع في مهبط الشقاء ومنحط البعد ومنزل المسكن، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ١ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ٢﴾ الثين: ١، ٥، وقوله: ﴿وَأَنْ يَتَكَبَّرَ إِلَّا وَارِدًا كَمَا كَانَ عَلَيَّ ١ وَنَحْنُ مُنْقِضِيهَا ٢ ثُمَّ تَجِبْ إِلَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا ٣﴾ مريم: ٧١، ٧٢، وقوله: ﴿فَلَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَلَاحِقٌ ١﴾ النسيء: ١١٧،

وإذا كان كذلك فوروده منزلة الكرامة واستقراره في مستقر السعادة، يتوقف على انصرافه عما هو فيه من مهبط الشقاء ومنحط البعد، وانفلاحه عنه برجوعه إلى ربه، وهو توبته إليه في أصل السعادة وهو الإيمان، وفي كل سعادة فرعية وهي كل عمل صالح، أعني التوبة والرجوع من أصل الشقاء وهو الشرك بالله سبحانه، وعن غروعات الشقاء وهي سيئات الأعمال بعد الشرك.

فالتوبة بمعنى الرجوع إلى الله والانفلاخ من ألوات البعد والشقاء يتوقف عليها الاستقرار في دار الكرامة بالإيمان، والتفتنم بأقسام نعم الطاعات والقررات.

وبعبارة أخرى يتوقف القرب من الله ودار كرامته على التوبة من الشرك ومن كل معصية، قال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا ذِيَّةَ السُّؤْمِنُونَ لَقَدْ كُنتُمْ تَقْلِبُونَ﴾ النور: ٢١، فالتوبة بمعنى الرجوع إلى الله تعم التوبتين جميعًا بل تعنيها، وغيرها، على ماسيجي، إن شاء الله.

ثم إن الإنسان لما كان فقيرًا في نفسه لا يملك لنفسه خيرًا ولا سعادة قط إلا بربه، كان محتاجًا في هذا الرجوع أيضًا إلى عناية من ربه بأمره، وإعانة منه له في شأنه، فيحتاج رجوعه إلى ربه بالعبودية والمسكنة إلى رجوع من ربه إليه بالتوحيق والإعانة، وهو توبة الله سبحانه لعبده المتقدمة على توبة العبد إلى ربه، كما قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ التوبة: ١١٨، وكذلك الرجوع إلى الله سبحانه يحتاج إلى قبوله بخبرة الذنوب عليه، وهو توبة الله سبحانه للمتأخرة عن توبة العبد إلى ربه، كما قال تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾.

وإذا تأملت حق التأمل وجدت أن التردد في توبة الله سبحانه إنما عرض لها من حيث قياسها إلى توبة العبد، وإلا فهي توبة واحدة هي رجوع الله سبحانه إلى عبده بالرحمة، ويكون ذلك عند توبة العبد رجوعًا إليه قبلها وبعدها، وربما كان مع عدم توبة من العبد، كما تقدم استعادة ذلك من قوله: ﴿وَلَا الَّذِينَ يَتُوبُونَ وَهُمْ كَثَارٌ ١ وَأَنْ يَبُولَ الشَّقَاةَ فِي حَقِّ الْعَبْدِ الْمَذْنِبِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ مَصَادِقِ التَّوْبَةِ، وَمِنْ هَذَا الْبَابِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ يُبْلُوا بِتِلْكَ الْفِتْنَةِ﴾ النساء: ٢٧.

وكذلك القرب والبعد لما كانا نسبيين أمكن أن يتحقق البعد في مقام القرب بنسبة بعض مواقفه ومراحله إلى بعض، ويصدق حينئذ معنى التوبة على رجوع بعض الملتزمين من عباد الله الصالحين من موقفه الذي هو فيه إلى موقف أرفع منه وأقرب إلى ربه، كما يشهد به ما يحكيه تعالى من توبة الأنبياء وهم معصومون بنص كلامه، كقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ٣٧، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ - إِلَى قَوْلِهِ - وَتَبَّ عَلَيْهِمَا إِنَّكَ أَنْتَ الثَّوَابُ الرَّجِيمُ﴾ البقرة: ١٢٧، ١٢٨، وقوله تعالى: حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿شَهِدْنَاكَ نُبْتُ إِنَّكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ١٤٣، وقوله تعالى: خطاباً لنبى عليه السلام: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْقُرْآنِ وَالْكُفْرُ وَالْإِسْكَارُ وَالْجَاهِلِيَّةُ﴾ المائدة: ٥٥، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُخَلَّفِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْمُسْرَةِ﴾ التوبة: ١١٧. وهذه التوبة العامة من الله سبحانه هي التي يدل عليها إطلاق آيات كثيرة من كلامه تعالى، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا زُلْزِلَ الدُّنْيَا وَاقْبَلِ الثَّوْبَ﴾ المؤمن: ٣، وقوله تعالى: ﴿يَسْقِلُ الثَّوْبَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ السورى: ٢٥، إل غير ذلك.

فخلص مما مرّ أولاً: أن نسر الرحمة من الله سبحانه على عبده لمغفرة ذنوبه، وإزالة ظلمة المعاصي من قلبه - سواء في ذلك الشرك وما دونه - توبة منه تعالى لعبده، وأن رجوع العبد إلى ربه لمغفرة ذنوبه وإزالة معاصيه - سواء في ذلك الشرك وغيره - توبة منه إلى ربه.

ويتبين به أن من الواجب في الدعوة الحقّة أن تتعني بأمر المعاصي كما تتعني بأصل الشرك، وتندب إلى مطلق التوبة الشامل للتوبة عن الشرك والتوبة عن المعاصي. وثانياً: أن التوبة من الله سبحانه لعبده أهم من المبتدلة واللاحقة لفضل منه، كسائر النعم التي يتنعم بها خلقه من غير إلزام وإيجاب يرد عليه تعالى من غيره، وليس معنى وجوب قبول التوبة عليه تعالى حقلاً إلا ما يدل عليه أمثال قوله تعالى: ﴿وَقَابِلِ الثَّوْبَ﴾ المؤمن: ٣، وقوله: ﴿وَتَوُوبُوا إِلَى اللَّهِ بِحَبِيبَاتٍ آيَةُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ النور: ٢١، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الشَّوَّابِينَ﴾ الآية، البقرة: ٢٢٢، وقوله: ﴿فَسَاوِلْكَ يَسُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ٢٢٢، والآيات المتضمنة لتوسيعه تعالى بقبول التوبة، والندبة إلى التوبة، الداعية إلى الاستغفار والإنابة، وغيرها المعتملة على وعد القبول بالمطابقة أو الالتزام، والله سبحانه لا يخلط المبدأ.

ومن هنا يظهر أن الله سبحانه غير مجبور في قبول التوبة، بل له الملك من غير استثناء، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فله أن يقبل ما يقبل من التوبة على ما وعد، ويرد ما يرد منها، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَّخِذُوا إِيمَانَهُمْ ثُمَّ لُزُؤًا ذُكُّوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ آل عمران: ٩٠، ويمكن أن يكون من هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُخْتُوا لَمْ يَكْفُرُوا لَمْ يُقْبَلْ تَوْبَتُهُمْ كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ النساء: ١٣٧.

ومن عجيب ما قيل في هذا الباب قول بعضهم في قوله تعالى في قصة غرق فرعون وتوبته: ﴿...حَقٌّ إِذَا

أَذْرَكُهُ الْفَرْقُ قَالَ أَفَشْتَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَفْشَتْ بِهِ بَشَرُ إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنْ الْمُسْتَطْلِقِينَ ۖ أَتَنْقُذُ غَضَبْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُتَقَبِّلِينَ ۝ يونس : ٩٠ ، ٩١ .

قال ما حصله: إن الآية لا تبدل على ردة توبته، وليس في القرآن أيضاً ما يدل على هلاكه الأبدى، وأنه من المستبعد عند من يتأمل سعة رحمة الله وسبقتها غضبه أن يجوز عليه تعالى أنه يرد من التسبب إلى باب رحمة وكرامته متذلاً مستكيناً بالهبة واليأس. والواحد منا إذا أخذ بالأخلاق الإنسانية الضرورية، من الكرم والجهود والرحمة، ليرحم أمثال هذا الإنسان التادم حقيقة على ما قدم من سوء العمل، فكيف بمن هو أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين وغيث المستغيثين؟

وهو مدفوع بقوله تعالى: ﴿وَتَقَبَّلَتِ التَّوْبَةَ مِنَ الَّذِينَ يُتَعَلَّمُونَ الشَّيْءَ حَتَّى إِذَا خَصَرَ أَخَذَهُمُ التَّوْبَةُ فَمِنْ ذَلِكَ نَبَتْ الْآنَ﴾ الآية، وقد تقدم أن الندامة حيث لا ندم كاذب، يسوق الإنسان إلى إظهاره مشاهدته وبإل الذنب ونزول البلاء.

ولو كان كل ندم توبة وكل توبة مقبولة لدفع ذلك قوله تعالى حكاية لحال المجرمين يوم القيامة: ﴿وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ﴾ سبأ: ٣٢، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الحاكية لندمهم على ما فعلوا. وسؤالهم الرجوع إلى الدنيا ليعملوا صالحاً، والرد عليهم بأنهم لو رُكِّعوا لعمادوا لما نهو عنه وإثمهم لكاذبون.

وإثبات أن تنوهم أن الذي سلكه القرآن الكريم من تحليل التوبة - على ما تقدم توضيحه - تحليل ذهني لا عبرة به في سوقي الحقائق، وذلك أن البحث في باب

السعادة والشقاء والصلاح والطلاح الإنساني لا يتج غير ذلك. فإننا إذا اعتبرنا حال الإنسان العادي في المجتمع على ما نراه من تأثير التعليم والتربية في الإنسان وجدناه خسالتاً في نفسه عن الصلاح والطلاح الاجتماعي، فاهلاً للأمرين جميعاً، ثم إذا أراد أن يتحلل بحيلة الصلاح، ويتلبس بلباس التقوى الاجتماعي لم يمكن له ذلك إلا بتوافق الأسباب على خروجه من الحال الذي فيه، وذلك بمحاذاة التوبة الأولى من الله سبحانه في باب السعادة المعنوية، ثم انتزاعه وانصراف نفسه مما هو فيه من رثاات الحال وقيد والتجرب والإهمال، وهو توبة بمنزلة التوبة من العبد لها نحن فيه، ثم زوال هيئة الفساد وترويض الرذالة المستولية على قلبه حتى يستقر فيه صفة الكمال ونور الصلاح، فإن القلب لا يسمع الصلاح والصلاح هنا. وهذا بمحاذاة قبول التوبة والمغفرة فيها نحن فيه، وكذلك يجري في مرحلة الصلاح الاجتماعي الذي يسير فيه الإنسان بظفرته جميع ما اعتبره الدين، في باب التوبة من الأحكام والآثار، جرتا على النظرة التي نظر الله الناس عليها.

ونائلاً: أن التوبة - كما يستفاد من مجموع ما تقدم من الآيات المنقولة وغيرها - إنما هي حقيقة ذات تأثير في النفس الإنسانية، من حيث إصلاحها وإعدادها للصلاح الإنساني الذي فيه سعادة دنياه وآخرته وبعبارة أخرى التوبة إنما تنفع - إذا فعلت - في إزالة الشبكات النفسانية التي تجر إلى الإنسان كل شقاء في حياته الأولى والأخرى، وتمنعه من الاستقرار على أريكة السعادة، وأما الأحكام الشرعية والفوانين الدينية فهي بحالها

لا ترتفع عنه بتوبة، كما لا ترتفع عنه بمعصية.

فعم ربما ارتبط بعض الأحكام بها فارتفعت بالتوبة بحسب مصالح الجمل، وهذا غير كون التوبة راضية لحكم من الأحكام، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذَوْهَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ النساء: ١٦. وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُقْتَلُوا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣٣، ٣٤. إلى غير ذلك.

وراهنا: أن الملاك الذي شرعت لأجله التوبة -

ما بين مما تقدم - هو التخلص من هلاك الذنوب والمعصية، لكونها وسيلة للفلاح ومقدمة الفوز بالسعادة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ التور: ٣١. ومن فوائدها - مضافة إلى ذلك - أن فيها حفظاً لروح الرجاء من الانقراض والزكود، فإن الإنسان لا يستقيم سيره الهبوي إلا بالخوف والرجاء المتعادلين، حتى يندفع عما يضره ويتجذب إلى ما ينفعه، ولولا ذلك لهلك، قال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ وأنبيؤا إلى ربكم الزمر: ٥٣، ٥٤. ولا يزال الإنسان - على ما نعرف من غريزته - على نشاط من الروح الفعالة، وجد في المزية والتسبي مالم تفسر

صفته في متجر الحياة، وإذا بدا له ما يفسد عمله ويخيب سعيه ويطل لعنته، استولى عليه اليأس، وانسلت به أركان عمله، وربما انصرف بوجهه عن مسيره آنسا من التراجع خائبا من الفوز والصلاح، والتوبة هي الدواء الوحيد الذي يعالج داءه، ويحيي به قلبه، وقد اشرف على الملكة والردى.

ومن هنا يظهر سقوط ما ربما يتوهم أن في تشريع التوبة والدعوة إليها إغراء بالمعصية، وتحريصا على ترك الطاعة، فإن الإنسان إذا أيقن أن الله يقبل توبته إذا اعترف أتي معصية من المعاصي لم يخلف ذلك في نفسه أثرا، دون أن تزيد جرأته على حثك حرمان الله،

والإيمان في لمح المعاصي والذنوب، فيصدق باب كل -

وجه مغرطه: أن التوبة إنما شرعت - مضافا إلى توقفت التحلي بالكرامات على غفران الذنوب - للتحفظ على صفة الرجاء وتأثيره حسن أثره. وأما ما ذكر من استلزامه أن يقصد الإنسان كل معصية بنية أن يعصي ثم يتوب، فقد فاتته أن التوبة بهذا التمت لا يستحقق معها حقيقة التوبة، فإنها انفلاق عن المعصية، ولا انفلاق في هذا الذي يأتي به، والدليل عليه أنه كان عازما على ذلك قبل المعصية ومع المعصية وجد المعصية، ولا معنى للندامة «أعني التوبة» قبل تحقق الفعل، بل مجموع الفعل والتوبة في أمثال هذه المعاصي مأخوذ فعلا واحدا مقصود بقصد واحد مكررا وخديعة يخدع بها رب العالمين، ولا يحقق المكر السعي إلا بأمله.

وخامسا: أن المعصية وهي الموقف الشوه من

الإنسان ذو أثر سيئ في حياته لا يحاب منها ولا يرجع عنها إلا مع السلم والإيقان بمساءتها. ولا ينفك ذلك عن التدم على وقوعها أولاً، والتدم تأثر خاص باطنى من فعل السيئ. ويتوقف على استقرار هذا الرجوع يحضر الأعمال الصالحة المنافية لتلك السيئة، الثالثة على الرجوع والتوبة ثانياً.

والى هذا يرجع جميع ما اعتبر شرعاً من آداب التوبة، كالندم والاستغفار والتلبس بالعمل الصالح، والانفلاق عن المعصية، إلى غير ذلك مما وردت به الأخبار، وتعرض له كتب الأخلاق.

وسادساً: أن التوبة وهي الرجوع الاختيارى من السيئة إلى الطاعة والعبودية. إنما تتحقق في ظرف من الأختيار، وهو الحياة الدنيا التي هي مستوى الأختيار، وأما فيما لا اختيار للعبد هناك في انتخاب كل من طريقين، الصلاح والطلاح والسعادة والشقاوة فلا مسرح للتوبة فيه، وقد تقدم ما يتضح به ذلك.

ومن هذا الباب التوبة فيما يتعلق بحقوق الناس، فإنها إنما تصلح ما يتعلق بحقوق الله سبحانه. وأما ما يتعلق من السيئة بحقوق الناس مما يحتاج في زواله إلى رضاهم فلا يتداركه بها ألبتة، لأن الله سبحانه أحترم الناس بحقوق جعلها لهم في أموالهم وأعراضهم ونفوسهم، وعدا التصدي إلى أحدهم في شيء من ذلك ظلماً وعدواناً. وحاشاء أن يسلبهم شيئاً مما جعله لهم من غير جرم صدر منهم، فبأي شيء هو نفسه بما ينهى عنه وظلمهم بذلك، وقد قال عز من قائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ يونس: ٤٤.

إلا أن الإسلام وهو التوبة من الشرك، يمحو كل سيئة سابقة وتبعة ماضية متعلقة بالفروع، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿الْإِسْلَامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ﴾ وبه تُفسر الآيات المطلقة السابقة على غفران السيئات جميعاً، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيَّ أَنْفُسِكُمْ لَا تَقْبَلُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ وأنبيؤا إلى ربكم وأطيعوا الله الزمر: ٥٤، ٥٥.

ومن هذا الباب أيضاً توبة من سن سيئة أو أسل الناس عن سبيل الحق، وقد وردت الأخبار أن عليه مثل أوزار من عمل بها أو ضل عن الحق، فإن توبة الرجوع لا تتحقق في أمثال هذه الموارد، لأن السيئة الماحية أحدث فيها حدثاً، له آثار يبقى بمقايها، لا يمكن من إزالتها، كما في الموارد التي لا تتجاوز ما بين يدي ربه عز وجل.

وسابهاً: أن التوبة وإن كانت تمحو ما تمحوه من السيئات، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٧٥. حل ما تقدم من البيان في الجزء الثاني من هذا الكتاب، بل ظاهر قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَنْ تَابٍ وَأَتْنٍ وَغَيْرِ غَمَلًا ضَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ وَمَنْ تَابَ وَغَيْرِ ضَالِحًا فَإِنَّهُ يُكْرِمُ إِلَى اللَّهِ مَقَابَلًا﴾ الفرقان: ٧٠، ٧١، وخاصة بملاحظة الآية الثانية أن التوبة بنفسها أو بضميمة الإيمان والعمل الصالح، توجب تبدل السيئات حسناً، إلا أن اتقاء السيئة أفضل من اقترافها ثم إيمانها بالتوبة، فإن الله سبحانه أوضح في كتابه أن المعاصي كلها كانت إنما

تنتهي إلى وساس شيطانية نوع انتهاء، ثم حبر من
الخالصين المصومين من زلة المعاصي وعثرة السيئات بما
لا يعادله كل مدح، ورد في غيرهم، قال تعالى: ﴿قَالَ
رَبِّ يَسْتَأْذِنُ لَأَنْتَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَاغْوِيَّتِهِمْ
أَجْعَلْ إِلَّا عِزَادَهُ مِنْهُمْ السُّمَّاعِينَ﴾ قال هذا
صراط على مستقيم، إن عبادي ليس لك عليهم
سلطان...﴾ الحجر: ٢٩-٤٢، وقال تعالى حكاية من
إبليس أيضاً في الفتنة: ﴿وَلَا تَحْزَنْ أَكْثَرُهُمْ فَاسِئِرِينَ﴾
الأعراف: ١٧.

فهؤلاء من الناس يختصون بمقام العبودية
التشريعية، اختصاصاً لا يشاركهم فيه غيرهم من
الصلحين التائبين. (٤: ٢٣٧ - ٢٣٨)

محمد جواد مغنّيه: (إنما التوبة) الأمل إذا قولك
التوبة، لأن على الإنسان التوبة، وعلى الله القول بالتوبة،
حذف وأقيم المضاف إليه مقامه، وهو مبتدأ ومسايد،
خير، و(بجهاًلة) في موضع الحال، أي جاهلين، ﴿وَلَا
الَّذِينَ يُؤْتُونَ﴾ في محل جر عطفاً على قوله: ﴿الَّذِينَ
يَلْمِزُونَ السُّوءَ﴾.

المعنى: السوء: العمل القبيح، والجهالة: السفاهة
بترك الهدى إلى الضلال، والمراد بالتوبة من قريب: أن
يتوب المذنب قبل أن يساق إلى الموت، لأن الموت آت
لا ريب فيه، وكل آت قريب، أما قوله: ﴿وَأَنْتُمْ التَّوْبَةُ
عَلَى اللَّهِ﴾ فهو على حذف مضاف، كما بيّنا في فقرة
الإعراب، أي قبول التوبة عليه جلّ وعلا، والمعنى
المحصل أن من أساء ثم ندم وأناب، يقبل الله إناجته،
ويصفح عنه، حتى كأنه لا ذنب له، بل إن الله سبحانه

بكميه ثواباً حسناً.

وتسأل: أن ظاهر الآية يدل على أنه يجب على الله
أن يقبل التوبة من التائدين، مع العلم بأن الله يوجب
على غيره ما يشاء، ولا يوجب أحد عليه شيئاً، إذ ليس
كمثله شيء.

الجواب: ليس المراد أن الغير يوجب على الله أن
يقبل التوبة - تعالى الله - وإنما المراد أن فضله وكرمه
يستوجب هذا القبول تماماً، كما تقول للكرم: إن كرمك
يفرض عليك البذل والعطاء، ومن ذلك قوله تعالى:
﴿كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِي الْوَحْدَةَ﴾ الأنعام: ١٢.

﴿قَالَ لَكَ يُتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ ماداموا راغبين رغبة
تعميقة في العودة إلى صفوف المؤمنين الأخيار، ﴿وَكَانَ
عَلَيْهَا حَكِيمًا﴾ عليه بالتوبة النصوحة والزائفة،
يقول الأول من التائب.

﴿وَلَيْسَتْ التَّوْبَةُ﴾ الآية. أن الله يقبل من تائب
إليه، على شرط أن يتوب قبل أن تظهر له أمارات
الموت. أما من تائب، وهو يساق إلى القبر فلا تقبل توبته،
لأنها توبة العاجز، مما ينس من نواله.

وتسأل: وماذا أنت صانع بما روي عن رسول
الله ﷺ من تائب قبل موته بساعة تاب الله عليه، وأن
الساعة لكثير، من تائب، وقد بلغت الروح هذه - مشيراً
إلى حلقه - تاب الله عليه؟

الجواب: في هذه الرواية ظن، لأمر:
الأول: أنها تخالف كتاب الله، وقد ثبت عن رسول
الله ﷺ أنه قال: «قد كثرت عليّ الكذابة في حياتي،
وستكثر بعد وفاتي، فن كذب عليّ فليتبوا مقعده من

النار، فإذا أتاكم الحديث حتى فاحضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فلا تأخذوا به». ومن أجل هذا لا تأخذ بحديث قبول الثوبة إذا بلغت الروح الملقوم.

وغير بعيد أن حكام الجور في عهد الأمويين والعباسيين قد أوجزوا إلى بعض أذنبهم أن يضع لهم هذا الحديث، ليحتجوا به أمام المحكومين بأن لهم سندوحة عند الله، مهما جاروا وأفسدوا، فلقد كان لكل حاكم منهم حزمة من لفهاء السوء يبرزون أفعالهم، ويكتمون الدين طبعًا لأهواء الشياطين.

الأمر الثاني: أن قبول الثوبة عند الموت إخراجا بارتكاب الذنب والمعصية، وهذا من عمل الشيطان، لأن عمل الرحمن.

الأمر الثالث: أن الله سبحانه إنما يقبل العمل حينئذٍ إذا صدر منه عن إرادة وحرية كاملة، وهدية أن الإنسان إنما يكون حرًا بالنسبة إلى العمل إذا كان قادرًا على فعله وتركه معًا، أما إذا قدر على العمل دون الترك، أو على الترك دون الفعل فإنه يكون مسيرًا لاخيرًا، ومن هذا الباب الثوبة عند الموت، إذ المفروض أن الثائب في هذه الحال يعجز عن اقرار الذنب والمعصية تمامًا، كما يعجز عنها من يقول غدا: ﴿وَلَيْتَا كُنْهَافَا الْقَذَابِ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ الذخان: ١٢.

لأن قبل الله الثوبة ممن يساق إلى القبر، فينبغي أن يقبلها ممن يذنب في النار، والفرق تحكم، ولذا سوى الله بينهما، وعطف أحدهما على الآخر، حيث قال: ﴿وَلَا الَّذِينَ يُؤْتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا﴾ أي إن الله سبحانه لا يقبل

الثوبة أيضًا من الذين يموتون على الكفر، ولا يندمون إلا حين يرون العذاب يوم القيامة، بل لا يقبلها منهم. وهم في طريقهم إلى هذا اليوم، كما دلت الآية (٩٩، ١٠٠) من سورة المؤمنون: ﴿عَلَىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ لَقَدْ آخَذْنَا مِيثَاقًا بَيْنًا فَرَحْنَا بِهَا وَجِئْتَ بِهَا كَلِمَةً هِيَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ.

أجل، يجوز في ظن العقل أن يفوجل وعز ويصنع عن المذنبين، وإن لم يتوبوا تفضلًا منه وكرمًا، ولكن هذا شيء وقبول الثوبة عند الموت شيء آخر.

الثوبة والنظرة:

الثوبة فرع عن وجود الذنب، لأنها طلب للصفح عن الذنب ولا يخلو الإنسان من ذنب ما كبيرًا كان أو صغيرًا إلا علم الله، وقد نسب إلى الرسول الأعظم عليه السلام قوله: «الإنسان لا يخلو من ذنب ما كبيرًا كان أو صغيرًا».

لأن تضر الله تضر جبرًا وأي عبد لك ما ألما وقد أوجب سبحانه الثوبة على من أذنب تمامًا، كما أوجب الصوم والصلاة، ومن الآيات الدالة على وجوبها هذه الآية: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ﴾، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ التحريم: ٨، وقوله: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُغْفِرْكُمْ مَسَافَا حَسَنًا﴾ هود: ٢، وقوله: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَتُوبْ فَلَا تُغْفِرْ لَهُمُ الظَّالِمُونَ﴾ المجرات: ١١.

والحقيقة أن وجوب الثوبة لا يحتاج إلى دليل، لأنه من القضايا التي تحمل دليلها معها، فكل إنسان يدرك بظننه أن على المسيء أن يعتذر عن إساءته، ويطلب الصفح من أساء إليه، وقد جرى على ذلك عرف الدول

والشعوب، حتى ولو حصل التمدّي خطأ، ومن غير قصد. فإذا اخترقت طائرة دولة أجواء دولة أخرى، أو تجاوز زورق من زوارقها المياه الإقليمية دون إذن سابق، وجب أن تعلن احتذارها، وإلا أذنبها الشرف والقانون. إذن كل آية أو رواية دلت على وجوب التوبة فهي تقرير وتعبير عن حكم القطر، وليست تأسيًا وتشريعًا جديدًا لوجوب التوبة.

وعلى هذا فن أذنب ولم يتب، فقد أساء مرتين: مرة على فعل الذنب، ومرة على ترك التوبة. وأساء حالًا ممن ترك التوبة من فسبها، وعاد إلى الذنب بعد أن عاهد الله على الوفاء بالطاعة والامتنال، قال تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْهَا سَلِفَتْ وَرَمَى عَاذَ فَتَيْتِكُمْ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ المائدة: ٩٥. وفي الحديث: «المقيم على الذنب وهو مستغفر منه كالمستهزء»، ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَهِيَ تُهَنَّبُ مِنْهُمْ طُغْيَانِهِمْ يَعْنَهُونَ﴾ البقرة: ١٥.

ويتحقق الذنب بترك ما أمر الله به، أو فعل ما نهى عنه عن قصد وتصميم. ويدعي أن أحكام العقل هي أحكام الله بالذات، لأنه جلّ وعزّ يبلغ أحكامه بوسيلتين: العقل، ولسان رسله وأنبيائه. والنتيجة المحتمة لهذا المبدأ أنه لا ذنب ولا عقاب بلايان، على حدّ تعبير الفقهاء المسلمين، أو بلا نصّ على حدّ تعبير أهل القوانين الوضعيّة.

إذا تمهّد هذا تبين معنى أن الإنسان إنما يكون مذنبًا وعاصيًا إذا فعل ما نهى الله عنه، أو ترك ما أمر الله به عن عمد وعلم، فإذا فعل أو ترك ناسيًا، أو مكرهاً، أو جاهلاً، من غير تقصير وإهمال فلا يعدّ مذنبًا، ربيحتي

السبب الموجب للتوبة، قال: ﴿كُنْ تَائِبٌ مِنْ قَدْ ظَلَمْتَ﴾ المائدة: ٣٩، أي بعد ذنبه، لأن كل من أقدم على الذنب فقد ظلم نفسه بتمريرها للحساب والعقاب.

أما تحديد التوبة فهي أن يتندم المذنب على ما كان منه، ويطلب من الله العفو والمغفرة، ولا يعود إلى الذنب ثانية، فإن عاد بطلت التوبة، واحتاج إلى استئذانها بهد أحكم، وقلب أسلم. قال الإمام زين العابدين (عليه السلام): «اللهم إن يكن الندم توبة إليك فأنا أول التائبين، وإن يكن التّرك لمعصيتك إنابة فأنا أول المنيين، وإن يكن الاستغفار حطة للذنوب فأني لك من المستغفرين».

والمراد بالاستغفار: الاستغفار بالفعل، لا بالقول، فيمّا قبل كل شيء بتأدية حقوق الناس، وردّ ظلامتهم، وإزالة ما كان قد اغتصب درهماً من إنسان أعاده إليه، وإن كان قد أساء إليه بقول أو فعل طلب منه التّسوية ثم يقضي ما فاتته من الفرائض، كالحجّ والصوم والصلاة.

سمع أمير المؤمنين (عليه السلام) رجلاً يقول: استغفر الله، فقال الإمام: أتدري ما الاستغفار؟ إنه درجة العاكين، وهو واقع على ستة معاني، وذكرها الإمام، منها: العزم على ترك العودة إلى الذنب، وتأدية الحقوق إلى المخلوقين، وقضاء الفرائض، ومتى توافرت هذه العناصر للتائب كان من الذين عناهم الله بقوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَفَعَلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ طه: ٨٢، أي استمرّ على الهداية، وهي الإيمان والعمل الصالح، وفي الحديث: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» بل يصبح من المستغنين، قال تعالى: ﴿تَوْبُوا إِلَيْهِ يَغْفِرْكُمْ مَا تَعَايَا عَمَلًا﴾ هود: ٣، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾

البقرة: ٢٢٢، وقال الرسول الأعظم ﷺ: «من رأى أنه مسيء فهو محسن».

أما السر لإحسان التائب، وعظيم منزلته عند الله سبحانه، فهو معرفته بنفسه، ومحاسبتها على كل عيب ونقص، وجهادها على الكمال والطاعة، هذا الجهاد الذي عبر عنه رسول الله ﷺ بالجهاد الأكبر، وقديما قال الأنبياء والحكماء: «أعرف نفسك»، ومرادهم أن يعرف الإنسان مافي نفسه من عيوب، ويعمل على تطهيرها من كل شائبة.

وقد يقول قائل: إن الإنسان نتيجة لعوامل كثيرة: منها أبواه، ومدرسته، ومجتمعه، ومناخه، ومال إلى ذلك مما يؤثر في تكوين شخصيته، ولا حول معه ولا طول. وعليه فلا يتصف الإنسان بأنه أذنب وأساء، لأن الذنب ذنب المجتمع والظروف، ومتى استق الذنب استقر هيجونه من التوبة من الأساس.

الجواب: صحيح أن محيط الإنسان وظروفه تؤثر به، ولكن صحيح أيضا أن ذات الإنسان وإرادته تؤثر في ظروفه وبيئته، كما يتأثر هو بها، لأن لكل من الإنسان وظروفه واقعا ملموسا، وكل شيء له واقع ملموس لابد أن يكون له أثر كذلك، وإلا لم يكن شيئا، وحل هذا يستطيع الإنسان أن يؤثر في ظروفه، بل يستطيع أن يقلبها رأسا على عقب، إذا كان عبقريا، والشاهد الحسن والوجدان.

إن شأن الظروف التي يعيشها الإنسان أن تبعث في نفسه الميل والرغبة في ثمار الظروف ونتائجها، وعلى الإنسان أن يظفر ويراقب هذه الشهوات، وتلك الرغبة،

فإن كانت متجهة إلى الحسن من الشهوات اندفع مع رغبته، وإلا أوقفها وكبح جماحها، وليس هذا بالأمر العسير. ولو لم يكن للإنسان مع ظروفه حول وطول لما انصف بأنه محسن، وبأنه سيئ، ولبطل العقاب والثواب، وسقط المدح والذم، ولما كان لوجود الأديان والأخلاق والشرائع والقوانين وجه ومبرر.

سؤال ثان: قلت: إن التوبة فرع الذنب، مع العلم بأن الأنبياء والأئمة كانوا يتوبون إلى الله، وهم مبرؤون عن العيوب والذنوب.

الجواب: أن الأنبياء والأئمة مطهرون من الذنوس والمعاصي، مالى ذلك ريب، ولكنهم كانوا المعرطين بالله، فلو لم يكن خوفهم منه يصوّرون أنفسهم مذنبين، فيتوبون من ذنب وهمي لا وجود له. وهذا مظهر وأثر من آثار مصيبتهم وعلو مكانتهم، لأن العظيم من لا يرى نفسه خطيئا، بل لا يراها شيئا مذكورا في جنب الله، ويتهمها دائما بالتقصير في طاعته وعبادته، ومن أجل هذا يسأله الخوف، ويستعين به على حسن العاقبة، على العكس من «الَّذِينَ ضَلَّ سَفِيُّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَعْتَهُرُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا» الكهف: ١٠٤.

وخير ما قرأته في هذا الباب قطعة من مناجاة الإمام زين العابدين عليه السلام، يطلب فيها من الله أن يستغفر له عبدا من عباده الصالحين مستجاب الدعوة لديه تعالى، كي يرى هذا العبد سوء حال الإمام من شدة خوفه من الله، فيتأثر، وتأخذه الرقة على الإمام، ويتوسل إلى الخالق الجليل أن يرفق بالإمام، فيسمع الله دعوة هذا العبد الصالح، وينجو الإمام من غضب الله وسخطه، وينفوز

برضاه ومظرفته، وهذا ما قاله الإمام بالمحرف: «فلعل بعضهم برحمتك يرحمني لسوء موثقي، وتذكره الرقة علي لسوء حالي، فيتألفي منه بدعوة هي أسمع لديك من دعائي، أو شفاعتي أؤكد عندك من شفاعتي، تكون بها نجاتي من غضبك، وفوزي برضائك».

قال الإمام زين العابدين، وسيد السجادين مخاطباً ربه: «لعل بعضهم أؤكد عندك من شفاعتي تكون بدعوته نجاتي». قال هذا يوم لأحد على وجه الأرض يدنيه في فضيلة واحدة من فضائله المجل، وهنا يكن سرّ الجلال والعظمة والكمال.

وبعد، فإنّ القوة منتخبة الأطراف، وتنسج لكتاب مستقل، وقد نورد إلى الكلام عنها في مناسبة ثانية.

(٢: ٢٧١ هـ)

فضل الله: لمن التوبة؟

للتوبة - في المفهوم الإسلامي القرآني - معنى التقى الإيماني في الافتتاح على الله بالعودة إليه - في حالة الخطيئة - بالإحساس العميق بالتدم على التمرد العملي على أوامره ونواهي، والإرادة القوية الواعية في تغيير المسار في خطئ الانحراف إلى خطئ الاستقامة، ومن تحويل الموقف من واقع المعصية إلى واقع الطاعة، في روحية إيمانية، تتمثل بالإخلاص في العلاقة بالله.

﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ الذي يتقبل التوبة عن عباده، مما فرضه لهم من الحق في قبولها بالغفر عن الخطيئة، وغفران الذنب وإدخالهم في رحمته من جديد، ﴿لِّلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ﴾ الذنب (بمعناته) بالسير في خطئ الانحراف عن خطئ المستقيم، انطلاقاً من خلل في

التصور، أو في تقدير الأمور، أو في حسابات التبع والمخسارة، أو غفلة عن النتائج السلبية على شخصية المصير الأخروي، أو الخضوع لسلطان الشهوة تحت تأثير النفس الأمارة بالسوء، مما يدخل في عنوان «السفاهة» العقلية أو المملية، في غياب الوحي الصافي الذي ينظر إلى الأمور بوضوح، ويتحرك معها بالتوازن.

﴿ثُمَّ يَكُونُ مِنْ قَرِيبٍ﴾ قبل أن يحاينوا الموت، وذلك في الحالة التي يكون فيها التراجع عن الانحراف، لأنّ الساحة تحمل الكثير من الفرص للتغيير، لأنّ القوة في مثل هذه الحالة تعني وعي خطورة الخطيئة، وإرادة العودة الواضحة إلى الله، مما يوحى بأنّ هذا الإنسان يستحق في نطاق العودة إلى معنى إيمانه، في حركة الطاعة

وقد ذكر بعض المفسرين أنّ المراد بقوله: (مِنْ قَرِيبٍ) الزمان القريب من وقت حصول المعصية، فيكون المعنى: التوبة الفورية والتدم السريع، لأنّ ذلك هو الذي يمنع من^(١) زوال أثر المعصية من النفس، وعدم تبحرها في عمق الشخصية، فتكون الآية واردة على سبيل الإيهام بالتوجيه الإلهي بضرورة السرعة في التوبة، فإنها أقرب إلى القبول، ولا يمنع ذلك من قبول التوبة بعد مرور زمان على المعصية، باعتبار أنّه يؤدي دوراً مهماً في تصحيح المسار، لكنّ الحالة الأولى أقرب إلى الاستقامة.

﴿قَالَ لَكَ بِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ من موقع رحمته التي تنسج للخاطئين القائمين الذين اعتدوا عنه بفعل نقاط

(١) كلما، والظاهر، من تمكن أثر المعصية.

الضعف التي سيطرت على شخصياتهم وأرادوا العودة إليه، فضل التمرّد على الضعف في اتجاه الانفتاح على القوة، لأنّ الله يريد أن يمنح الإنسان الفرصة في كلّ وقت، لتحويل نقاط الضعف في ذاته إلى نقاط قوة، فإنّ ذلك يوحي بأنّ هذا الإنسان قد بدأ الرحلة الجديدة إلى الله في عملية إخلاص وتوحيد.

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ بالواقع الإنسانيّ الذي تغطّي الفرائز في داخله لتقرّد كلّ حركته، وتحرّكه التوازن في حياته لتوجّه هذه الفرائز إلى دائرة الانحراف، مما يجعل للإنسان بعض المذر في خطاياهم، تحت تأثير الضغوط الداخليّة والخارجيّة، الأمر الذي يريد الله فيه أن يساعد على الوقوف في خطّ المواجهة والانتعاش على الذات.

﴿وَلَيَسِّرْهُ لِمَنِ يَشَاءُ﴾ ويستغرقون فيها ويصلدون إلى الأرض في رحلة مستمرة، لاتدع مجالاً لأيّ تغيير في الداخل، وتقرّد على أيّة حالة من حالات التوعية والبسطة الروحيّة، لأنّ المسألة عندهم هي أن يعيشوا العصر في دائرة الشهوات والأطباع والميلذات والأنانيّات، بعيداً عن أيّة رسالة وعن أيّة عودة إلى الله وإنابة إليه ورغبة في الحصول على رضوانه، فهم سادرون في غيهم، مصرّون على خطاياهم، متمرّدون على ربّهم، غافلون عن آخرتهم وعن النتائج المهلكة التي يواجهونها هناك، فلا يفكرون في توبة، ولا يعملون للتراجع عن الذنب.

﴿عَفَى إِذَا خَضَعَ أَحَدُهُمُ لِقَوْتِ﴾ وعافى الأحوال القادمة، ورأى تماويل الواقع الجديد، وعرف أنّ

الفرصة قد انتهت، وأنّه يدخل في عالم جديد يواجه فيه نتائج أفعاله، ويقدم فيه حساب عمره كلّ، ﴿قَالَ إِنِّي بُنْتُ الآن﴾ كوسيلة من وسائل التجربة في الخروج من المأزق والتعبير عن الإحباط، فلم تكن المسألة لديه مسألة وعي وإرادة للتغيير، لأنّ الوقت قد ذهب، بل هي مسألة اضطراب خائف، لاعمق له في الاختيار.

﴿وَالَّذِينَ يَتُوبُونَ وَهُمْ كَثِيرٌ﴾ فلم يأخذوا من الإيمان بأيّ سبب في كلّ مجالات حياتهم، مع قيام المحبّة عليهم في ذلك كلّ، ﴿لَوْ لَيْتَ أَفْعَدْنَا لَمْ عَذَابًا لَّهُمْ﴾ في الدنيا والآخرة، جزاء تمردهم على الله، في الخطّ الفكري والعملي.

وهكذا أراد الله التوبة لعباده رحمة بهم، وتشجيعاً لهم على التراجع عن مواقف الخطأ من موقع الإرادة الواضحة المبرورة، لينصلوا بذلك من الأجواء المنحرفة في كلّ ما تحتويه من مشاعر وأحاسيس وهلاكات وظروف ونزوات ونزعات، فيقف الإنسان موقف المتأمل الذي يحسب حساب ذلك كلّ في جميع نتائجه وآثاره، بعيداً عن كلّ الضغوط الحسيّة والمعنويّة، فيفكر كيف يستقبل مواقف ذلك بوعي ومسؤوليّة.

وعلى ضوء ذلك، كان لابدّ للتوبة من وعي للموقف ومن إرادة للتغيير، فيطلق الإنسان ليدخل في عملية مقارنته بين المبادئ التي يؤمن بها، من خلال ما يظنه إيمانه بالله وطاعته له، من تخطيط للعمل في صحيد الواقع، وبين الممارسات الفلقة المنحرفة التي تحرّكت في واقع حياته العمليّة.

وهنا تبدأ عملية الشعور بالضغط الروحيّ الذي

يشير في داخله الإحساس بالثقة، في حركة المسؤولية في فكره وضميره، وتتحرك إرادة التحول والتغيير في داخل نفسه. ولعل من البديهي أن يكون للإنسان امتداد في حياته العملية في المستقبل، يعيش هذا الوعي وهذه الإرادة، وليتحقق له الصديق الواعي الحر، ولهذا جاءت هاتان الآيتان لتجيبا عن السؤال: «لنَّ التَّوْبَةَ؟»

وكان الجواب، حديثاً عن نموذجين من الناس، فهناك النموذج الذي عمل التَّوْبَةَ بجهالة، وربما كانت كلمة «الجهالة» تعطي معنى عدم العلم، وربما كانت تعبر عن السفاهة وعدم الوعي وعدم المسؤولية، على أساس العلم الذي لا يترك تأثيره في عملية الوعي الداخلي لا يعتمد من الجهل في طبيعة النتائج السلبية.

وقد كثر في القرآن، وفي غيره، استخدام كلمة «الجهالة» للتفسير عن ذلك، بل ربما قال بعض العلماء: إن كلمة «الجهالة» تعني السفاهة بشكل أساسي. وربما كان هذا المعنى هو الأقرب للفكرة التي تعالجها الآية، لأنَّ التَّوْبَةَ لا تنحصر بأولئك الذين يعصون الله عن غير علم بما يفعلون، بل تشمل كلَّ أولئك الذين يتعرفون من الخطأ جهلاً أو عمداً، من دون وصي عملي داخلي للنتائج، بالمستوى الذي يترك الإحساس والشعور، ويحول المعرفة إلى حالة شعورية داخلية قوية. فقد فتح الله لكلَّ أولئك باب التَّوْبَةِ، إذا تراجعوا عن انحرافهم وتابوا عن قريبه أي قبل أن يذهبهم الموت فيلاقوه وجهاً لوجه.

فإنَّ التَّوْبَةَ تمثل - في مثل هذا النموذج - الموقف الذي يعبر عن نقطة الإيمان داخل النفس، وحركته في آفاق

الضمير، ويطلق بالإنسان في عملية التغيير، لأنَّ السَّاحة الزمنية المفتوحة أمامه تترك له المجال لتجربة جديدة وعمل جديد، من أجل التصحيح والتقويم. وهؤلاء الذين يمارسون موقف التَّوْبَةِ في هذا الاتجاه، هم الذين يستقبل الله توبتهم، ويفتح لهم باب رحمة ومغفرته، على أساس علمه بهم وبمطلقاتهم وظلماتهم، من خلال ما تقتضيه الحكمة من إفصاح المجال للإنسان الذي يعيش حركة التجربة في حياته بين الخطأ والصواب، أن يبدأ عملية التصحيح في كلِّ فرصة مناسبة لذلك.

وهناك النموذج الذي تنبذ به المحصية في نطاق التَّوْبَةِ في عمر الزمن، فهو لا يفكر أبداً أن يتوقف مادنيته الحياة مفتوحة، والفرصة متاحة له، لأنَّ القضية عنده - في كلِّ طموساته - هي إرواء شهواته، وتحقيق مطالبه الذاتية. أما حسابات الله والذَّار الآخرة، فهي مؤجلة دائماً، بل ربما كانت من الأمور الثانوية المفقولة عنها التي لا يدخلها في حسابه، حتى إذا واجه الموت وضافت عليه نواحي الحياة قال: «إِلَيَّ تَبْتُ الْآنَ» ولكنها ليست توبة، بل هي محاولة هروب من حراجة الموقف بالاطلاق بالكلمة السريعة التي يواجه بها الكثيرون من الناس المواقف الصعبة، من أجل أن يتخففوا بذلك من حراجة المشكلة، ثم يرجعون عنها إذا كان هناك مجال للرجوع.

وبذلك لا تكون هذه الكلمة تعبيراً عن موقف وعي وإرادة تغيير، بل تكون تعبيراً عن حالة تخلص من المأزق الصعب، ويمثل هذا النموذج في نوعين من

العملية في المستقبل، ولن يكون ذلك إلا في المجال الذي يتظر فيه المستقبل في انطلاقات الأمل الكبير بالحياة، وفي ضوء ذلك لا تكون أمثال هذه الروايات بعيدة عن الجو العام للآية.

التوبة في خطئ التربية الإسلامية:

ومن خلال هذا المرض، نستطيع اعتبار التوبة وسيلة عملية من وسائل التربية الروحية والعملية، لأن الإنسان قد يعيش في أغلب مواقفه الوقوع في خطأ التجربة، ويماني من صدقة الشعور بالنقص أمام المتعذر الشحيح الذي تقوده إليه أخطاؤه، وربما يقوده ذلك إلى التخلي عن الأخلاق والفضائل الروحية، عندما يصطدم بالحقائق. وبواجه النتائج المأساوية وبعدها لوجه، من دون أن يتمكن من تغيير الواقع، فيبقى أسير عقده. ويتحول ذلك إلى موقف سلبي من الحياة والأشخاص من حوله، نتيجة ماثيره العقدة الداخلية من أحاسيس ومشاعر، وتحركات وتعقيدات.

وجاءت التوبة الإلهية لتقول للإنسان، بأن الخطأ حالة طبيعية في حياته، انطلاقاً من نوازع الضعف الكامنة في داخل نفسه، التي قد يستسلم لها تارة، وقد يتعزّد عليها أخرى، فكان لابدّ له من أن يسقط أمام حالات الضعف، ولكن ليس معنى ذلك أنها ضريبة لازمة له، لا يستطيع الفكاك منها والتحرّر من عبوديتها، بل هي قضية طبيعية تماماً، كما هي الحالات الطبيعية العارضة للإنسان التي قد يحتاج إلى التعامل معها بفعالية، ومواجهتها بحكمة وقوة، كما يحتاج إلى عدم مواجهتها

الناس: المؤمنين الذين يعيشون الإيمان فكرًا جيدًا عن الممارسة، والكافرين الذين يواجهون الموت بالكفر، من دون عمق في الفكر والشعور، وامتداد في مجال الالتزام والممارسة. وقد أكدت الآية أن هؤلاء لا تقبل توبتهم بل ينظرهم العذاب الأليم.

وقد جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ في آخر خطبة خطبها: «من تاب قبل موته سنة، تاب الله عليه. ثم قال: إن السنة لكثيرة، من تاب قبل موته بشهر، تاب الله عليه. ثم قال: إن الشهر لكثير، ومن تاب قبل موته بجمعة، تاب الله عليه. ثم قال: إن الجمعة لكثيرة، ومن تاب قبل موته بيوم، تاب الله عليه. ثم قال: إن يومًا لكثير، ومن تاب قبل موته بساعة، تاب الله عليه. ثم قال: وإن الساعة لكثيرة، ومن تاب وقد بلغت هذه - وأهوى بيده إلى حلقه - تاب الله عليه». وسئل الإمام جعفر الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل: «وَلْيَسِّرِ التَّوْبَةَ لِلَّذِينَ يَقْتُلُونَ الصَّيَّاتِ حَتَّى إِذَا خَضَعُوا لِمُؤْتُ قَالِ إِنِّي نُبْتُ الْآنَ» النساء: ١٨، قال: ذلك إذا عاين أمر الآخرة. ويقول صاحب «الميزان» - تعليقاً على ذلك، «والرواية الثانية تفسر الآية وتفسر الروايات الواردة في عدم قبول التوبة عند حضور الموت، بأن المراد من حضور الموت: العلم به، ومشاهدة آيات الآخرة، ولاتوبة عندئذ، ولأن الجاهل بالأمر، فلا مانع من قبول توبته».

وما استوحينا من الآية أن المقصود بها التوبة التي تُعبر عن موقف وعي، وإرادة تغيير في ما ينظره الإنسان من الساحة الجديدة الزمنية التي تتحرك فيها خطواته

بالتلهاتة والتلبية والاستمرار في أجواء الضياع.

وهكذا كانت التوبة من أجل مساعدة الإنسان على مواجهة المعصية والخطيئة. كحالة طارئة لتزول وتذهب وتدوب، فلا تبقى في حياته كعقدة، لتتجذد له مشاعر الثقة بإنسانيته، وبقدرته على ردّ التحدي، وممارسة التغيير، والبعد من جديد. فلا يبقى أسير العقدة، بل يقف أمام الله بكل حرية الإرادة، وإرادة التغيير، في شياخ بيضاء، وقلب مفتوح للحق والخير، والأمل الكبير بالمستقبل الأبيض الذي يبدأ من جديد تمامًا. كما لو لم يكن هناك أي ماضٍ محقق أسود، لأنّ «الثائب من الذنب كمن لا ذنب له»، فيخرج منه كما ولدته أمه.

وإذا تاب الله على الإنسان، وعاش مشاعر التوبة، وأحسن باللطف الإلهي يخرجه بالمغفرة والرضوان من كل عيش الشؤم الملائكي الروحي في تصفّحه لحياته ملائكا يطير بجناحين، من طهر ونقاء وطمح روحي كبير غامر، فيتجدد ويتحول إلى إنسان جديد، يبدأ الحياة مع الله، في انطلاقة عمر جديد.

وفي ضوء ذلك، لن تكون التوبة - كما يجيل للبعض - وسيلة من وسائل تشجيع الإنسان على الاستعداد في الخطيئة والاستمرار في الجريمة، لأنّه يجد في التوبة طريقة للهروب كلّها أراد ذلك، وهكذا حتى تكون حياته كلّها جريمة وتراجعا. الأمر الذي يجعل الشخصية الإنسانية في مستوى الميوعة الروحية والأخلاقية، باسم التصحيح والتراجع، وقد أوضحنا الموضوع - من خلال مفهومنا للآية - وقلنا: بأنّ التوبة ليست حالة طارئة سريعة، تتحرك في علق الممارسة الشكلية، بل هي

موقف وهي للمبادئ وإرادة للتغيير، ومحاولة جهادة لتكريز الشخصية على أساس متين، تمسك يحمل من التصور الإنساني للمستقبل، تصوّرًا للموقف الجديد الثابت الممتد في كلّ خطوات الزمن، وهذا ما عجز عنه الإمام عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام في دعاء التوبة، في الصيغة التجادية في مناجاته لله:

«اللهم أيما عبد تاب إليك، وهو في علم الغيب عندك فاسح نوبته وعاقب في ذنبه وخطيئته فإنّي أعود به أن أكون كذلك، فأجعل توبتي هذه توبة لأستأج بعدها إلى توبة موجبة، لموأسلف والسلامة في ما بقي».

ثم يؤكد التخصيم على الثبات على التوبة - الموقف - فيجعل على الاستمانة بالله على أن يمنحه القوة للاستمرار في هذا الخط:

«اللهم ولا وفاء لي بالتوبة إلا بحصنتك، ولا استمسك بي عن الخطايا إلا بقوتك، فقوّي بقوة كافية، وتوّلني بحصنة مانعة».

وهذا ما أثارت الآيتان الكريمتان في تحديدتهما للتوبة المقبولة وغير المقبولة والله العالم. (١٤٧: ٧)

مكارم الشيرازي، شرائط قبول التوبة: وفي هذه الآية يشير سبحانه إلى شرائط قبول التوبة، إذ يقول: «وَأَتِمُّوا التَّوْبَةَ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْتَمِلُونَ الصَّوَّةَ بِجَهَالَةٍ».

وهنا يجب أن نرى ماذا تعني «الجهالة» هل هي الجهل وعدم المعرفة بالمعصية، أم هي عدم المعرفة بالآثار السببية والمواقب المؤثرة للذنوب والمعاصي؟

إنّ كلمة «الجهل» وما يشتق منها وإن كانت لها معان

مختلفة، ولكن يستضاء من القرائن أن المراد منها - في الآية الميعونة هنا - هو طغيان الفرائز، وسيطرة الأهواء الجاهمة، وغلبتها على صوت العقل والإيمان. وفي هذه الصورة وإن لم يفقد المرء العلم بالمعصية، إلا أنه حينما يقع تحت تأثير الفرائز الجاهمة، يتخلى دور العلم ويفقد مفعوله وأثره، وفقدان العلم لأثره مساوٍ للجهل عملاً.

وأما إذا لم يكن الذنب من جهل وغفلة، بل كان عن إنكار لحكم الله سبحانه وعناؤه وعذابه، فإن ارتكاب مثل هذا الذنب ينبئ عن الكفر، ولهذا لا تتقبل التوبة منه، إلا أن يتغلى عن عناده وعذابه وإنكاره وتزده.

وفي الحقيقة إن هذه الآية تبين نفس الحقيقة التي يذكرها الإمام السجادة عليه السلام في دعاء أبي حمزة عليه السلام أوضح، إذ يقول: «إني لم أصلك حين حصيتك ولا حين بربريتك جاحداً ولا بأمرك مستخفاً، ولا بمقربك متعزّضاً، ولا بعيدك متهاوناً، لكن خطيئة صرخت وسوّلت لي نفسي وغلبي هواي».

ثم إن الله سبحانه يشير إلى شرط آخر من شروط قبول التوبة، إذ يقول: «ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ».

هذا وقد وقع كلام بين المفسرين في المراد من (قريب) فقد ذهب كثيرون إلى أن معنى التوبة قبل أن تظهر آثار الموت وطلّاته، ويستشهدون لهذا الرأي بقوله تعالى: «وَلَيْسَتِ التُّوبَةُ لِلَّذِينَ يَمُوتُونَ الشُّبُهَاتِ حَتَّى إِذَا خُضِرَ أَخَذَهُمُ الْمَوْتُ» الذي جاء في مطلع الآية اللاحقة، ويشير إلى أن التوبة لا تقبل إذ ظهرت علامات الموت.

ولعل استعمال لفظة (قريب) إنما هو لأجل أن نهاية

الحياة الدنيوية معها بدأت فهي قريبة. ولكن استعمال لفظة (قريب) إنما هو لأجل أن نهاية الحياة الدنيوية معها بدأت فهي قريبة.

ولكن بعض المفسرين ذهب إلى تفسير لفظة (من قريب): بالزمان القريب من وقت حصول المعصية، فيكون المعنى أن يتوبوا فوراً، ويندموا على ما فعلوه بسرعة، ويتوبوا إلى الله، لأن التوبة الكاملة هي التي تصل آثار الجرمية وتزيل روااسها من الجسم والروح بشكل مطلق حتى لا يبقى أثر منه في القلب، ولا يمكن هذا إلا إذا تاب الإنسان وندم قبل أن تتجذر المعصية في كيانه، وتتمسك آثارها في وجوده، فتكون له طبيعة دائمة، إذ في غير هذه الصورة ستبقى آثار المعصية في زوايا الروح الإنسانية، وتتمسك في خلايا قلبه، فالتوبة الكاملة إذن هي التي تتحقق عقيب وقوع الذنب في أقرب وقت، ولفظة (قريب) أنسب مع هذا المعنى من حيث اللقمة والفهم العربي.

صحيح أن التوبة التي تقع بعد زمن طويل من ارتكاب المعصية تُقبل أيضاً إلا أنها ليست التوبة الكاملة، ولعل التعبير بجملة (عسى الله)، أي على الله قبولها، كذلك إشارة إلى هذا المعنى، لأن مثل هذا التعبير لم يرد في غير هذا المورد من القرآن الكريم. ومفهومه هو أن قبول التوبة القريبة من زمن المعصية حتى من حقوق العباد، في حين أن قبول التوبة البعيدة عن زمن المعصية تحصل من الله وليس حقاً.

ثم إنه سبحانه - بعد ذكر شرائط التوبة - يقول: «فَلَوْ لَيْتَكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمًا»

مشيراً بذلك إلى نتيجة التوبة التي توفرت فيها الشروط المذكورة.

ثم يقول تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كَفَارًا...﴾ وهو إشارة إلى من لا تقبل توبته.

وحلّة عدم قبول هذا النوع من التوبة واضحة، لأنّ الإنسان عند الاحتضار في رحاب الموت تنكشف له الأستار، فيرى ما لم يكن يراه من قبل، فهو يرى بعد انكشاف النطاء عن عينيه بعض الحقائق المتعلقة بالعالم الآخر، وي شاهد بعينه نتائج أعماله التي ارتكبها في هذه الدنيا، وتتخذ القضايا التي كان يسمع بها صفة محسوسة، وفي هذه الحالة من الطّبيعي أن يتندم كل مجرم على جرمه وأفعاله السيئة ويقرّ منها فرار الذي يرى اقتراب السنة اللهب من جسمه.

ومن المسلم أنّ التكليف الإلهي والاختيار الزماني للبشر لا يقوم على أساس هذا النوع من المشاهدات والمكاشفات، بل يقوم على أساس الإيمان بالنسب، والمشاهدة بعيني العقل والقلب.

ولهذا نقرأ في الكتاب العزيز: أَنَّ أَبْوَابَ التَّوْبَةِ كَانَتْ تَقْلُقُ فِي وَجْهِ بَعْضِ الْأَقْوَامِ الْعَاصِيَةِ، عِنْد ظُهُورِ طَلَاتِعِ الْعَذَابِ الدُّنْيَوِيِّ وَالنَّعْمَةِ الْعَاجِلَةِ، وَلِلْمَثَالِ نَقْرَأُ قَوْلَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَنِ فِرْعَوْنَ إِذْ يَقُولُ: ﴿حَتَّى إِذَا أَذْرَكَهُ الْفَرَقِيُّ قَالَ أَعْتَشْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ التَّنْ وَفَدَّ غَضِيَّتْ قَبْلُ وَكُنْتُ مِنَ السَّافِهِينَ﴾ يونس: ٩٠، ٩١.

كما يستفاد من بعض الآيات القرآنية، مثل الآية (١٢) من سورة التّجدة: أَنَّ الْعَصَاةَ يَسْتَمُونَ عِنْدَمَا يَشَاهِدُونَ الْعَذَابَ الْإِلَهِيَّ فِي الْآخِرَةِ، وَلَكِنْ لَا تَحِينَ عِنْدَهُمْ، فَلَا فَايْدَةُ لِنَدْمِهِمْ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ، إِنَّ هَؤُلَاءِ أَشْبَهَ مَا يَكُونُونَ بِالْمُجْرِمِينَ الَّذِينَ إِذَا شَاهَدُوا أَسْوَادَ الْمُسْتَقْبَلَةِ وَأَحْسَوْا بِالْحَبْلِ عَلَى رِقَابِهِمْ نَدَمُوا عَلَى جُرَائِهِمْ وَأَفْعَالِهِمُ الْقَبِيحَةِ، فَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ مِثْلَ هَذِهِ التَّوْبَةِ وَهَذَا النَّدَمِ لَا يَمُتُ فُضِيلَةً، وَلَا مَغْفِرَةً وَلَا تَكَامُلًا، وَلِهَذَا لَا يَكُونُ هَذَا أَيَّ تَأْيِيرٍ.

على أنّ هذه الآية لاتتالي الزوايات التي نصّت على إمكان قبول التوبة حتّى عند اللحظة الأخيرة من الحياة، لأنّ المراد في هذه الزوايات هي اللحظات التي ثم تظهر فيها ملامح الموت وآثاره وطلّاته، وبعبارة أخرى لم تحصل لدى الشخص المين البرزخية التي يقف بها على حقائق العالم الآخر.

هذا من الطّائفة الأولى الذين لا تقبل توبتهم، وهم من يتوبون عندما تظهر أمام عيونهم ملامح الموت، وتبدو عليهم آثاره.

وأما الطّائفة الثانية الذين لا تقبل توبتهم، فهم الذين يموتون كفارًا، إذ يقول سبحانه:

﴿وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا﴾. ولقد ذكر الله سبحانه بهذه الحقيقة في آيات أخرى في القرآن الكريم، وهنا يطرح سؤال وهو: متى لا تقبل توبة الذين يموتون كفارًا؟

احتمل البعض أن لا تقبل توبتهم في العالم الآخر، واحتمل آخرون أن يكون المراد من التوبة - في هذا

المقام - ليس هو توبة العباد، بل توبة الله، يعني عود الله

على العبد وعفوه ورحمته له.

ولكن الظاهر هو أن الآية تهدف أمراً آخر، وتقول:

إِنَّ الَّذِينَ يَتُوبُونَ مِنْ ذُنُوبِهِمْ حَالِ الْإِيمَانِ،

وَلَكِنَّهُمْ يَمُوتُونَ وَهُمْ كَفَّارٌ لَا تَقْبَلُ تَوْبَتَهُمْ وَلَا يَكُونُ لَهُمْ أُمَّرٌ.

أمر.

وتوضيح ذلك: إننا نعلم أن من شرائط قبول

الأعمال: المواظبة على الإيمان، بمعنى أن يموت الإنسان

مؤمناً، فالذين يموتون وهم كفَّار تحبط أعمالهم السابقة

حتى الصالحة منها، حسب صريح الآيات القرآنية.

وتنتفي طائفة توبتهم من ذنوبهم، حتى إذا تابوا حال

الإيمان في هذه الصورة أيضاً.

وخلاصة القول: أن قبول التوبة مشروط بأمرين:

الأول: أن تتحقق التوبة قبل أن يرى الشخص نفسه في الموت، والثاني: أن يموت وهو مؤمن.

ثم إنه يُستفاد من هذه الآية أيضاً أن على الإنسان

أن لا يؤخر توبته، إذ يمكن أن يأتيه أجله على حين غفلة

فتُلقى في وجهه أبواب التوبة، ولا يتمكن منها حينئذ.

والملفت للنظر أن تأخير التوبة الذي يُعبر عنه

بالتسوف قد أُرِدَ في الآية المعاصرة بالموت حال

الكفر، وهذا يكشف عن أهمية التسوف وخطورته

البالغة في نظر القرآن.

ثم يقول سبحانه في ختام الآية: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ

أَصْحَابُهَا﴾، ولا حاجة إلى التذكير بأن للتوبة مضافاً

إلى ما قبل شرائط أخرى مذكورة في آيات مشابهة من

الكتاب العزيز. (١٣٩: ٣)

٣- أَلَمْ يَقْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ

وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ أَتَوْابٌ الرَّحِيمُ. التوبة: ١-٤

راجع «ق ب ل» يقبل.

٤- وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْتَدِي

السَّبَابَ وَيَقْبَلُ مَا تَتَّقُلُونَ. الشورى: ٢٥

الإمام علي عليه السلام، روى جابر أن أهراسياً دخل

مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقال: اللهم إني أستغفرك وأتوب

إليك، وكبر.

فلما فرغ من صلاته قال له علي رضي الله عنه:

يا علي إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين.

ويحتاجون إلى التوبة.

عن فضالة بن عبيد الله عن أبيه عن الحسن بن علي عن

قال: اسم يقع على ستة معان: على الماضي من

الذنوب التامة، ولتضييع الفرائض الإعادة، ورد

المظالم، وإزالة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية،

وإزالة النفس مرارة الطاعة كما أدقتها حلالة المعصية،

والهكاه يدل كل ضحك ضحكته. (الترغيب والترهيب: ٣: ٤٦٨)

المُذَيَّ: هو صدق العزيمة على ترك الذنوب،

والإنبابة بالقلب إلى علام القيوب. (النسفي: ٤: ١٠٦)

سري السقطي: التوبة: العزم على ترك الذنوب،

والإقبال بالقلب إلى علام للقيوب. (ابن خطبة: ٥: ٣٥)

التصتري: التوبة: الانتقال من الأحوال المذمومة

إلى الأحوال الحمودة. (الهيوي: ٤: ١٤٥)

جُنَيْد البغدادي: هو الإعراض عما دون الله.

(النسفي ٤: ١٠٦)

الظُّبْرِيُّ: والله الذي يقبل مراجعة العبد إذا رجع إلى توحيد الله وطاعته، من بعد كفره. (٢٨: ٢٥)

البَقْوِيُّ: قيل: التوبة: ترك المعاصي نيةً وفعلًا، والإقبال على الطاعة نيةً وفعلًا. (١٤٥: ٤)

الزَّمْخَشَرِيُّ: التوبة: أن يرجع عن القبيح والإخلال بالواجب بالتقدم عليها، والعزم على أن لا يعاود، لأن المرجوع عنه قبيح وإخلال بالواجب، وإن كان فيه لعبد حق لم يكن بد من التقصي على طريقته.

(٤٦٨: ٣)

ابن خَلْفَةَ: تم ذكر التوبة في تفضله بقول التوبة عن عباده، وقبول التوبة فيما يستأنف العبد من ذنبه وأعماله مقطوع به بهذه الآية. وأما ما سلف من أفعالهم فينقسم: فأما التوبة من الكفر فحاجة كل من كفر بالله تعالى إلى التوبة، فإما التوبة من المعاصي فلا أهل السنة قولان: هل تذهب المعاصي السالفة للعبد بينه وبين خالقه؟

وقالت فرقة: هي مذهب لها، وقالت فرقة: هي في مشيئة الله تعالى، وأجمعوا على أنها لا تذهب مظالم العباد. [ثم ذكر معنى التوبة كما تقدم عنه في النصوص الأخرى] (٣٥: ٥)

المفخر الرازي: قد سبق البحث المستقصى عن حقيقة التوبة في سورة البقرة، وأقل ما لابد منه التزم على الماضي والترك في الحال، والعزم على أن لا يعود إليه في المستقبل. (١٦٨: ٢٧)

نحوه أبو السعود (٦: ١٨)، والبروسوي (٨: ٣١٤).

الألوسي: التوبة: أن يرجع عن القبيح والإخلال بالواجب في الحال، ويتقدم على ماضى، ويعزم على تركه في المستقبل.

وزادوا التقصي منه بأي وجه أمكن إن كان الذنب لعبد فيه حق، وذلك بالردة إليه أو إلى وكيله أو الاستعلال منه إن كان حيًا، وبالردة إلى ورثته إن كان ميتًا ووحدوا، ثم القاضي لو كان أمينًا وهو كالأكسير ومن رأى الأكسير فإن لم يقدر على شيء من ذلك يصدق عنه، وإلا يدع له ويستغفر.

وفي «الكشف» التقصي داخل في الرجوع؛ إذ لا يصح الرجوع عنه وهو ملبس به بعد، واختير أن حقيقة الرجوع وإنما التزم والعزم ليكون الرجوع قطعًا، ويتحقق أنه التوبة التي ندبنا إليها، وهو موافق لما في «الحياء» من أنها اسم لتلك الحالة بالحقيقة، والباقي شروط التحقق.

ويشترط أيضًا أن يكون الباعث على الرجوع مع التزم دينيًا، فلو رجع مانع آخر من ضعف بدن أو غرم لذلك لم يكن من التوبة من شيء.

وأشار الزمخشري إلى ذلك بكون الرجوع، لأن المرجوع عنه قبيح وإخلال بالواجب وخرج عنه ماله رجع طلبًا لثناء أو رياء أو سمعة، لأن قبح التقيح معناه كونه مقتضيًا للمقاب آجلًا، ولذا لم حاجلاً، فلو رجع لما سبق لم يكن رجوعًا لذلك، [ثم نقل كلام علي بن أبي طالب في التوبة وقال:]

وهذا يحتمل أن تكون التوبة بمجموع هذه الأمور، فالمراد أكمل أفرادها. ويحتمل أنها اسم لكل واحد

منها، والأول أظهر.

تَوْبَتُهُمْ

واختلف في التوبة من بعض المعاصي مع الإصرار على البعض هل صحيحة أم لا؟ والذي عليه الأصحاب أنها صحيحة للظاهر الآيات والأحاديث وصديق الشريف عليها، وأكثر المعترزة على أنها غير صحيحة قال أبو هاشم منهم: لو تاب عن القبيح لكونه قبيحا وجب أن يتوب عن كل القبائح، وإن تاب عنه لاجرمه فبهذه بل لغرض آخر لم تصح توبته، وتعقب بأنه يجوز أن يكون الباطل شدة القبح أو أمرا دينيا آخر، وأيضا يجري نظير هذا في فعل الحسن بل يقال: لو فعل الحسن لكونه حسنا وجب أن يفعل كل حسن، وإن فعله لغرض آخر لم يقبل، وفيه بحث.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ لُزُّوا كُفَرُوا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ. آل عمران: ٩٠
ابن عباس: لن تقبل توبتهم لأنها توبة غير خالصة، إذ هم مرتدون وعزموا على إظهار التوبة لستر أحوالهم، وفي ضائرهم الكفر. (أبو حنيفة ٢: ٥١٩)
لأنها لم تكن عن قلب، وإنما كانت عاقفا.

(الأكوسي ٣: ٢١٨)

لأنها أظهرت الإسلام توبة فاطمعة الله تعالى ورسوله على سرائرهم. (الطبرسي ١: ٤٧٢)

أبو العالية: لن تقبل توبتهم من تلك الذنوب التي

أقامهم على الكفر بمحمد ﷺ

(ابن عطية ١: ٤٧٠)

قبول التوبة، واستدل أهل السنة على عدم التوبة بحديثين، ولم يتوبوا من الأصل.

(الطبرسي ٣: ٣٤٣)

مجاهد: لن تقبل توبتهم بعد الموت إذا ماتوا على الكفر. (أبو حنيفة ٢: ٥١٩)

في توبتهم مختص بالمشرجة والفرجة والمعانة.

(أبو حنيفة ٢: ٥١٩)

مثل الحسن وقتادة والسدي (أبو حنيفة ٢: ٥١٩)،

والجسائي (الطبرسي ١: ٤٧٢)، ونحوه الطبرسي (٣: ٣٤٣).

(٣٤٣)، والبخاري (١: ٤٦٧).

الحسن: اليهود والنصارى لن تقبل توبتهم عند

الموت. (الطبرسي ٣: ٣٤٣)

نحوه قتادة. (الطبرسي ٣: ٣٤٣)

الطبرسي: [نقل أقوال المفسرين وقال:]

واستدل المعترزة بالآية على أنه يجب عليه تعالى قبول التوبة، واستدل أهل السنة على عدم التوبة بحديثين، ولم يتوبوا من الأصل. لمكان التمتع ولا تمتح بالواجب، وفيه أيضا بحث. والأصح في هذا المقام أدلة نفي الوجوب مطلقا عليه، عز وجل. (٢٥: ٣٥)

الترافعي: والتوبة: الندم على المصيبة، والإقلاع عنها، والعزم على عدم العودة إليها. وهذه شروط ثلاثة فيها بين العبد وربّه، فإذا كملت صحت التوبة، وإن فقد واحد منها لم تكن توبة صحيحة، أمّا فيما يتعلق بمغفر العباد فيزاد على ذلك أن يبرأ من حق صاحبه.

ومن علامات التوبة النصوح: صدق العزيمة على ترك الذنب، وألا يجد له حلاوة في قلبه عند ذكره.

(٢٥: ٤١)

وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل هذه الآية، قول من قال: «مَن يها اليهود وأن يكون تأويله: أن الذين كفروا من اليهود بمحمد ﷺ عند مبته، بعد إيمانهم به قبل مبته، ثم ازدادوا كفرًا بما أصابوا من اللُتوب في كفرهم، ومقامهم على ضلالتهم، لن تقبل توبتهم من ذنوبهم التي أصابوها في كفرهم، حتى يتوبوا من كفرهم بمحمد ﷺ، ويراجعوا التوبة منه، بتصديق ما جاء به من عند الله.

وإنما قلنا: ذلك أول الأحوال في هذه الآية بالصواب، لأن الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت، فأولى أن تكون هي في معنى ما قبلها وبعدها إذ كانت في سياق واحد. وإنما قلنا: معنى ازديادهم الكفر ما أصابوا في كفرهم من المعاصي، لأنه جل تناو، قال: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ فكان معلومًا أن معنى قوله: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ إنما هو معنى به: لن تقبل توبتهم بما ازدادوا من الكفر، ككفرهم بعد إيمانهم، لا من كفرهم، لأن الله تعالى ذكره وعد أن يقبل التوبة من عباده، فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَغْفِلُ الْثَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ السورى: ٢٥، فحال أن يقول عز وجل: أقبل ولا أقبل في شيء واحد.

وإذا كان ذلك كذلك، وكان من حكم الله في عباده أنه قابل توبة كل تائب من كل ذنب، وكان الكفر بعد الإيمان أحد تلك الذنوب التي وعد قبول التوبة منها بقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ آل عمران: ٨٩، علم أن المعنى الذي لا تقبل التوبة منه، غير المعنى الذي تقبل منه.

وإذا كان ذلك كذلك، فأندي لا تقبل منه التوبة هو

الازدياد على الكفر بعد الكفر، لا يقبل الله توبة صاحبه ما أقام على كفره، لأن الله لا يقبل من مشرك صلاً ما أقام على شركه وضلاله، فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح، فإن الله كما وصف به نفسه ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

فإن قال قائل: وما ينكر أن يكون معنى ذلك، كما قال من قال: فلن تقبل توبتهم من كفرهم عند حضور أجله، لو توبته الأولى؟

قيل: أنكرنا ذلك، لأن التوبة من العبد غير كائنة إلا في حال حياته، فأما بعد مماته فلا توبة، وقد وعد الله عز وجل عباده قبول التوبة منهم ما دامت أرواحهم في أجسادهم، ولا خلاف بين جميع المجتهدين في أن كافرًا لم يسلم قبل خروج نفسه بطريقة عين، أن حكمه حكم المسلمين، في الصلاة عليه والموازية، وسائر الأحكام غيرها، فكان معلومًا بذلك أن توبته في تلك الحال لو كانت غير مقبولة، لم ينتقل حكمه من حكم الكفار إلى حكم أهل الإسلام، ولا منزلة بين الموت والحياة، يجوز أن يقال: لا يقبل الله فيها توبة الكافر، فإذا صح أنها في حال حياته مقبولة، ولا سبيل بعد الممات إليها، بطل قول الذي زعم أنها غير مقبولة عند حضور الأجل.

وإنما قول من زعم أن معنى ذلك: التوبة التي كانت قبل الكفر فقول لا معنى له، لأن الله عز وجل لم يصف القوم بإيمان كان منهم بعد كفر، ثم كفر بعد إيمان، بل إنما وصفهم بكفر بعد إيمان، فلم يتقدم ذلك الإيمان كفر، كان للإيمان لهم توبة منه، فيكون تأويل ذلك على ما تأوله قائل ذلك، وتأويل القرآن على ما كان موجودًا في ظاهر التلاوة - إذا لم تكن حجة تدل على باطن خاص - أول

من غيره، وإن أمكن توجيهه إلى غيره. (٣: ٣٤٤)

الشريف الموضي: ومن سأل عن معنى [الآية]

فقال: فحوى هذه الآية مخالفة لقولكم في وجوب التوبة، لأن من مذهبكم أنه سبحانه لا بد أن يقبل توبة التائب مع بقاء التكليف، وقد قال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ...﴾ الشورى: ٢٥. وظاهر هذا الكلام يدل على أن قبول التوبة غير واجب، وأنه سبحانه متفضل بذلك، وله ألا يخطئه كسائر ما يظفل به. فالجواب: أن إطلاق اسم التوبة هاهنا من غير صفة تدل على صحتها أو بطلانها لا يتعلق فيه لمصونها، لأن التوبة عندنا لها شرائط، متى لم تكن مطابقة لها وواقع عليها كانت غير مقبولة. ويمرر ذلك بمرى فوهي «حجة» في أنها قد تكون صحيحة لازمة. وقد تكلمنا باطله داحضة. فإذا كانت على الوجوه التي هي، وإن كانت على تكون عليها، وصفت بالصحة والقبول، وإن كانت على ضد ذلك وصفت بالبطلان والاندحاض، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الشورى: ١٦، فسموها: حجة، ووصفها مع ذلك بأنها داحضة، لا تنصر قائلها ولا تنفع المدعي بها.

لهذا قد تسمى التوبة: توبة، وهي مع ذلك غير مقبولة، لأنها لم تقع مطابقة لشرائطها، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ التَّحْرِيم: ٨. [إلى أن قال:]

فبان أن التوبة قد تقع على وجوه فتكون مقبولة، وقد تقع على خلاف تلك الوجوه فتكون غير مقبولة، وهذا يوضح الغرض الذي رمينا إليه.

وبعد، فإنه سبحانه أخبر في هذه الآية - التي كلامنا فيها - أنه لا يقبل توبة القوم الذي وصفهم بما وصفهم به، ولم يخبر سبحانه على أي وجه وقعت توبتهم، وقد ثبت أنه لا يجب قبول كل ما يقع عليه اسم التوبة. ألا ترى أن التائب لو تاب من القبيح لا يقبض بل لأمر آخر لم تكن تلك التوبة مقبولة، وكذلك المماين عند حضور أجله، وانقطاع أصله وذوال لوازم التكليف منه، وحصوله مضطراً إلى المعرفة ملجأ إلى التحوُّر من ضرر العقوبة، لا تقبل توبته، ويصحح ذلك قوله سبحانه: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيْءَ حَتَّى إِذَا خَضَعُوا عَندهُمْ السُّلُوكَ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ النساء: ١٨. وكذلك توبة أهل النار، لأنهم ملجئون إلى ألا يفعلوا القبيح، ولذلك لا ينفعهم من أساء إليه غيره أن يقبل اعتذاره، وهو عاجز عن الاستغفار في المستقبل.

فإذا صح ذلك فمن أين للمصوم أنه سبحانه لا يقبل توبة هؤلاء الذين تابوا، وقد وقعت توبتهم على الوجه الذي يوجب قبولها منهم؟ فظاهر هذا الكلام صلى ما قدمناه لا يدل على ذلك، لأنه تعالى أضاف «التوبة» إليهم وهي لا تقع منهم على كل وجه يصح وقوعها، فادعاء المصوم في جهاتها لا يصح.

وقد يجوز أيضاً أن يكون المراد بذلك: أن التوبة المصطنعة التي كانت قبل الكفر وقبل الازدياد منه لا تقبل منهم، وقد ازدادوا الآن كفراً، لأنه تعالى قد أخبر أنهم كانوا قبل ذلك مؤمنين بقوله: ﴿كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ فبين سبحانه بهذا أن توبتهم وقعت محبلة بالكفر الذي ردفها ووقع في عقبها، وإنما تكون التوبة نافعة إذا استمر

آل عمران: ٨٩، ومعنى الإصلاح هاهنا: الإخلاص في التوبة، حتى يكون الباطن كالتظاهر والخافي كالمعلن، فأخبر سبحانه أنه لا يقبل من التوبة إلا ما عقدت عليه القلوب والضمائر، وصدقته الأعمال والظواهر.

وقال بعضهم: إنما قال سبحانه: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾، لأنهم تابوا من الكفر الزائد، وتبتوا على الأصل الثابت، فلذلك كانت توبتهم غير مقبولة. وقيل: بل تابوا من الكفر الأول ولم يتوبوا من الكفر الثاني، فكان كفرهم واقعاً بعد التوبة، فلذلك لم يقبل منهم.

وقد يجوز عندي - والله أعلم - أن يكون المراد بذلك: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ أي لا تقبل توبتهم وهم على هذه الصفة من كونهم ضالين، فيكون قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ حالاً، ولا يكون ابتداء وخبراً. فنقل تعالى قبول التوبة منهم وهم في حال الضلال، لأن التوبة - كما يتنا أولاً - لا يجب قبولها إلا مع الإخلاص والتحقق، وبقاء الحقد والضمير. ألا ترى إلى قوله تعالى في الآية التي فيها يذكر النساء: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَخْلَصُوا وَاعْتَصَمُوا بِإِيمَانِهِمْ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لَهُمْ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النساء: ١٤٥، فذكر تعالى بعد ذكر التوبة، الإصلاح والإخلاص، لأن التوبة إن لم يتبها ذلك لم تسم توبة ولم تسقط عقوبة.

وقد دخلت على بعض العلماء^(١) شبهة، فزعم أنه

القالب على طريقة الإصلاح، ويعد من فوائده الأعمال، وخرج عن الإصحاب^(٢) والإصرار، إلى الإنشاق والحدار، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَأَغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ المؤمن: ٧، فلم يجز بقوله: (تائبوا) حتى قال: ﴿وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾، أي لازموا الطريقة الصالحة، وفارقوا الأعمال الموبقة.

ويحتمل ذلك أيضاً أن يكون هؤلاء القوم أظهروا التوبة ولم يعتقدوها بل عزموا في المستقبل على إثبات أمثال ما تابوا منه، ولم يندموا على ما فعلوه لقبه، وهذان الأمران - أعني الندم على فعل القبيح لأنه قبيح، والعزم على ترك معاودة مثله في المستقبل - طنبها التوبة وعموداها اللذان بهما تقوم وعليهما نستقيم، فإذا أحسن بهما أو بواحد منهما كانت التوبة ممثلة غير مسلمة ومعوجة غير قوية.

وقد روي أن هذه الآية نزلت في قوم ارتدوا مع الحارث بن سويد بن الصامت الأنصاري ولحقوا بمكة، ثم راجع الحارث الإسلام ووفد إلى المدينة، فقبل النبي ﷺ توبته، فقال من بقي من أصحابه على الرد: «نقيم بمكة ما أردنا، فإذا صرنا إلى أهلنا رجنا إلى المدينة وأظهرنا التوبة، فقبلت منا كما قبلت من الحارث قبلنا.

فهذا الخبر يدل على أنهم عزموا على إظهار التوبة بألسنتهم صياداً وليسوا بما قد بين عليها إخلاصاً، فلذلك قال سبحانه: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾، لأنهم لو حققوا التوبة وأخلصوا فيها، لكانت مقبولة منهم ومحسوبة لهم. يبين ذلك قوله تعالى أمام هذه الآية: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَخْلَصُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

(١) الأسباب بالهمة: مصدر أصب، إذا أخذ شيء الضرب بفتحين وهو ملتحذ من الأرض، ويحتمل الأضباب بالمجمة من أجب الشيء، أو على الشيء، إذا نزع فلم يفارقه أو أمسكه فيكون بمعنى الإصرار.

(٢) هو، ابن جرير.

لا يجوز أن يكون أراد بقوله تعالى: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ عند حضور الموت، وجعل علته في ذلك أن الكافر إذا أسلم قبل موته ولو بطرفة عين، فحكمه حكم من أسلم قبل ذلك بالإيمان الكثيرة والمدة الطويلة: في الصلاة عليه والتفنن له، وفي الموارنة، وسائر الأحكام الجسارية في الشريعة. وذهب عليه أنه قد يجوز تعبدنا بذلك كله فيه مع كونه ملجأ إلى إظهار الإيمان، كما تعبدنا في المنافقين بإجراء أحكام المسلمين عليهم، وإن كانوا كفارًا بنفاقهم، فكان العمل على صلاح الظواهر مع العلم بغشاء البواطن. (حقائق التأويل: ٢٧٧ - ٢٨٢)

عبد الجبار: مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى بعد ما يدل على أن التوبة لا يجب قبولها، وأنه مغضل بذلك، وله أن يمنع منها. [وذكر الآية]

والجواب عن ذلك: أن ظاهر قوله: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ لا يدل على أن التوبة على أي وجه وقعت، وقد تقع عندنا على وجه لا يجب قبولها، لأن المعايين إذا حضروا الموت وحصل مضطراً إلى معرفة الله تعالى، لا تقبل توبته، كما قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيْءَاتِ حَتَّىٰ إِذَا خَضَعُوا لَهُمْ يَقُولُ اللَّهُ تَبَتُ الْأَنْفُ الْنَّاسِ ۖ وَلَا كَانُوا مَلْبُوعِينَ ۚ﴾. ولذلك لا تقبل توبة أهل النار لما كانوا ملبوعين إلى أن لا يشفعوا القبيح، ولذلك لا يلزم المساء إليه أن يقبل الاعتذار من العاجز عن إساءته.

فإذا صح ذلك، لن أين أنه تعالى لا يقبل توبتهم وقد وقعت على الوجه الذي يجب قبولها. وظاهر الكلام - على ما يشاء - لا يدل على ذلك، لأنه أضاف التوبة إليهم، وهي لا تقع منهم على كل وجه يصح وقوعها،

فأدعاء الصوم في جهاتها لا يصح.

وجوز أن يكون المراد بذلك: أن التوبة المستقدمة لا تقبل، وقد ازدادوا الآن كفراً، لئيبين بذلك أن التوبة وقعت محبطة بالكفر الذي وليها، وأنها إنما تنفع إذا استمر الثائب على الصلاح. وبين أنه تعالى إذا لم يقبل توبتهم وقد ازدادوا كفراً، فهم ضالون، لأن العقاب - على ما يشاء - هو الضلال والهلاك. (متمشاه القرآن ١: ١٥١) الطوسي: إن قيل: لم لم تقبل التوبة من هذه الفرق؟

قيل: لأنها كفرت بعد إيمانها ثم ازدادت كفراً إلى انتفاء أجلها، فحصلت على ضلالتها، فلم تقبل منها التوبة الأولى في حال كفرها بعد إيمانها، ولا التوبة الثانية في حال إيمانها.

والجواب عن ذلك: أن ظاهر قوله: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ لا يدل على أن التوبة على أي وجه وقعت، وقد تقع عندنا على وجه لا يجب قبولها، لأن المعايين إذا حضروا الموت وحصل مضطراً إلى معرفة الله تعالى، لا تقبل توبته، كما قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيْءَاتِ حَتَّىٰ إِذَا خَضَعُوا لَهُمْ يَقُولُ اللَّهُ تَبَتُ الْأَنْفُ الْنَّاسِ ۖ وَلَا كَانُوا مَلْبُوعِينَ ۚ﴾. ولذلك لا تقبل توبة أهل النار لما كانوا ملبوعين إلى أن لا يشفعوا القبيح، ولذلك لا يلزم المساء إليه أن يقبل الاعتذار من العاجز عن إساءته.

فإذا صح ذلك، لن أين أنه تعالى لا يقبل توبتهم وقد وقعت على الوجه الذي يجب قبولها. وظاهر الكلام - على ما يشاء - لا يدل على ذلك، لأنه أضاف التوبة إليهم، وهي لا تقع منهم على كل وجه يصح وقوعها، فادعاء الصوم في جهاتها لا يصح.

وجوز أن يكون المراد بذلك: أن التوبة المستقدمة لا تقبل، وقد ازدادوا الآن كفراً، لئيبين بذلك أن التوبة وقعت محبطة بالكفر الذي وليها، وأنها إنما تنفع إذا استمر الثائب على الصلاح. وبين أنه تعالى إذا لم يقبل توبتهم وقد ازدادوا كفراً، فهم ضالون، لأن العقاب - على ما يشاء - هو الضلال والهلاك. (متمشاه القرآن ١: ١٥١) الطوسي: إن قيل: لم لم تقبل التوبة من هذه الفرق؟

قيل: لأنها كفرت بعد إيمانها ثم ازدادت كفراً إلى انتفاء أجلها، فحصلت على ضلالتها، فلم تقبل منها التوبة الأولى في حال كفرها بعد إيمانها، ولا التوبة الثانية في حال إيمانها.

واجباً، وقد دلّ السمع على وجوب قبول التوبة وعليه إجماع الأمة، وقال تعالى: ﴿وَعُوذُ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ الشورى: ٢٥، وقال: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ المؤمن: ٣، وغير ذلك من الآي. (٥٢٧: ٢) **الْوَتَقُشْرِي**: إن قلت: قد علم أن المرتد كيفما ازداد كفرًا فإنه مقبول التوبة إذا تاب، فما معنى ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾؟

قلت: جعلت عبارة «من الموت» على الكفر، لأن الذي لا يقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر، كأنه قيل: إن اليهود أو المرتدين الذين فعلوا ما فعلوا ماتون على الكفر، داخلون في جملة من لا يقبل توبتهم. فإن قلت: فأبي فائدة في هذه الكناية، أهي أن توفي «من الموت» على الكفر بامتناع قبول التوبة؟

قلت: الفائدة فيها جلية وهي التخليط في شأن أولئك الفريق من الكفار، وإبراز حالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة التي هي أغلظ الأحوال وأشدّها، ألا ترى أن الموت على الكفر إنما يخاف من أجل اليأس من الرحمة. (٤٤٣: ١)

ابن حَطِيئَة: عند المعايمة [ثم نقل قول أبي العالية وقال:]

فإنهم كانوا يقولون في بعض الأحيان: نحن نتوب من هذه الأفعال، وهم مقبوضون على كفرهم، فأعير الله تعالى أنه لا يقبل تلك التوبة.

وتحصل الآية عندي أن تكون إشارة إلى قوم بأعيانهم من المرتدين، ختم الله عليهم بالكفر، وجعل ذلك جزاء لجرمهم ونكابتهم في الدين، وهم الذين

أشار إليهم بقوله: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا﴾ آل عمران: ٨٦، فأعير عنهم أنهم لا تكون لهم توبة فيتصور قبولها، فتجيء الآية بمنزلة قول الشاعر:

● على لاجب لا يهتدي بمناره ●

أي قد جعلهم الله من سخطه في حيز من لا يقبل له توبة إذ ليست لهم، فهم لا محالة، يموتون على الكفر، ولذلك بين حكم الذين يموتون كفارًا بعقب الآية، فبانت منزلة هؤلاء، فكأنه أخبر عن هؤلاء المحييين أنهم يموتون كفارًا. (٤٧٠: ١)

الطَّبْرَمَسِي: لأنها لم تنع على وجه الإخلاص، وبدل عليه قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، ولو حققوا في التوبة لكانوا مهتدين. [ثم نقل بعض أقوال المفسرين وأصل:]

وقد دلّ السمع على وجوب قبول التوبة إذا حصلت شرائطها، وعليه إجماع الأمة. (٤٧٣: ١) **القنبر الرازي**: [ذكر أقوال بعض المفسرين وأضاف:]

وأقول: جملة هذه الجواهرات إنما تنسحق على ما إذا حملنا قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا﴾ على المجهود السابق لأصل الاستغراق، والآن حكم من مرتدّ تاب عن ارتداده توبة صحيحة، مقرونة بالإخلاص في زمان التكليف.

فإنما الجواب الذي حكيناه عن الثقال والقاضي^(١)، فهو جواب طرد، سواء حملنا اللفظ على المجهود السابق أو على الاستغراق. (١٣٩: ٨)

(١) تقدّم في كلام القاضي عبد الجبار.

القيسابوري: [بحوالى القدر المازي وأضاف:]

أقول: ويحتمل أن يكون ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ جعل كناية عن الموت على الكفر، كأنه قيل: إن اليهود والمرتدين المصيرين على الكفر ما يثوبون عن الكفر، لما في ضلالتهم من قساوة القلوب والإنقضاء إلى الزمن، وانتهارهم إلى الموت على حالة الكفر.

وفائدة هذه الكناية تصوير كونهم آيسين من الرحمة. هذا إذا خصصنا اليهود والمرتدين بالمصيرين.

وأما على تقدير التعميم، فنقول: إنما يجعل الموت على الكفر لازماً لازدياد كفرهم، لأن القضية حيث لا تكون كلية، فحكم من مرتد أو يهودي مرداد للكفر

لا يبنى الإصرار، يرجع إلى الإسلام ولا يموت على الكفر. فاحتج بذكر لازم الموت على الكفر، وهو

قبول التوبة، حتى يبرز الكلام في معرض الكناية عن الموت. ومن المعلوم أنها ذكر اللازم وإرادة الملزوم، وأنه

لا بد للعدول من فائدة، فصح أن نبين فائدة العدول على وجه يضيء القضية كلية، وهي التخليط في شأن أولئك

الفريق من الكفار، وإبراز حالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة، التي هي أخطأ الأحوال وأشدّها.

الآثرى أن الموت على الكفر إنما يخاف لأجل اليأس من الرحمة، وهذا هو الذي هو عليه في «الكشاف».

والحاصل أنه كأنه قيل: إن اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا من حقهم، أن لا تقبل توبتهم. (٣: ٢٤٥)

أبو حنيفة: ويحتمل قوله: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ وجهين:

أحدهما: أنه تكون منهم توبة ولا تقبل، وقد علم أن

توبة كل كافر تقبل سواء كفر بعد إيمان وازداد كفرًا أم كان كافراً أول مرة، فاحتج في ذلك إلى تخصيص. [ثم نقل أقوال المفسرين وقال:]

وقيل: لن تقبل توبتهم التي تابوها قبل أن كفروا، لأن الكفر قد أحبطها.

وقيل: لن تقبل توبتهم إذا تابوا من كفر إلى كفر، وإنما تقبل إذا تابوا إلى الإسلام، وفاصل هذا التخصيص أنه تخصيص بالزمان أو بوصف في التوبة.

والوجه الثاني: أن يكون المعنى لا توبة لهم فتقبل، فنفى القبول والمراد نفي التوبة، فيكون من باب قوله:

● على لاصح لا يفتدى لئانه ●

أما لا يفتدى له فافتدى به، ويكون ذلك في قوم بأصاحبه، حتم الله عليهم بالكفر، أي ليست لهم توبة.

فهم لا مهالة يموتون على الكفر. (٢: ٥١٩) الشريعتي، إن قيل: قد وعد الله تعالى بقبول توبة

من تاب فما معنى قوله تعالى: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾؟ أجيب: بأن محل القبول إذا كان قبل الفرقة وهؤلاء

توبتهم كانت بعدها، وإتهم لم يتوبوا أصلاً، فكفى عن عدم توبتهم بعدم قبولها، أو أن توبتهم لا تكون إلا نقاشاً.

(١: ٢٣٠) أبو السعود: لأنهم لا يتوبون إلا عند إصرارهم على

الهلاك، فكفى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظاً في شأنهم، وإبرازاً لحالهم في صورة حال الآيسين من

الرحمة، أو لأن توبتهم لا تكون إلا نقاشاً لارتدادهم ولزديادهم كفرًا، ولذلك لم تدخل فيه الآية. (١: ٢٨٩)

مثله البروسوي (٢: ٦١)، ونحوه القاسمي (٤):

(٨٨٤)، وعبد الكريم الخطيب (٢: ٥٢١).

الألوسي: وقيل: إن هذا من قبيل:

«ولا ترى الضب بها ينحجر»

أي لا توبة لهم حتى تقبل، لأنهم لم يوفقوا لها، فهو من قبيل الكناية - كما قال العلامة [أبو الشود] - دون الجاز حيث أريد بالكلام معناه، لينتقل منه إلى الملزوم، وحل كل تقدير لا ينافي هذا مادّ عليه الاستثناء وتقرّر في الشرح، كما لا يخفى.

وقيل: إن هذه التوبة لم تكن عن الكفر وإنما هي عن ذنوب كانوا يفعلونها معه، فتابوا عنها مع إصرارهم على الكفر، فردّت عليهم لذلك.

ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن أبي السائب: [وقد

تقدّم]

ونحيء على هذا مسألة تكليف الكافر بالفروع، وقد بسط الكلام عليها في «الأصول» (٣: ٢١٨).

رشيد رضا: يمدّونه من المشكلات؛ إذ هو مخالف في الظاهر للآية السابقة، ومثل قوله: «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ...» الشورى: ٢٥. [تم نقل أقوال المفسرين وقال:]

فأنت ترى أنّ هذه الأقوال - وهي أظهر ما قيل في الآية - منها ما يرجع إلى وقت التوبة، ومنها ما يتعلق بالذنوب التي تيب عنه، وللاستاذ الإمام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيةها، فقد ذكر في الدرس أنّ أولئك الكافرين الذين ازدادوا كفرًا قد يحدث لهم في أنفسهم ألم من مقاومة الحق، وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشؤون

قال: فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم ما لم يصلحوا أمرهم ويخلصوا لله في اتباع الحق ونصرته. فالتوبة التي يزعمونها على ما هم عليه من مقاومة الحقين لا يقبلها الله تعالى، يعني أنّه قد يقع من هؤلاء نوع من التوبة لا يكون مطهرًا لأنفسهم من جميع ما لصق بها من الكفر والأوزار. وليس هذا عين قول من قال: إنّ توبتهم هذه التي لا تقبل هي توبة في الظاهر دون الباطن، وبالنسبة دون القلب، فإنّ ذلك نبي للتوبة وهذا إنبات لها، بل هو قريب من قول ابن جرير الذي هو أظهر الأقوال السابقة.

وقد يكون مراد الأستاذ الإمام: أنّ النفوس قد تسوغل في الشر وتعمكن في الكفر حتى تحيط بها خطبتها، وتصل إلى ما عبر عنه القرآن: بالزين والنجس والظلم على القلوب، فإذا كان صاحب هذه النفس قد جحد الحق عنادًا واستكبارًا وضلّ على علم، فلا يبعد أن تحدّثه نفسه بالتوبة وأن يحاولها، ولكن يكون له في نفسه من الموانع والموائيل دون قبولها للخير والحق ما يكون هو السبب لعدم قبولها.

فإنّ قبول التوبة المستلزم لمغفرة ذنب القاتل، ليس من قبيل الطاء الجزاف والأمر الأنف، وإنّما بموافقة سنن الله في القطرة الإنسانية، ذلك أنّ من مقتضى القطرة السليمة أن يحدث لها - العلم يقبح الذنب وسوء عاقبته - ألمًا يحملها على تركه وهو ألمه المدّنس لها، بعمل صالح يحدث فيها أثرًا مضافًا لذلك الأمر.

وبهذا تكون التوبة مدّة صاحبها ومؤهّلة له للمغفرة التي هي ترك العقوبة على الذنب المترتب على عوسبيه، وهو تدنيس النفس وتدنيسها «فقد أفلح من زكّيتها»

وَقَدْ خَابَ مَنْ دُشِبَهَا الشَّمْسُ: ٩، ١٠.

فإذا بلغت التَّدْبِيرَ من بعضها مبلغًا تشدَّرَ معه التَّزْكِيَةُ على مَرَدِّهَا أو عَمَّاوَهَا، حَتَّى أَنْ يُعْبَرَ عَنْ ذَلِكَ بِعَدَمِ قَبُولِ تَوْبَةِ صَاحِبِ هَذِهِ النَّفْسِ، مِثَالُ ذَلِكَ الْقُورُبِ الْأَبْيَضِ النَّاصِعِ بِصِيْبِهِ لُوثٌ، فَيَسْتَفِجُ ذَلِكَ صَاحِبَهُ فَيَسْلُسُهُ فَيَغْلُظُ. فَإِذَا كَانَ اللَّوْثُ قَلِيلًا وَبَادَرَ إِلَى غَسْلِهِ بِتَيْدِ طَرَوْتِهِ، يُرْجَى أَنْ يَزُولَ حَتَّى لَا يَبْقَى لَهُ أَمْرٌ. وَلَكِنْ هَذَا الْقُورُبُ إِذَا دَسَّ فِي الْأَفْذَارِ سِنِينَ كَثِيرَةً حَتَّى تَحَلَّلَتْ بِجَمِيعِ خِيوطِهِ، وَتَمَكَّنَتْ مِنْهَا فَاصْطَلَحَ بِهَا صَبْغٌ جَدِيدٌ نَابِتٌ، تَعَدَّرَ تَنْظِيفَهُ وَاعَادَتَهُ إِلَى نَصَاعَتِهِ الْأُولَى.

وبين هذه الدَّرَجَةِ وَمَاقِلَهَا دَرَجَاتٌ كَثِيرَةٌ، وَقَدْ أُشِيرَ إِلَى الطَّرَفَيْنِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَبَّلَ اللَّهُ بِهِمْ ثُمَّ يَقْتُلُونَ رَجُلًا مِمَّنْ قُتِلُوا فَتُؤْتِيَهُمْ آيَاتُنَا وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ النساء: ١٧، ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَقْتُلُونَ الشُّيَاطِئَ حَتَّى إِذَا خَضَعُوا لَهُمْ الْأَمْوَاطُ قَالَتْ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْإِنِّ﴾ النساء: ١٨.

نَحْوُ الْمَرَاضِيِّ. حِزَّةٌ قَرَوْرَةٌ؛ وَلَقَدْ تَعَدَّدَتْ تَأْوِيلَاتُ الْمُفَسِّرِينَ لِمَعْنَى الْآيَةِ: ٩٠ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ الَّذِي يَمْنَعُ قَبُولَ تَوْبَةِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَدَمِ إِيْمَانِهِمْ ثُمَّ لَزَدُوا كُفْرًا، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّهَا تَعْنِي أَنْ لَا تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ مَا دَامُوا مُشْتَدِّينَ فِي كُفْرِهِمْ.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا تُقْبَلَ مِنْهُمْ أَعْمَالٌ خَيْرٌ وَهُمْ عَلَى كُفْرِهِمْ، وَهَذَا وَذَلِكَ مِنْ تَحْصِيلِ الْمَاصِلِ.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ حِينَ الظُّفْرِ بِهِمْ، لِأَنَّ

تَوْبَتُهُمْ تَكُونُ غَيْرَ صَادِقَةٍ.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ إِذَا تَابُوا حِينَ الْمَوْتِ. وَقَدْ يَكُونُ فِي الْقَوْلَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ الْوَجَاهَةُ وَالصَّوَابُ. وَفِي سُورَةِ النَّسَاءِ آيَاتٌ تُؤَيِّدُ الْقَوْلَ الْأَخِيرَ خَاصَّةً، حَيْثُ جَاءَ فِيهَا: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ الْآيَةُ، النَّسَاءُ: ١٧، ١٨.

وَيَبَادُرُ لَنَا إِلَى ذَلِكَ أَنَّ أَسْلُوبَ الْآيَةِ وَالْآيَةِ الَّتِي تَلِيهَا هُوَ أَسْلُوبٌ تَعْبِيرِيٌّ فِي حُدُودِ شِدَّةِ الْإِنْذَارِ، مُتَنَاسِبٌ مَعَ فِضَاعَةِ الْعَمَلِ.

الطُّبَاطِبَانِي: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْخَرُونَ بِإِيمَانِهِمْ ثُمَّ إِذَا دُادُوا كُفْرًا﴾ إِلَى آخِرِ الْآيَتَيْنِ، تَعْلِيلٌ لِمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ تَحْوِيلُهُ لِقَوْلِهِ: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا...﴾ آلِ عِمْرَانَ: ١٦.

وَالْمَعْنَى أَنَّ الَّذِي يَكْفُرُ بَعْدَ ظُهُورِ الْحَقِّ وَتَمَامِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ، وَلَا يَتُوبُ بَعْدَهُ تَوْبَةً مُصْلِحَةً إِنَّمَا هُوَ أَحَدُ رَجُلَيْنِ: إِمَّا كَافِرٌ يَكْفُرُ ثُمَّ يَزِيدُ كُفْرًا فَيَطْنِي، وَلَا سَبِيلَ لِلصَّلَاحِ إِلَيْهِ، لِهَذَا لَا يَهْدِيهِ اللَّهُ وَلَا يَقْبَلُ تَوْبَتَهُ، لِأَنَّهُ لَا يَرْجِعُ بِالْحَقِيقَةِ بَلْ هُوَ مُتَمَرِّدٌ فِي الظُّلَالِ، وَلَا مَطْمَعُ فِي اهْتِدَائِهِ. وَإِمَّا كَافِرٌ يَمُوتُ عَلَى كُفْرِهِ وَهَنَادَهُ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ يَتَوَسَّلُ بِهَا، فَلَا يَهْدِيهِ اللَّهُ فِي الْآخِرَةِ بِأَنْ يَدْخُلَهُ الْجَنَّةُ، إِذْ لَمْ يَرْجِعْ إِلَى رَبِّهِ، وَلَا يَبْدُلُ لَذَلِكَ حَقَّقَ يَهْتَدِي بِهِ، وَلَا شَفِيعَ وَلَا نَاصِرَ حَقَّقَ يَشْفَعُ لَهُ لَوْ يَنْصُرُهُ.

مَكَارِمُ الشَّيْخِ الرَّازِي: [إِذْ ذَكَرَ الْوُجُوهَ الْمَذْكُورَةَ عَنْ الْمُفَسِّرِينَ، فِي عَدَمِ قَبُولِ التَّوْبَةِ وَأَضَافَ:]

لَا يَهْدِي لَنْ نَضِيفُ هُنَا أَنَّ التَّفَاسِيرَ الْمَذْكُورَةَ أَسْقَا

لا تعارض بينها، وقد تشملها الآية جميعاً، وأن يكون التفسير الأول [وهو التوبة الظاهرية لا الواقعية] أقرب إلى الآيات السابقة وإلى سبب نزول هذه الآية. (٤٤٣: ٢)

التَّوْبُ

غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ... المؤمن: ٢
الطَّبْرِي: إن (التَّوْبَ) قد يكون جمع توبة، كما يجمع الدَّوْمَةُ دوماً، والتَّوْمَةُ عوْماً، من عَوْمَةِ السَّخِينَةِ. [ثم استشهد بشعر]

وقد يكون مصدر: تَابَ يَتُوبُ تَوْباً. (٤٤١: ٢٤)
نحو: الماوردني (٥: ١٤٢)، والطوسي (٩: ٥٤)،
والهروي (٤: ١٠٤)، والمسيكي (٨: ٤٤٨).

الزَّخْفَرِيُّ: التَّوْبُ والتَّوْبُ والأَوْبُ: كالتَّوْبَاتِ
في معنى الرجوع. (٤١٢: ٣)
الفخر الرازي: في لفظ (التَّوْبِ) قولان: الأول: أنه مصدر، وهو قول أبي حنيفة. والثاني: أنه جماعة التوبة، وهو قول الأخفش.

قال المبرِّد: يجوز أن يكون مصدرًا، يقال: تاب يتوب توبًا وتوبة، مثل قال يقول قولًا وقوله. ويجوز أن يكون جمعًا لتوبة، فيكون: توبة وتوب، مثل نمرة ونمر إلا أن المصدر أقرب، لأن على هذا التقدير يكون تأويله أنه يفيل هذا الفعل. (٢٧: ٢٧)

نحو: الفرطبي. (١٥: ٢٩١)
أبو حنيفة: و(التَّوْبِ) يحتمل أن يكون كالتَّوْبِ اسم جنس، ويحتمل أن يكون جمع «توبة» كجسر وبشرة

وساع وساعة. (٧: ٤٤٩)
البروسقي: و(التَّوْبِ) مصدر كالقوبة وهو ترك الذَّنْبِ، على أحد الوجوه، وهو أبلغ وجوه الاعتذار، فإن الاعتذار على ثلاثة أوجه: إما أن يقول المعتذر: لم أفل، أو يقول: فعلت لأجل كذا، أو فعلت وأساءت وقد لغمت، ولأربع لذلك، وهذا الثالث هو التوبة. [ثم بين معنى التوبة، كما تقدم] (٨: ١٥٠)

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الحيري: التوبة على ثلاثة أوجه:

أحدها: الرجوع من الذَّنْبِ، كقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّضُوا﴾ البقرة: ١٦٠، ونظيرها في التسلسل: ١٤٦، ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاحْتَسَبُوا﴾
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُلُوبُكُم مِّنْ قَرِيبٍ النساء: ١٧،
وقوله: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ﴾ المائدة: ٧٤،
وقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾
المائدة: ٣٤، وقوله: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾
التوبة: ٥، ١١، وقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الأنعام: ٥٤، وقوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ﴾
مریم: ٦٠، والفرقان: ٧٠.

والثاني: التجاوز، كقوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾
البقرة: ٣٧، ٥٤، وقوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾
البقرة: ١٦٠، وقوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ... فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ النساء: ١٧، وقوله: ﴿يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الأحزاب: ٧٣،
والثالث: الندامة، كقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِهَؤُلَاءِ﴾

الإسلامية» من كتاب «الصاحبي»، ولا التيوطي في «معرفة الألفاظ الإسلامية» من كتاب «المزهر»، إذ يحضه ما ذكره ابن عباد في «المصيط» أن «التوبة» الإسلام، يقال: أدرك فلان زمن التوبة، وعقب الزخشرى في «الأساس» معلقاً: «لأنه يتاب فيه من الشرك».

٣- ومن الغريب أن «أرنر جفري» قد فرق بين «تاب» و«تواب» في «مفرداته»، وأفرد لكل منهما فصلاً، فزعم جازماً أن «تاب» لفظ آرامي الأصل، ونقل عن نداء «بارسكي» أن لفظ «تواب» ليس مشتقاً من «تاب»، بل هو لفظ مستقل، دخل العربية من الآرامية أيضاً!

ولكن غاب عن ذهنه القائد أنه لم يأت الفصل «تاب» في اللغات السامية إلا في العبرية، وما ذكر هو «تاب» بالقاء بنفس المعنى في هذه اللغات ومنها العبرية، يقال: تاب يتوب توباً وتوباناً: رجع، فقلبت القاء تاء في الآرامية والسريانية، وشيئاً في العبرية، كما هو مطرد في هذه اللغات، لعدم وجود القاء فيها، فجاء في الآرامية بلفظ «توب» وفي السريانية «تُب»، وفي العبرية «شوب».

ولما لفظ «التواب» المشتق من هذه المادة، فلم ندر عليه في سائر اللغات السامية، اللهم إلا كلام لبعض المستشرقين - مثل «بارسكي» الكذب الذكور - يشوبه تحقل واضح، لا يسن ولا ينجي من جوع.

التوبة: ١١٨، (١٥٢)

نحوه النكافى.

الفيروز ابادي: ورد «التوبة» في القرآن على ثلاثة أوجه:

الأول: بمعنى التجاوز والعفو، وهذا مقيد بعلى: «فَتَابَ عَلَيْهِ» البقرة: ٥٤، «أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ» الأحزاب: ٢٤، «وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ» التوبة: ١٥، الثاني: بمعنى الرجوع والابتاة، وهذا مقيد به إلى: «تُتَابُ إِلَيْهِ» الأحقاف: ١٥، «تُتُوبُوا إِلَى اللَّهِ» التحريم: ٨، «فَتُتُوبُوا إِلَى تَابِ رَبِّكُمْ» البقرة: ٥٤.

الثالث: بمعنى الندامة على الزلة، وهذا غير مقيد لا به إلى، ولا به على: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا» البقرة: ١٦٠، «فَإِنْ تَبَتُّمْ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ» التوبة: ٣.

٨٣٢٢: ٥٣

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: التوبة، وهي الرجوع إطلاقاً ثم خُصت بالرجوع إلى الله عن المعصية، يقال: تاب إلى الله يتوب توباً وتوبةً ومتاباً، أي أناب ورجع عن المعصية إلى الله، فهو تائب وتواب. وتاب الله عليه: عاد عليه بالمغفرة، فهو تواب، لأن توبته عليه بغضه إذا تاب إليه من ذنبه، واستبغت فلاناً: عرضت عليه التوبة بما اقترف، أي الرجوع والندم على ما فرط منه.

٢- ويبدو أن التوبة بهذا المعنى من الألفاظ الإسلامية، كالإيمان والإسلام والكفر والتفاني وغيرها، ولهم أن ابن فارس لم يذكرها في باب «الأسباب

الاستعمال القرآني

جاء ماضياً ومضارعاً وأمرًا ومصدرًا واسم فاعل في (٥٩) آية، ولها محوران، وقد يتداخلان:

ألف: التوبة من الله على العباد: (٢٠) آية وتضاف إليها آيات التواب وصفًا له وهي (٨) آيات:

١- ﴿فَسَلِّقْ أَدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٢٧

٢- ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِالْحَذِيقِ كُمْ أَلْبِجِلْ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَانْقَلَبُوا إِلَى أَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٥٤

٣- ﴿... عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ تَتُوبُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ...﴾ البقرة: ١٨٧

٤- ﴿لَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَمَنْ إِلَى اللَّهِ يَتُوبَ عَلَيْهِ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٢٩

٥- ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ بَيْنَهُمْ فِتْنَةٌ فَخَسَوْا وَخَلَعُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ...﴾ المائدة: ٧١

٦- ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّسِ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْمُتَنَصِّرِينَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا فِي سَاعَةِ الْمُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١١٧

٧- ﴿وَعَلَى الْفَلَقِ الَّذِينَ خَلَقُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ التوبة: ١١٨

٨- ﴿... وَعَصَى أَدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى... ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ

فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ طه: ١٢١، ١٢٢

٩- ﴿... أَشَقَقْتُمْ أَنْ تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيَّ تَحْبُواكُمْ صِدَقَاتٍ قَبْلَ أَنْ تَقُولُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقْبِمُوا الصَّلَاةَ وَأَتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ المجادلة: ١٣

١٠- ﴿... وَاللَّهُ يَقْدَرُ الْأَثِيلَ وَالنَّهَارَ عِلْمَ أَنْ لَنْ تُخْشَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ...﴾ المزمل: ٢٠

١١- ﴿وَمِمَّا وَاجَعْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرْنَا مَا بَيْنَنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٢٨

١٢- ١٣- ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى الَّذِينَ يَلْبِثُونَ يَتُوبُونَ

لِللَّهِ بِمَا هَلَكُوا ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا... وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّبُهَاتِ حَتَّى إِذَا خَصَرَ آخِذَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبِّيتُ الْآنَ وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَفْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ آثَمٍ

النساء: ١٧، ١٨

١٤- ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ لَكُمْ وَتُحْبِبَ لَكُمْ صَنَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَتُتُوبَ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النساء: ٢٦

١٥- ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشُّهُوتَ أَنْ تُقْبَلُوا عُتْلًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٢٧

١٦- ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ١٥

١٧- ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ٢٧

١٨- ﴿لِيُذْهِبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٧٣﴾

١٩- ﴿وَأَخْرَجُوا عَتَقُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا

صَالِحًا وَآخَرُ سَيِّئًا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ

رَحِيمٌ ﴿١٠٢﴾

٢٠- ﴿وَأَخْرَجُوا مُزَجَّنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِنَّمَا يَهْدِيهِمْ وَإِنَّمَا

يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠٦﴾

ب: التوبة إلى الله: (٣٩) آية:

٢١- ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا قَبْلَ ذَلِكَ

يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ فِيهَا ﴿٦٠﴾

٢٢- ﴿وَأَنْتَ أَفْقَارُ لَيْتَ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ

اهْتَدَى ﴿٨٢﴾

٢٣- ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا

قَبْلَ ذَلِكَ يَهْدِي اللَّهُ سَبِيلَهُمْ خَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا

رَحِيمًا ﴿٧٢﴾

٢٤- ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ

مَتَابًا ﴿٧١﴾

٢٥- ﴿فَالَّذِينَ تَابُوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ

يَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٦٧﴾

٢٦- ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَا مِنْكُمْ لَمَّا دَعَوْهُمَا قَبْلَ تَابُوا

وَأَصْلَحُوا فَأَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ كَانَ تَوَابًا رَحِيمًا ﴿١٦﴾

٢٧- ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ

أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾

٢٨- ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ

اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٨٩﴾

٢٩- ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ يَأْتِ

وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ

اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾

٣٠- ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ

غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٠﴾

٣١- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا الشَّيْءَ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا

وَأَمْسُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَنَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٥٣﴾

٣٢- ﴿... كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ

عَمِلَ بِكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِ وَأَصْلَحَ لِمَا كُنَّ

غُلُوبًا رَحِيمٌ ﴿٥٤﴾

٣٣- ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ

تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَنَفُورٌ

رَحِيمٌ ﴿١١٩﴾

٣٤- ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ

فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٤﴾

٣٥- ﴿... فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ

فَخَلَوْا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٠﴾

٣٦- ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ

فَاخْرُجْكُمْ فِي الدِّينِ وَنُقْضِ الْأَيْمَانَ يَوْمَ يُقَالُ يَوْمَئِذٍ

٣٧- ﴿رَبَّنَا وَبِغْتِ كُلُّ شَيْءٍ زُحْمًا وَعِلْمًا فَاصْفُرْ

لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّقُوا سَبِيلَكَ وَفِيهِمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٠﴾

٣٨- ﴿... فَكُنَا قَبْلَ رَبِّهِ لِيَجْزِيَ عَقْلًا دَنًّا وَلَعَلَّ

مُوسَى صَاحِبًا فَكُنَا آتَاكَ قَالَ سُبْحَانَكَ نُبْتُكَ إِنِّي كُنَّا

أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾

٣٩- ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ

تُظَاهَرُ عَلَيْهِ...

التحریم: ٤

٤٠- ﴿... فَإِنْ يَتُوبَا بِكَ خَيْرًا لَّهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا

يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ التوبة: ٧٤

٤١- ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا النَّفُسَ الَّتِي أُكِّنُوا بِهَا أَنْفُسُهُمْ فَهُمْ

لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

البروج: ١٠

٤٢- ﴿أَوْ لَا يَذُنُّونَ أَنَّهُمْ مُخْشَوْنَ فِي كُلِّ عَمَةٍ أَوْ

عَزَائِيٍّ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذْكُرُونَ﴾ التوبة: ١٢٦

٤٣- ﴿وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يَغْفِرْكُمْ

مَتَاعًا حَسَنًا...﴾

٤٤- ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُغْفِرْ

لَكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ مِمَّا زَاوَأْتُمْ فَذُنُّوهُمْ قُوَّةً إِلَى قَوْلِكُمْ وَلَا

تَتَوَلَّوْا جُحُومًا﴾

٤٥- ﴿... هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا

فَاسْتَغْفِرُوا لَهُمْ تُوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيمٌ مُجِيبٌ﴾

هود: ٦١

٤٦- ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ

وَذُوْدٌ﴾

٤٧- ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ

تُفْلِحُونَ﴾

٤٨- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً

نَصُوحًا...﴾

٤٩- ﴿وَمَنْ أَلْبَسَ يَسْبِيلَ التَّوْبَةِ عَنْ عِبَادِهِ وَتَغْلُوا

عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمَ مَا تَكْفُلُونَ﴾

٥٠- ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ

وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ التوبة: ١٠٤

٥١- ﴿وَتَوَلَّوْا تَضِلُّوا اللَّهُ عَلَىكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ

تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾

٥٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِمَّا

النُّفُوسُ... وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ الحجرات: ١٢

٥٣- ﴿... فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ الرَّسُولُ

تُجِدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾

٥٤- ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ

تَوَّابًا﴾

٥٥- ﴿... إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُسْتَظْهِرِينَ﴾

البقرة: ٢٢٢

٥٦- ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا أَلِهًا مِمَّا دُونِ السَّمَاوَاتِ...﴾

التوبة: ١١٢

٥٧- ﴿... مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَائِمَاتٍ تَائِبَاتٍ

غَائِبَاتٍ﴾

٥٨- ﴿... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ قَوْمًا يُتَابِعُهُ فَيُخَوِّفُهُ فَيُتَابِعْهُ

مِنْ اللَّهِ...﴾

٥٩- ﴿... قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ

وَأَلِيٌّ مَنَابٍ﴾

٦٠- ﴿... قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ

وَأَلِيٌّ مَنَابٍ﴾

٦١- ﴿... قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ

وَأَلِيٌّ مَنَابٍ﴾

٦٢- ﴿... قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ

وَأَلِيٌّ مَنَابٍ﴾

٦٣- ﴿... قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ

وَأَلِيٌّ مَنَابٍ﴾

رجوع رحمة، و«على» لاستعلاء الله على العباد حين يتوب عليهم، لأنه المتعال على كل شيء.

وجاءت أكثر آيات الصنف الثاني بدون متعلق.

مثل: «وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا...» وقد تعدت بعضها بسدال، مثل: (٢٤): «فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ خَتَابًا».

و(٣٨): «سُبْحَانَكَ نَبُذَ إِلَهِكَ» و(٣٩): «إِنْ نُسْئِلُكَ

إِلَى اللَّهِ»، وفي (٤٣-٤٦): «ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ»، وفي (٤٧)

و(٤٨): «تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ»، وفي (٥٩): «وَالَّذِي فَتَابَ».

ومعنى ذلك أن العباد يرجعون من الموضع الثاني إلى

الله المتعالي، وهذا هو الفارق بين «تاب على» و«تاب

إلى». فالأول خاص بالله رب العباد، والثاني خاص

بالعباد.

ثالثاً: وقد يتميز الأسلوب فيها، ففي صدر (١١)

«إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ

يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ» فالتعكس الأمر، حيث تعلق «على»

بالله، و«اللام» بالناس، فيتوهم أنها صنف ثالث

بإزائها. وليست كذلك، بل معناها أن الله أخذ على نفسه

للناس أن يتوب «لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ

يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ»، فتدل على أن توبة الله عليهم

تتحقق عقب توبتهم، فهي من القسم الأول كما سبأني.

رابعاً: «التوبة» إلى الله قسبان: فلي بعض الآيات

مقدمة على توبة الله عليهم، ولي بعضها متأخرة عنها.

فمن الأول الآية (١٢)، فإن الذين يعملون السوء بجهالة

إذا تابوا إلى الله فعند ذلك يتوب الله عليهم، كما قال لي

ذيلها: «فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ». ومثلها (٢):

«فَتُوبُوا إِلَى تَابِ رَبِّكُمْ... فَتَابَ عَلَيْهِمْ»، و(٤): «فَمَنْ

تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَسْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ».

و(٢٦): «وَالَّذِينَ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُتُوهُمَا فَإِنْ تَابَا

وَأَصْلَحَا... إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا». و(٢٧): «وَالْأُولَئِكَ

الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ

وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»، وهذا هو طبيعة التوابع، فإن

توبة العباد مجلبة لتوبة الله عليهم.

ومن الثاني الآية (٧): «ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيُتُوبُوا»،

وقد فسروها بوجوه:

١- لطف بهم في التوبة، ووفتهم لها فتابوا، والأصل

فيه قول الحسن: «جعل لهم التوبة ليتوبوا بها» والمخرج

لمخرجها به: «فالتوبة نصرة من الله أنعمها عليهم، كما أن

الغنا نصرة منه، وإليه يزول كلام الطبرسي: «ثم سهل

لهم التوبة حتى تابوا». وهذا احتج الفخر الرازي

على من يقول بعدم فعل الله، فنسب التوبة إليها، وقد ذكر

لها طائر من القرآن، فلاحظ وتأمل.

٢- قبل توبتهم ليستقيموا على توبتهم، ويثبتوا عليها

في المستقبل.

٣- تاب الله عليهم ليتنصروا بها فيتوبوا، وعليه فله

توحيان تنوحتها توبة العباد، فتاب عليهم ليتوبوا، ثم

قال: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ». ولعل الوجه الأخير

أقرب إلى السياق، وألقى بكرامة الله تعالى للعباد وهو

الذي اعتمد عليه الطباطبائي.

خامساً: تنقسم آيات التوبة إلى توبة عن معصية

- وهي الأكثر - وتوبة عن كفر وضفاق، وهي الأقل،

وبعضها السياق:

فالقسم الأول خطاب للمؤمنين، ويقارن بأمر

كالنور (٣): ﴿فَكَاتَبَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾، و(٤٩): ﴿وَيَقُولُوا عَنْ الشَّيْءِ﴾، والإصلاح (٤): ﴿فَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ﴾، والزيج (٦): ﴿مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَخْرُجُ قُلُوبُ قُرَيْشٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾، والضيق والالتجاء إليه (٧): ﴿حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنْ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ...﴾، والاجتهاد والهداية (٨): ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَكَاتَبَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾، وترك الصدقة عند التجوى (٩): ﴿وَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ قَوْمِكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ...﴾، والتقصير (١٠): ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَكَاتَبَ عَلَيْكُمْ﴾، والمساكن (١١): ﴿وَأَرَسْنَا مَسَاكِنَا وَنَبَّ غُلَّتَانَا﴾، والسيئات والجهالة (١٢): ﴿وَأَنَسَا التَّوْبَةَ عَلَى اللَّهِ بِالْبَيْنِ يَسْتَغْفِرُونَ الشُّعْرَةَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾، ومنغصها بالبحث، والبيان والهداية (١٤): ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّيسَةَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيُخَوِّبَ عَلَيْكُمْ﴾، ونحوها.

أما القسم الثاني فخطاب للكفار والمنافقين، وقد يقارن بالإيمان والعمل الصالح، مثل: (٢١ - ٢٥): ﴿إِلَّا عَنْ تَابٍ وَأَتَى وَعَمِلَ صَالِحًا﴾، أو بالإيمان وحده والسمة في ذلك ملاحظة الخاطئين وأصنافهم (٣١): ﴿وَالَّذِينَ هَمِلُوا الشَّيْءَ لَمْ تَأْتُوا مِنْ بَعْدِهَا وَأَمَتُوا﴾، وبالصلاة والزكاة (٣٥): ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾، وظلها (٣٦).

سادسا: حصرت الآية (١٢) التوبة بالمأذنين ﴿يَسْتَغْفِرُونَ الشُّعْرَةَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾، ففيها

ثلاثة عناصر: عمل التوبة، والجهالة، والتوبة من قريب، ومعنى ذلك أن من كفر أو نافق، أو عمل التوبة بعلم، أو لم يتب من قريب، فلا توبة لهما وظلها الآيتان (٣٢) و(٣٣): ﴿...عَنْ عَمَلٍ مِنْكُمْ شَوْاْ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِ وَأَصْلَحَ...﴾، ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّعْرَةَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا...﴾.

فلنتناول تلك العناصر الثلاثة بالبحث أولا: ثم وجد المحصر ثانيا.

١- عمل التوبة في تلك الآيات الثلاث، وعمل السيئات في (٣١) ظاهر في المعصية، كبيرة كانت أو صغيرة، وخصها بعضهم بالصغيرة بحسب السياق، وهو لا يبعد دون الشرك والكفر والتفاني، لاحظ التوبة من «سورة».

٢- الجهالة: وهو يقابل الجهل بإزاء العلم تارة، وهو الشائع في الكلام، وإزاء العقل تارة أخرى، وهو الغالب عليه في القرآن: إذ لم يأت من الأول حسب السياق، سوى «الجاهل» في ﴿يَحْشُرُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ﴾ البقرة: ٢٧٣، و«الجهالة» في ﴿أَنْ تُصَيِّرُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ المجرات: ٦، وكذلك في السنة. وقد بدأ الكلبي الحديث الإمامي الكبير (م ٣٢٩هـ) كتابه «الكافي» به كتاب العقل والجهل، فالمراد منها في آيات التوبة السفاهة، وقديما قالوا: «من عصي الله فهو جاهل»، لاحظ «ج ٥ ل»، وعلى هذا ففقد «الجهالة» توضيحي.

٣- «من قريب»، أي دون إصرار عليه دهرًا طويلاً، وقيل: قبل موته، بقرينة ما بعدها في (١٣): ﴿حَتَّى إِذَا خَظَرَ أَحَدُهُمُ الْمَسْتُوتَ قَالُوا إِنِّي بُدِّلْتُ الْآنَ﴾، وهذا

توضيحي أيضًا.

أما وجه المحصر فيها فبيّنه ما بعدها ﴿وَلَيْسَتْ
الثَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيْءَاتِ...﴾، أي بشرط في
قبول التوبة أن لا تتأخر إلى أوان الموت، ولا تصدر عن
الكافر، فالمحصر هنا إضافي وليس حقيقيًا، ولم يأت
المفسرون - رغم إسهابهم فيه - بيانًا واضحًا، فلاحظ
الشُّعُوم.

سابقًا: أشكلت توبة الأنبياء على المفسرين من كلا
الفريقين في (١) و(٦) و(٨) و(١١) و(٣٩)، لاختصاصها
صدور المعصية منهم، وهم منزّهون عنها لمصمتهم! وقد
احتلت أجهولتهم مساحات واسعة من كتب التفسير،
ولو جزها بما يلي:

١- إنها ليست معصية، وإنما هي ترك الأولى، فترك
الأولى منهم - قد يُعبر عنه بالصيان، كما في ﴿إِنْ أَدْمُ
﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ طه: ١٢١ - وإن قيل: إنّ
عصيانَه كان قبل هبوطه إلى الأرض - فإنّ للناس
درجات، وإنّ حسنات الأبرار سيئات المقربين، وإليه
يرجع ما يقال: إنّ الأنبياء يرون طاعتهم لالتحاق بجلال
الله، فيتوبون عنها كأنّها معصية صدرت عنهم.

فالتوبة تختلف باختلاف الشائبين، فتوبة عامة
للمؤمنين: الندم على ما صدر عنهم من المعصية، والعزم
على عدم العود إليه، وتوبة الخواص: الرجوع من
المكروهات وخواطر الشؤم ومن القصور في الأعمال،
والإتيان بالعبادة على غير وجه الكمال، وتوبة خواص
الخواص - وهم الأنبياء عليهم السلام - لرفع الدرجات، والترقي
في المقامات، وإلى أمثالها بما جاء في الشُّعُوم، وهذه

اختلفت ألفاظها فإنّها جميعًا ترجع إلى وجه واحد، وهو
عندنا أحسن الوجوه.

٢- ليس أحد من خلق الله إلّا وله من العمل فيما بينه
وبين الله ما يوجب عليه التوبة، ولا بدّ من إرجاع هذا إلى
ما قبله، وإلّا فهو اعتراف بصدور المعصية منهم.

٣- قالوا في (١١): ﴿وَتُوبَ عَلَيْنَا﴾ في دعاء إبراهيم
وإسماعيل، أي تب على أظلمة من أولادنا، وإليه يرجع
كل ما قيل: إنّ الأنبياء إنّما يتوبون عن سيئات أممهم
دون أنفسهم.

٤- إنّها تعليم للناس ليقتنوا بهم ويعملواهم أسوة.
٥- إنّها طلب لمزيد من رحمة الله بلسان التوبة إليه،
كما قال النبي: «وإني لأتوب إلى الله في اليوم، وأستغفر
سبعين مرة»، وهو رجوع من حالة إلى أرفع منها.

٦- إنّها توبة عتّا فرط منهم سهوا من الصفات التي
ليست فيها رذيلة، وهذا قول بعض أهل السنة من
المعتزلة دون جمهورهم، وعامة الإمامية.

٧- التوبة لغة: الرجوع إلى الله، وهو لا يستلزم
صدور معصية عنهم، وهذا لا يتماشى مع سياق بعض
الآيات، كيف وقد قال تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ
فَغَوَى﴾ طه: ١٢١.

٨- إنّها طلب التّجِبَت والدَّوَام في طاعة الله.
٩- إنّها جاءت بصورة التوبة تشدّدًا في الانصراف
عن المعصية.

١٠- طلبوا التوبة هضمًا لأنفسهم أمام الله،
ولرشادًا لذريّتهم، وهذا راجع إلى الوجهين: (١) و(٢).
ثامنا: من جملة تلك الآيات الآية (٦): ﴿لَقَدْ تَابَ

الله عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ...» فلا يأتي فيها شيء من التوجيهات المذكورة في سائر الآيات، لأنها راجعة جميعًا إلى توبة الأنبياء دون توبة الله عليهم. وقد زاد الطين بلة أنها ضمت النبي إلى المهاجرين والأنصار، فتأب الله عليهم جميعًا، كما جاء فيها بصيغة واحدة، فظاهرها صدور ذنب عند طرده عنهم في عرض واحد. وقد أولوها بوجوه بعد اتفاقهم على نزول الآية في شأن خزوة تهول، وكانت شاقة عليهم جدًا، كما صرح به القرآن ﴿فِي سَاعَةِ الْقُسْرَةِ﴾.

١- توبته على النبي من أجل أنه أذن للمنافقين في القعود، وكان يرى فيه مصلحة، ودليله قوله قبلها في هذه السورة: ﴿عَلَى اللَّهِ عَنَّا أَنْ آذَنَ لَهُمْ عَلَى يَدَيْهِ لِلَّذِينَ هَدَوْا وَكَفَلَهُمُ الْكُفَّارِينَ﴾ التوبة: ٤٣، فأرشد الله إلى ما هو أحل من ذلك، فرجمه إلى ترك الأول. وما أحسن قول الطبرسي فيها (٥١: ٦٥): «وهذا من لطيف المعاني، بدأ بالفوق قبل العتاب».

وأما التوبة على المؤمنين فمن أجل ميل قلوب بعضهم إلى التخلف عنه من شدة الناء، أو من أجل زيف قلوب فريق منهم، كما صرحت به الآية، أو تناقل بعضهم في الخروج، أو استماعهم إلى المنافقين، فها كانوا يبعثون من فئة المؤمنين.

٢- أزداد عنهم رضاء، فأكد به قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ يَرْؤُهُمْ ذُلًّا رَجِيمًا﴾.

٣- رضى الله النبي والمهاجرين والأنصار الإنابة إلى الله في ساعة العسرة، والتبأت على دينه، والصعود طاعته.

٤- استفادهم من شدة العسر وتخليصهم من نكايه العدو، وعبر عنها بالتوبة، لأنها لغة رجوع إلى الحالة الأولى.

٥- لقد أقسم لهم - لأن اللام في «لقد» للقسمة - بأنه يرجع عليهم مرتين: مرة قبل توبتهم، ومرة بعد توبتهم، حيث قال: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾، فقبل توبتهم عما صدر عنهم من شرك الأول في النبي وخواطر الشك في المؤمنين.

٦- افتتح الله توبته على النبي، فذكره مفتاحًا للكلام وتحسينًا له، أو لأنه كان سبب توبتهم فذكره معهم، كقوله: ﴿فَأَنْ تَرْحَمَهُمْ وَالرَّسُولُ الْأَمَلُ: ٤١، عند من جعل ذكر الله تبركًا، لاستعانة بالخمس.

٧- إنه يمت للمؤمنين على التوبة، وأنه مامن مؤمن - حتى النبي - إلا وهو محتاج إلى التوبة، كما أنه إبانة لفصل التوبة عند الله، وأن صفة التوابين صفة الأنبياء، كما وصلهم بالصالحين ليظهر فضيلة الصلاح، ولهذا كررها.

٨- إتهم لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه، وصبروا على تلك الشدائد والمحن، جعلها الله مكفرة لجميع الزلات التي صدرت عنهم طيلة حياتهم، وقامت مقام التوبة منهم.

٩- ضم إليهم اسم النبي تنبيهًا على عظم مراتبهم في الدين، وأتهم قد بلغوا إلى الدرجة التي ضم فيها النبي إليهم.

١٠- ونحوها مما يرجع إلى إحدى هذه، أو إلى ما أحصيناه من الوجوه قبلها.

١١- فرق الطباطبائي بين الآيتين: (١١٧) و(١١٨) من هذه السورة، وأن نوع التوبة على أهل الآيتين مختلف، فقد ناب على جميع أهل الآية الأولى - وهم النبي والمهاجرون والأنصار - أو على بعضهم من غير معصية منهم، وناب على أهل الثانية - أي الثلاثة الذين خلفوا - وهم عاصون.

غير أن السياق يدل على أنها موقفتان لفرض واحد، ومتصلتان بكلام واحد. لأن الثانية عطف على الأولى، أي «على الثلاثة» عطف على «النبي والمهاجرين»، فهي غير مستقلة عنها لفظاً، بل مستقلة عنها معنى، ولي الأولى دلالة واضحة على أنه لم يكن للنبي ذنب... إلى آخر ما ذكره مطولاً، وهو خلاف سياق الآيات، ولا يصح قوله: «عفا الله عنك لم أذنت لكم» تاسعاً: لقد كررت التوبة في بعض الآيات... فغير صحيح.

أ- ما كررت مرتين، وكلاهما من الله:

- ١- «فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (١).
- ٢- «لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ... ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ» (٦).
- ٣- «وَتُبَّ عَلَيْهِمَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (١١).
- ٤- «إِنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ... وَلَنْ يَتُوبَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ...» (٥٠).

ولارب أن تكرار التوبة من الله للتأكيد، ولا سيما بلفظ (التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)، دلالة على أنها صفة ثابتة لله، وأنه مستعد دائماً لقبول توبة العباد، والمغلف عليهم بالأحد ولا يمتنع إذا أذنبوا وتابوا، وسنوضح ذلك في معنى «التَّوَّابُ».

وللمفسرين وجوه في تكرار التوبة في الآية (٦)، وحاصلها ما يلي:

١- التأكيد لقبول توبتهم تطميناً لقلوبهم، وإزالة لوسوسهم، وهو بمثابة: عفا السلطان عن فلان، ثم عفا عنه. فدل على أن ذلك العفو ضرورياً أكد، بلغ الغاية في الكمال والقوة.

٢- أو أن الأولى في الذهاب إلى «توبه»، والثانية في الرجوع عنها.

- ٣- الأولى في السفر، والثانية بعد العودة إلى المدينة.
- ٤- الأولى قبل توبتهم والثانية بعدها.
- ٥- الأولى قبل ذكر الذنب والثانية بعده.

٦- الأولى للنبي والمهاجرين والأنصار جميعاً، وهي التوبة الأولى لهم من دون ذنب منهم، والثانية خاصة بالمهاجرين والأنصار أو بعضهم بإزاء ما صدر عنهم من ذنب، وهو الذي يستفاد من كلام الطباطبائي على طوله.

٧- الأولى إنشاء للتوبة، والثانية استدائها.

٨- إنه لما ذكر أن فريقاً منهم كادت قلوبهم تزيغ، نص على التوبة ثانياً، رفقا لتوهم أنه سكوت عنهم في التوبة فكررهما، وذكر سببها، وهو رافقه بهم ورحمته لهم.

ومن هذا القبول الآيتان (١٤) و(١٥)، فالثانية من تنقذ الأولى في سورة النساء (٢٦) و(٢٧)، وقد كرر فيها «يَتُوبُ عَلَيْهِمْ».

ب- ما كررت مرتين، وكلاهما من العباد: «يَتُوبُ إِلَيْهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا» (٤٨). وقد جاء في النصوص تفسير «التوبة النصوح»

وشروطها فلاحظ. والنصوص: مبالغة في النصح، أي التوبة التي تنصح الإنسان العاصي مرة بعد مرة، حتى ينوي ألا يعود إلى الذنب أبداً، لاحظ «ن من ح».

ج - ما كررت مرتين: مرة من الله ومرة من العباد
١- ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَخْلَعَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ (٤).

٢- ﴿فَإِنْ تَابَا وَأُضْلَحَا... إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا وَجِيئًا﴾ (٢٦).

وهذا الأسلوب موافق لطبيعة التوبة، حيث يبدأ العبد بالتوبة إلى الله، فيتوب الله عليه، وهو بمنزلة الدعاء من العبد والإجابة من الله تعالى.

د - ما كررت ثلاث مرات، وكلها من العباد
﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ (٢٤).

وهذه الآية من تنمة ما قبلها (٢٣): ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ فقد كررت التوبة فيها أربع مرات، وكلها من قبل العبد. أما وجد تكرارها في الآيتين فيجتمعت أن تكون الأولى في من تاب من المشركين المذكورين فيها، ولهذا قال فيها: ﴿مَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾. والثانية في من تاب من المسلمين من سيئاته، وليس فيه (وَآمَنَ)، لأنه مؤمن بالفعل.

وأما وجه تكرارها في الثانية ثلاث مرات: مرة في الشرط (مَنْ تَابَ)، ومرتين في الجزاء ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ - (ومتاباً) فيها مصدر ميمي، وهو مفعول مطلق جاء تأكيداً للفعل - ف قيل في وجهها: إن الجزاء

تكرار للشرط للتشبيه على عظمها، وهو من قبيل: من ناظر فأنه يناظر في النجوم.

أي من تاب فينبغي أن يتوب متاباً لا يعود إلى ذنبه أبداً، أو من تاب فقد عمل عملاً عظيماً، ولوابه وجزاؤه عظيم، كما يقال: إذا تكلمت فاعلم أنك تكلم للوزير، أي تكلم من يعرف كلامك ويميزك.

وقيل: معناها من تاب عن سيئاته فإنه يرجع إلى ربه مرجعاً يقبله منه. وعليه فالأولى هي التوبة، والثانية جزاؤها.

وقيل: الأولى الرجوع عن الفبيح، والثانية الرجوع إلى الله. وهما شيان، والثاني مقرب على الأول، أي من يرجع عن عمل فبيح فلا بد أن يرجع إلى الله، لكي يقبله من غير عجزه عليه، لاحظ النصوص.

هـ - ما كررت ثلاث مرات: مرة من العبد ومرتين من الله.

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأُضْلَحُوا وَيَتُوبُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (٢٧).

فهذه من قبيل (ج) توبة من العبد وجزاء من الله، وذيله ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾، تأكيد لما قبله بذكر «التَّوَّاب»، وهو للمبالغة، أي أنها صفة دائمة له تعالى. و - ما كررت أربع مرات: ثلاث من الله، وواحدة من العباد.

﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا... ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (٧).

فقرأه: (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ) عطف على ما قبله ﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ...﴾، فهذه توبة واحدة من الله في صدر

وتظهرها ﴿فَلْيَتُوبُوا قَلِيلًا﴾ التوبة: ٨٢، مع قوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَشَدُّ وَابْتِكِي﴾ التجم: ٤٣، وذكر له في القرآن مواضع أخرى.

هذا رأي الأشاعرة، وينكره المعتزلة والإمامية ومن ينهونهم، مع أنه بعيد عن سياق الآية، بل هي على خلاف هذا القول أدل، إذ ظاهرها أن هناك توبتين: توبة من الله، وتوبة من العبد، وهما مختلفتان تمامًا، والأول داعية إلى الثانية وباعثة عليها.

٩- ما أفاده الطباطبائي أن الله توبتين: توبة قبل توبة العبد، وتوبة بعدهما، وتوبة العبد مخوفة بهما، وأن الله يرجع إلى العبد بالتوفيق لهم وإفاحة رحمة الهداية عليهم، وهو التوبة الأولى منه - فيعتدي العبد إلى الاستغفار، ويطلب منه، فيرجع الله تعالى إليه بقبول توبته وغفران توبته، وهو التوبة الثانية منه تعالى. ومآل هذا الوجه إلى بعض الوجوه السابقة، ولا بأس به.

ز- ما كررت خمس مرات: مرتين من الله، وثلاث مرات من العباد:

﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ... وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ... عَنِّي إِنَّا خَافَرْنَا أَعْدَاءَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ (١٢) و(١٣).

فظهر أن التوبة الأولى والثالثة من الله، والثانية والرابعة والخامسة من العبد، وكلها مبنية سوى الرابعة (وليسَتِ التَّوْبَةُ) فننية، أي لا تصح توبة العبد إذا أخرها إلى وقت حضور الموت. وجاز أن تكون هذه من الله أيضًا، لتكون نفيًا بإزاء ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾، أي

الآية، وإسناد في ذيلها ﴿تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ... هُوَ التَّوَابُّ﴾، ويتوسطها قوله: ﴿لِيَتُوبُوا﴾، وهي للمباد. وإذا ضمت هذه الآية إلى ما قبلها ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ﴾ - وقد تكلمنا حولها - فيرتقي ذكر التوبة فيها إلى ست مرات، ومعلوم أن تكرار التوبة من الله على الذين خلفوا صدرًا وذيلًا تطيب لقلوبهم، وتأكيد للطف الله بهم، وقد سبق بيانه في الآية (٦).

إنما الكلام هنا في قوله: ﴿فَمَنْ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾، حيث ترتبت وتعاقت فيها توبة العباد على توبة الله، وهو خلاف المعتاد الذي مر في (ج)، فأولوها بوجوه:

١- لطف الله بهم في التوبة ووفقه لها.
٢- قبل توبتهم ليتوبوا بها في المستقبل.
٣- قبل توبتهم ليرجعوا إلى حال الرضا عنهم إلى حالتهم الأولى قبل المصيبة، أو ليرجعوا إلى حال الرضا عنهم إلى حالتهم الأولى قبل المصيبة، لأنهم كانوا منزهين عنهم، فلا يكلمهم أحد منهم.

٤- رجع عليهم بالرحمة وقبول العذر، ليستقيموا ورشبتوا على توبتهم في المستقبل، ولا يرجعوا إلى ما يظلمها، ويتهبوا لو فرطت منهم خطيئة أيضًا، علم منهم أن الله تواب رحيم.

٥- سهل لهم التوبة حتى تابوا.

٦- تاب عليهم في الماضي ليكون داعيًا لهم في المستقبل.

٧- تاب عليهم ليتفهموا بالتوبة، ويتوفر لهم توابها.
٨- قال الفخر الرازي: لتدل على أن فعل العبد فعل الله، ﴿فَلَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ فعل الله، و﴿لِيَتُوبُوا﴾ فعل العباد،

لا يقبل الله توب العبد لو أخرها إلى هذا الوقت، والأول أقرب.

صاحراً: جاءت توبة الله في جملة من الآيات بلفظ (الْعَفْوُ الرَّحِيمُ) أو (رَوْفٌ رَحِيمٌ) ونحوها في خواص الآيات، مثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَفْوٌ رَحِيمٌ﴾ في (٤) و (١٩) و (٢٨) و (٣٠) و (٣٢) و (٣٤) و (٣٥)، ﴿وَاللَّهُ عَفْوٌ رَحِيمٌ﴾ في (١٧)، ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنْ تَقْدِيرِ الْعَفْوِ الرَّحِيمِ﴾ في (٣٣)، ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ في (١٨) و (٢٣)، ﴿إِنَّهُمْ بِرَوْفِ رَبِّهِمْ﴾ في (٦)، ﴿إِنَّ رَبَّ رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ في (٤٦)، فهذه نظير ما جاء فيه بلفظ (التَّوْبَةُ الرَّحِيمَةُ) مثل (٢) وغيرها. و(الرحيم) فيها يُشتر بأن غفران الله وتوبته على العباد تنشأ من رحمة تعال عليهم.

ونظيرها قوله: ﴿وَأَنِّي لَنَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَرَحِيمٌ وَرَؤُوفٌ حَالِيمٌ﴾ في (٢٢)، وقوله: ﴿فَالْغَفِيرُ لِلَّذِينَ تَابُوا...﴾ في (٣٧). فالنَّفَارُ بمثابة التَّوْبِ، وقد قام مقامه، أو هو مقدمة لقبول التوبة، كما ستتكلّم عنه.

الحادي عشر: اجتمع الاستغفار والتوبة من العباد في جملة من الآيات، مثل: ﴿وَأَنِّي اسْتَغْفِرُكُمْ وَأُنتَغْفِرُكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيَّ﴾ في (٤٣ - ٤٦)، فجاء مفصولين بعد ثم، فيدلّ على أن الاستغفار شيء سوى التوبة، مقدّم عليه كمقدمة لها.

وما يفضّل النزاع ويحلّ المشكلة هو أن هذه الآيات كلّها في سورة هود، إذ خاطب هود قومه عاد، وخاطب صالح قومه ثمود، وشعيب قومه أهل مدين، وكانوا كلّهم مشركين، فاستغفارهم رجوع من الشرك إلى التوحيد

أولاً، وتوبتهم رجوع عن الذنب ثانياً.

والشاهد عليه - مع وضوحه - أن ما قبلها جيّماً نهي عن الشرك ودعوة إلى التوحيد، فقبل الآية (٤٣): ﴿أَلَا تَتَذَكَّرُونَ إِلَّا اللَّهُ﴾ هود: ٢، وقبل سائر الآيات: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ﴾ الأعراف: ٥٩ وهناك أقوال أخرى غير موجّهة:

١- (ثم) بمعنى «الواو»، قاله القرّاء وتبعه بعضهم.
٢- اطلبوا المغفرة كفرض لكم، ثم توصّلوا إليه بالتوبة، فالتفران هدف والتوبة وسيلة له، قاله الطوسي ومن تبعه.

٣- استغفروا ربكم، ثم اخلصوا له التوبة، وبينها تراخ زمني وزماني. فالاستغفار طلب غفران الذنوب، والتوبة انتطاع العبد إلى الله بالكليّة، وهو مروي عن الشريف الرضي. ووجهه بأن الاستغفار لا يكون توبة مالم يقل المستغفر: «تبت»، وينوي أن لا يعود إليه أبداً، وهو التوبة الصادقة.

٤- الاستغفار توبة عمّا وقع من الذنوب، والتوبة استغفار عمّا يقع بعدها في الحال أو في المستقبل.
٥- الاستغفار طلب الغفر، أي السّتر من الله والعتو عنه، والتوبة الرجوع إليه مع الندم عمّا مضى، والنصر على عدم العود.

٦- الاستغفار ترك المحصية، والتوبة الرجوع إلى الطاعة.

٧- الاستغفار المأمور به مسبق بالتوبة التي بمعنى الندم، ويتلوها التوبة، فهناك ثلاثة أمور متتابعة: ندم، واستغفار، ثم توبة.

٨ - الاستغفار دعاء متصل مستمر بين الإنسان وربه، فإنه وإن اجتهد في الطاعة وأخلص في العبادة، لا يسلم أبدًا من أن تصدر عنه ذلّات. أمّا التوبة فهي رجوع إلى الله بعد أن يحد الإنسان عنه كثيرًا بالمعاصي، فهي في مواجهة موقف محدد، فالاستغفار عمل مستمر، والتوبة خاصة بحالة ارتكاب منك من المنكرات.

هذه جهود مشكورة في فهم الآيات من غير ملاحظة سياقها، وما اخترناه أولًا هو الموافق للسياق، وبذلك يعلم أن هناك علاقة ماثلة بين المادتين «توب» و«غفر»، وكثيرًا ما يعلّق أحدهما على الآخر.

الثاني عشر: جاءت التوبة من الله بالصيغة مثل: (تَابَ اللَّهُ)، (يَتُوبُ اللَّهُ)، (تَوَابًا)، (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ) ونحوها. وجاءت في (٤٩) و(٥٠) مرتين بلفظ (هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ)، فكل ما شيء واحد، أو مستعمل في شيء واحد، إذا تاب العبد وقبل الله توبته فقد تاب عليه، أو أن التوبة من الله صمل منه يلي قبول توبة العبد؟ والأول هو الأقرب، ويؤكد ما يأتي:

١- سبق أن قلنا: إن الله توبتين: توبة قبل توبة العبد، وهي توبته للتوبة أو نحوه، كما قد سبق الكلام فيه، وتوبة بعد توبة العبد، ولا يتصور له معنى سوى قبول توبة العبد بخفران ذنوبه، وسوى إعطائه مزيدًا من الأجر، والثواب. ولا يسمى هذا توبة إلا مجازًا بحلاقة سببية.

٢- وصّف الله به الثَّوَابَ، أي أنه - كما سيأتي - يعني كثير القبول لتوبة العبد.

٣- جاء في ذيل الآية (٤٥): ﴿لَمْ تُؤْتُوا اللَّهَ بِإِنْ رَبِّي

قَرِيبٌ يُجِيبُ﴾ هود: ٦١، وماجد الآية (٤٩): ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ أَمْسُوا وَعَهِلُوا الْمُسَالِحَاتِ...﴾ الشورى: ٢٦. ومعنى ذلك أن التوبة من العبد دعاء منه، ومن الله استجابة له، فقله: ﴿إِنْ رَبِّي قَرِيبٌ يُجِيبُ﴾ حلّ محلّ ﴿إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ أو ﴿تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ ونحوها في سائر الآيات. فقد جاء في ذيل: ﴿هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ (٥٠)، قوله: ﴿وَلَنْ اللَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾، وهو تأكيد لما قبله، ووصف عامّ لله، كدليل على صفة الخاص.

٤- إن توبة العبد ليست سوى استغفار ذنوبه من الله، وليست توبة الله عليه سوى غفران ذنوبه، ولهذا جاءت ﴿إِنَّمَا تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ ونحوها ذيلًا لتوبة العبد في كثير من الآيات كما جاء عكسه، أي جاء (تَوَّابًا رَحِيمًا) ذيلًا للاستغفار في الآيتين (٥٢) و(٥٤): ﴿فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ... فَيُؤْخَذُوا بِتَوَّابًا رَحِيمًا﴾، ﴿وَاسْتَغْفِرُوا إِلَهُكَ كَانَ تَوَّابًا﴾. وجاء ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ في (٣)، و﴿يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَقْبَلُهَا عَنْ الشَّيْءَاتِ﴾ في (٤٩)، فتوبته قبول توبتهم، وعفوه غفران ذنوبهم.

٥ - وفيها تأكيد أن غفران الذنوب وقبول توبة العبد خاصّ بالله، ولا حظّ لغيره فيه، حتّى للملائكة والأنبياء والأولياء. وهذا من أركان التوحيد ودعائه، كما أن قبول التشفاعة واستجابة الدعاء والعبادة والاستماعة وأمثالها كلّها لله سبحانه، لا يشارك فيها أحد.

الثالث عشر: ووصّف الله به (الثَّوَابَ) في إحدى عشرة آية، وهي الآيات (١) و(٢) و(٧) و(١١) و(٢٦) و(٢٧) و(٥٠ - ٥٤)، وجسّمت كلّها ذيل الآيات،

كفلكة أو دليل لما قبلها. وقد فُتروا بالمجاز عن ذنوب العباد، أو التارك مجازاتهم، أو قابل التوب، أو الكثير القبول للتوبة، أو ميسر أسباب توبتهم مرة بعد أخرى، أو المكثف لإحسانهم على التوبة - وهذا يرجع إلى التوبة الأولى منه تعالى - أو قابل التوبة وإن عظمت الذنوب، أو الرجاء على عبادته بالمغفرة، لأنه إنما يقبل التوبة - لا الأمر يرجع إلى رقة طبع، أو جلب نفع، أو دفع ضرر، كما هو ديدن الملوك والرؤساء، إذ هم يقبلون توبة عبيدهم وغداهم مرة، ويرفضونها أخرى، بحسب اختلاف حالتهم النفسية من الرضى والغضب، بل لمحض الإحسان والطف والرحمة والجلود، فإن فيضه لا ينقطع ولا تقصير إلا من القابل، أي العبد، فكلما ارتفع المانع من قبل القابل وصل الفيض إليه.

وعليه فالثواب هو النظار. وقد أعقب (الثواب) في كثير من الآيات بـ (الرجيم) في جمل اسمية، لأن رحمته سبب قبوله التوبة. ورحمته صفة ثابتة له، ورأسخه في ذاته، فتدل على الدوام، كما أن الجملة الاسمية تدل على الثبات أيضا.

ويشهد على ما ذكرنا في معنى (الثواب) أنه جاء محله في اثنتي عشرة آية (الأنفوس الرجيم)، وهي: (٤) و (١٧) و (١٨) و (١٩) و (٢٣) و (٢٧) و (٢٨) و (٣١) و (٣٥)، وهي تزيد (الثواب الرجيم) بواحدة. وفي (٦): (زُوف رجيم)، وفي (٤٦): (رجيم وذو)، واكتفي في هذين ببيان سبب الغفران، وهو الرحمة والود من الله تعالى لعباده.

وقد جاء محل هذه الأوصاف أو صاف تحكي علمه

تعالى بذنوب العباد وصدق نبيهم في المثاب، وعن حكته في الثواب والعقاب. ففي (٩): (وَإِلَهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)، وفي (١٢): (وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا)، وفي (١٤) و (١٦) و (٢٠): (عَلِيمٌ حَكِيمٌ)، فدلّت على أن الله لا يغفر ذنوب عباده جهلاً بها وبهم، بل غفرانه عن علم كامل وحكمة بالغة.

الرابع عشر: وُصف الله بـ (الثواب) (١١) مرة وُصف العباد بالثوابين مرة واحدة في (٥٥): (وَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الثَّوَابِينَ وَيُحِبُّ الْمُسْتَطَرِّينَ) وإن دلّ هذا على شيء فإنه يدلّ على البون الشاسع بين الله وعباده بنسبة ١١، أي إذا كرّر العبد التوبة فسئل على أعمالها من الله، لا دوام فيضه واستمرار رحمته، وفيه أبحاث:

١- هناك فرق آخر بينها، وهو أن العباد يتصرفون بلفظ التائب والتائبين والثابتات، كما يوصفون بلفظ الآيب والمُنِيب ونحوها، دون الله، لأن أوصاف الله توقيفية، ولم يوصف في القرآن إلا بالثواب، دون الثائب ونحوه. وكأنه - مفرداً وجمعاً - منصرف إلى العباد وخاص بهم، أما (الثواب) فمشارك بينها لفظاً ومختلف معنى، كما علمت.

٢- وهناك نكات أخرى في صيغة الجمع، فجاء (الثواب) في جانب الله (١١) مرة: (٧) مرّات مرفوعاً، و (٤) مرّات منصوباً، فتوقّ الزّفع - وهو رمز العلو والتأثير - على التصب بنسبة ٧/٤، وجاء في جانب العباد (٣) مرّات: مرة بلفظ (ثَوَابِينَ) في (٥٥) منصوباً وشاملاً للرجال والنساء، ومرة بلفظ (التَّائِبُونَ) في (٥٦) مرفوعاً للرجال، ومرة بلفظ (تَائِبَاتٍ) في (٥٧) منصوباً للنساء،

فقد دوعي فيها موضع الحسنين إلى جانب مقام الرب المتعال.

٣- وجاء (التَّوَابُ) أيضًا وصفًا لله، مبرقًا باللام في جملة مؤكدة «إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُّ الرَّحِيمُ» ثلاث مرات في (١) و (٢) و (٧): «إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَابُّ الرَّحِيمُ» مرة في (١١). ومنكرًا مع التأكيد مرتين: «إِنَّ اللَّهَ تَوَابٌ رَحِيمٌ» في (٥٢)، و«إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَابًا رَحِيمًا» في (٢٦)، ولاتأكيد مرتين: «تَوَجَّهُوا إِلَى تَوَابَاتِ رَحِيمَا» في (٥٣) «وَأَنَا التَّوَابُّ الرَّحِيمُ» في ٢٧.

٤- وقد جمع الوصفان (التَّوَابُ) و(الرَّحِيمُ) فيها جميعًا. وجاء مرة منفردًا عنه مع التأكيد «إِنَّهُ كَانَ تَوَابًا» في (٥٤)، ومرة مع (حكيم) بدل (رحيم): «وَلَقَدْ كَانَ اللَّهُ تَوَابًا حَكِيمًا» في (٥٢). ومعلوم أن لكل من (رحيم) و(الرَّحِيمِ) و(الحكيم) حسب مراتبها دخل في تسميتها، والتعالي عليه التأكيد.

وقد أصقب (التَّوَابِينَ) بدل (الْمُتَطَهِّرِينَ) في الآية. تنبيهًا وتأكيديًا أن التَّوَابِينَ حقًا هم المتطهرون، أي الذين يريدون ويحتمون أن يتطهروا عن ذنوبهم أمام الله. وقد تطهروا بالفعل، وأن الله إنما يحب التَّوَابِينَ لأنه يحب المتطهرين، وفي ذلك ألوان من الحكمة والود بين الله والعباد.

الخامس عشر: هنالك بحث طويل في التفاسير في وجوب التوبة على الله، وهو بحث كلامي سرى إلى التفاسير من قبل المعتزلة الذين يحتملون قواعدهم العقلية على الله، ويهتقونها عليه بنفس أسلوب تطبيقها في حق المباد. وقد أبدوا حججهم العقلية، بما تمكنوا من

تأويل الكتاب والسنة، وهذا ديدنهم في أصول العقيدة وأصول الفقه. ومن أجل ذلك احتج القاضي عبد الجبار بقوله: «وَأَتَمَّا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ...» في (١٢) على وجوب قبول التوبة على الله عقلاً، وأبطل حججته الفخر الرازي في كلام طويل، لاحظ النصوص.

والحق أنه لا يجب على الله شيء إلا ما أوجبه على نفسه ووعد به، فإنه لا يخلف الميعاد، وقد وعد الله عباده بقبول توبتهم إذا أحرزت الشروط التي شرطها الله. وهذا البحث جارٍ في الآيات عامة، وفي هذه الآية خاصة: «وَأَتَمَّا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ...» حيث أن ظاهرها أنه تعالى أوجب على نفسه القبول، كما أوجب على نفسه التوبة في قوله: «كَتَبَ عَلَيْنَا نَقِيبَ الرَّحْمَةِ» الأنعام.

ومع ذلك فلسان الآيات مختلف، فبعضها يُطلي الرجاء في قبول توبتهم دون قطع وبت، مثل الآيتين (١٩) و (٢٠)، فقال في (١٩): «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ»، ومثلها (٢٥): «فَأَمَّا مَنْ تَابَ... فَعَسَى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ»، وفي (٢٠): «وَأَخْرَجُوا مُزَجَّجِينَ فِي الْفَخْرِ إِمَّا يُقْبَلُ مِنْهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ». وعلق القبول على مشيئته أيضًا في (١٦) و (١٧): «وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ»، «ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ».

والحق أن الآيات إذا ضُم بعضها إلى بعض تُحطى الرجاء دون قطع للعصاة من المؤمنين حسب مراتبهم من الطاعة والعصيان، فلاحظ الآيات من آخر التوبة، ففيها تسمير أصناف التائبين.

وهذا كله جار في ماله الوعد والإرجاء، وهو أكثرها، أما في ما أخبر الله بأنه تاب على نبيٍّ أو على جماعة، فلا ريب في وقوعها، كجملة من آيات العور الأول، وعليه فالآيات من هذه الجهة صنفان أيضًا: إخبار صمًا وقع، ووعد بما سيقع، والبحث في وجوب قبول التوبة على الله موضحه الصنف الثاني دون الأول، وهناك بحث آخر في وجوب التوبة على العباد، ولا ريب فيه حسب الكتاب والسنة، لاحظ نص «محمد جواد مغنّيه»، بيد أن لسان الآيات يختلف فيه وضوحًا وخفاءً، وشدة وضفًا أيضًا.

السادس عشر: جاء المصدر بلفظ التوبة (٦) مرّات في (١٢) و(١٣) و(٤٨) و(٤٩) و(٥٠) و(٥٨)، ولفظ (متنًا) مرتين في (٢٤) و(٥٩)، وفيها أبحاث:

١- إطلاق التوبة يحكي أنها كانت في عصر النبي، ولي حرف القرآن مفهومة بكلا معنيها، أي توبة العباد - وهي الظاهر منها - وتوبة الله، على العباد.

٢- وقد وُزعت الآيات بين المعنيين في بدء النظر بنسبة ٤/١، أربع من العباد، واثنان من الله، فالتوبة في (١٢) من الله، ولي (١٣) من العباد، وقد تقدّم البحث فيها في الملاحظة الثالثة والرابعة. وفي (٤٩) و(٥٠) «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ» من العباد ظاهرًا ومن الله باطنًا، لما تقدّم في الملاحظة الثانية عشرة أن توبة الله هي نفس قبول توبة العبد. وفي (٤٨) خاصّ بالعباد، لأنهم مأمورون فيها بالتوبة، أما «تَوْبَةُ مَنْ» في (٥٨) فخاصة بالله، على أثبت الأحوال، كما يأتي.

٣- اختلفوا في «توبة من الله» من جهات:

الأولى: في وجه نصيها، فهم بين من جعلها مغرلاً لأجله، أي إنما اكتفى بصيام شهرين متتابعين بدلًا من عتق رقبة، من أجل توبته عليكم وقوله توبتكم، فهي مثل: «فعلت ذلك حذار الشر». ومن جعلها مصدرًا مؤكدًا لعمل مقدر، أي تاب عليكم توبة منه، ومن جعلها حالًا، أي جعل الصيام حال كونه توبة منه تعالى عليكم، أو حال كونه توبة منكم إليه، والأول هو الأقرب.

الثانية: هل هذه التوبة توبة الله على العباد كما هو ظاهرها، حيث قال: «تَوْبَةُ مَنْ» واختاره أكثرهم؟ أو توبة العباد، أي ليقبل توبتكم؟ وهو تميل للآخريّة، إذا أريد بتوبة الله دائماً قبول توبة العباد بالذات، وقد اخترناه. ولكن هذا لا يحتمل «تَوْبَةُ مَنْ» إلى توبة العباد.

الثالثة: إطلاق التوبة هنا بكلا معنيها يقتضي صدور التصدير عن العبد في قتل الخطيئة، مع أنه لا تصير له، ويرد ذلك بوجوه، جمعها الفخر الرازي كما يلي.

أولاً: أنه كان مقصّرًا في تركه الاحتياط، وثانيًا: أن الله خفف عنه بإقامة الصوم مقام الإعتاق عند المعجز، والتخفيف من لوازم التوبة، فأطلق التوبة وأريد به التخفيف إطلاقًا للمعزوم على اللازم، وثالثًا: أن المؤمن إذا اتقى له ذلك يندم على فعله، فسنى الله ذلك الندم توبة من العبد.

والأقرب أن التوبة هنا - كما اختاره الطبري وغيره - هي التجاوز عن الإعتاق إلى الصيام، تخفيفًا على العباد

وحمل المبتدع البشري، فهذا ظهير لقوله: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُخْصَوْهُ فَتَأْتِي عَلَيْكُمْ﴾ المزمّل: ٢٠، واحتمل بعضهم التخفيف راجعاً إلى كل ما تقدم من الصوم وغيره، وكلها تخفيف من القصاص.

السابع عشر: وبعد ذلك كله بقي الكلام في حقيقة التوبة وشروطها، وقد أطال المفسرون الكلام في تعريفها ذيل الآيات فلاحظ. ونحن نفضل أن نضّ النظر عنها، ونكتفي بما جاء من القيود والشروط في الآيات:

- ١- أن يصدر العمل عن جهالة: (١٢) و (٣٢) و (٣٣).
- ٢- أن يصدر عنه الندم أو الحسرة أو التوبة:
- (١٢) و (١٣) و (٢٣) و (٣٢) و (٣٦) و (٣٤) و (٤٩).

وقد خصها بعضهم بالمعاصي الصغيرة، فلاتم الكبار، وهذا ليس ببعيد، وقد جاء في (٢٣): ﴿يَسْتَعِذُّ بِاللَّهِ تَتَابَعَتْهُمْ حَسَنَاتٌ﴾. وهذا مزيد في العطاء.

- ٣- أن يحسن في نفسه ترك الطاعة (١٠): ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُخْصَوْهُ﴾.

٤- أن تكون التوبة قبل أن يقدر المسلمون عليهم (٢٤)، وهذا خاص بالمحاربين.

وهذه شروط العمل الذي يتوب عنه، وأما شروط التوبة نفسها فهي:

١- أن يسبق إلى التوبة قبل حضور الموت (١٢) و (١٣).

٢- أن يحسن أنه لا ملجأ من الله إلا إليه (٧).

٣- الاحتصام بالله والإخلاص في الدين (٢٩).

٥- الإصلاح والعمل الصالح، وهذا جاء في كثير من الآيات: (٤) و (١٩) و (٢١ - ٣٠) و (٣٢) و (٣٣).

٦- اتباع سبيل الله (٣٧).

٧- التقوى (٥٢).

٨- الإيمان بالله (٢٦) إلى (٢٥).

٩- الاستغفار قبل التوبة (٤٣) إلى (٤٦)، وهذا

وما قبله خاص بالكفار والمشرّكين كما سبق.

١٠- أن تكون توبة نصوحاً (٤٨).

١١- أن يضم إلى استغفارهم استغفار الرسول

(٥٣)، وهذا خاص بالمنافقين حسب السياق.

١٢- التيسير بحمد الله قبل الاستغفار (٥٤)، وهذا

جاء خطاباً للنبي ﷺ خاصة.

١٣- صفات أخرى للتائبين (٥٦): ﴿أَشْكِرُونَ

الْعَلَامِينَ الْحَكِيمِينَ الشَّاكِرِينَ...﴾.

١٤- صفات أخرى للتائبين (٥٧): ﴿مُسْتَلِمَاتٍ

مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ

زَانِكَاتٍ﴾. وهذه صفات أزواج النبي ﷺ وبعده

الله.

فبعض هذه الشروط خاص بالكفار والمنافقين،

وكثير منها جار في عامة المؤمنين، فبعضها شرط

للقبول، وبعضها شرط للأجر والعطاء الكامل للنبي

وأزواجه والصالحين من أتباعه، وبملاحظتها تُعرف

التوبة حق معرفتها.

الثامن عشر: لا يكمل التحقيق في كلمة التوبة

- ولا سيما التوبة من الله - إلا بملاحظة آيات المفرة التي

تبلغ (١٦٢) آية. وفي (٩١) آية منها وُصف الله

بـ «الغفور»، وفي خمس منها بـ «الغفار»، وجمعت في أربع

منها التوبة والاستغفار من العباد، وقد تكلمنا حولها في

الملاحظة الحادية عشرة.

وهذه المادة أيضًا علاقة مائة بمائة «ع ف و» .
وفيه (٢٤) كلمة، واجتمع في آيتين منها المفعو والثوبة،
وقد أشرنا إلى ذلك في الملاحظة الثانية عشرة. كما جاء
«الصنع» مع «المفعو» في ثلاث من آيات الصنع، فلاحظ
«غ ف ر» و«ع ف و» و«ص ف ع» .
التاسع عشر: المكّيات من هذه المادة (١٩) آية،

والمديّنات منها (٤٠) آية، أي ضعف المكّيات بمديّنات
ثلاث آيات، وإن دلّ هذا على شيء، فإنّه يدلّ على أنّ
باب التوبة في مدينة الرسول - وكانت تعدّ حينذاك دار
الإسلام بلا منازع - كان مفتوحًا بكلام مصرعيد للعباد
يؤمن النبي ﷺ، فكان المؤمنون فيها كثيرين مع قلّتهم في
مكة، حيث كانت إلى قبيل رحيل النبي ﷺ عن الدنيا
دار الشرك والكفر، رغم وجود الكعبة فيها.



ت و ر

تارة

لفظ واحد ، مرتان مكتبتان في سورتين مكتبتين

النصوص اللغوية

القائم : المداوم على العمل بعد فتور ، والتَّبر : جمع

(الأزهرى ١٤ : ٣٦٠) بارقة مرة بعد مرة .

أين دُرَيْد : والتَّور : عربي معروف ، هكذا يقول

يوم سواحل آخرون : بل هو دخل

والتَّور : الرِّسول بين القوم ، عربي صحيح . (١٤ : ٢)

والطَّست والتَّور : فارسيتان . (٥٠٢ : ٣)

الأزهرى : [حكى قول ابن الأعرابي تم قال:]

قلت : وقال غيره : جمع تارة : تارة مهموزة ، ومنه

يقال : أتأثرت إليه النظر إنأثرا : أدمته تارة بعد تارة . [تم]

نقل قول القراء وقال:]

ويقال : أتأثرت بصري أيضا . [تم استشهد بشعر]

ومن ترك الهمز قال : أثرت إليه الرُّمي والنظر أتيره

إثارة ، وأثرت إليه الرُّمي ، إذا رميته تارة بعد تارة ، فهو

مثار . [تم استشهد بشعر]

والتَّور : إناه معروف ، تُذكره العرب .

الخليل : «التَّور» تُذكره العرب ، و«تأثرت» الضم

واو ، والجميع : التَّير .

واستوار القوم : فرحوا ، والزحش أيضا إذا فرحتم

[تم استشهد بشعر]

وأتأثرت إليه النظر ، إذا حدَّته . (١٣٤ : ٨)

أبو عمرو الشَّيباني : يقال للرَّسول : تَوَّر .

(الأزهرى ١٤ : ٣٦٠)

فلان يُثار على أن يؤخذ ، أي يدار على أن يؤخذ .

(الجهوى ٢ : ٦٠٢)

القراء : أتأثرت إليه النظر - يهز في الألفين غير

ممدود - إذا أحمَدته . (الأزهرى ١٤ : ٣٠٩)

ابن الأعرابي : «تارة» مهموزة ، فلما كثر

استعمالها تركوا همزها . (الأزهرى ١٤ : ٣٠٩)

التَّورة : الجارية التي تُرسل بين الشَّاق .

والتَّيَّارُ: تيار البحر، وهو أَذْيُهُ وموجُه. [تم استشهد بشعر]	استشهد بشعر]
والتَّيَّارُ «فَيْعَال» من تَارَ يَتَوَرُّ، مثل القِيَام من قام يقوم، غير أَنَّ فعله ثَمَات. (٣٠٩: ١٤)	والتَّيَّارُ «فَيْعَال» من تَارَ يَتَوَرُّ، مثل القِيَام من قام يقوم، غير أَنَّ فعله ثَمَات. (٣٠٩: ١٤)
المُضَاجِبُ: [هو الخليل وأضاف:] والتَّوَرُّ: اتِّبَاعُ الشَّرْطِ ^(١) .	المُضَاجِبُ: [هو الخليل وأضاف:] والتَّوَرُّ: اتِّبَاعُ الشَّرْطِ ^(١) .
وهو يُتَار على كَذَا، أي يُدَار عليه، ومنه قِرَاءَةُ مُتَارٍ، أي يَرْمِي بِالْأَبْصَارِ.	وهو يُتَار على كَذَا، أي يُدَار عليه، ومنه قِرَاءَةُ مُتَارٍ، أي يَرْمِي بِالْأَبْصَارِ.
وَأَتَرْتُهُ بِصَرِي: بمعنى أَثَارْتُهُ، ويقولون: أَهْرَدُونِي وَأَثَارُونِي.	وَأَتَرْتُهُ بِصَرِي: بمعنى أَثَارْتُهُ، ويقولون: أَهْرَدُونِي وَأَثَارُونِي.
وَأَتَرْتُ الشَّيْءَ: فعلته تَارَةً بعد تَارَةٍ.	وَأَتَرْتُ الشَّيْءَ: فعلته تَارَةً بعد تَارَةٍ.
ويقال: تَاوَرَّتُهُ، وهما يَتَاوَرَّانِ. (١: ٥٨)	ويقال: تَاوَرَّتُهُ، وهما يَتَاوَرَّانِ. (١: ٥٨)
الجَوْهَرِيُّ: التَّوَرُّ: إِنْشَاءٌ يُشْرَبُ فِيهِ، وَالتَّوَرُّ: الرَّسُولُ بَيْنَ الْقَوْمِ.	الجَوْهَرِيُّ: التَّوَرُّ: إِنْشَاءٌ يُشْرَبُ فِيهِ، وَالتَّوَرُّ: الرَّسُولُ بَيْنَ الْقَوْمِ.
ابن فارس، انشاء والواو والتاء ليس أصلاً يُشْتَل عليه، أمَّا الخليل فذكر في بَنَاءهِ مَا لَيْسَ مِنْ أَصْلِهِ، وهو اسْتَوَارَتْ الْوَحْشُ، وهذا مذكور في باب ^(٢) .	ابن فارس، انشاء والواو والتاء ليس أصلاً يُشْتَل عليه، أمَّا الخليل فذكر في بَنَاءهِ مَا لَيْسَ مِنْ أَصْلِهِ، وهو اسْتَوَارَتْ الْوَحْشُ، وهذا مذكور في باب ^(٢) .
وذكر ابن دُرَيْدَ كَلِمَةً لَوْ أَمْرَضَ عَنْهَا كَانَ أَحْسَنَ، قَالَ: التَّوَرُّ: الرَّسُولُ بَيْنَ الْقَوْمِ، صَرِيٌّ صَحِيحٌ. [تم استشهد بشعر]	وذكر ابن دُرَيْدَ كَلِمَةً لَوْ أَمْرَضَ عَنْهَا كَانَ أَحْسَنَ، قَالَ: التَّوَرُّ: الرَّسُولُ بَيْنَ الْقَوْمِ، صَرِيٌّ صَحِيحٌ. [تم استشهد بشعر]
ابن سيده: والتَّوَرُّ: من الْأَوَانِي، مُذَكَّرٌ، قِيلَ: هَرُ صَرِيٌّ، وَقِيلَ: دَخِيلٌ.	ابن سيده: والتَّوَرُّ: من الْأَوَانِي، مُذَكَّرٌ، قِيلَ: هَرُ صَرِيٌّ، وَقِيلَ: دَخِيلٌ.
والتَّارَةُ: الْحَيْنُ وَالْمَرَّةُ، [تم استشهد بشعر]	والتَّارَةُ: الْحَيْنُ وَالْمَرَّةُ، [تم استشهد بشعر]
وَأَتَرْتُ الشَّيْءَ: جِئْتُ بِهِ تَارَةً أُخْرَى، أَيْ مَرَّةً بعد مَرَّةٍ.	وَأَتَرْتُ الشَّيْءَ: جِئْتُ بِهِ تَارَةً أُخْرَى، أَيْ مَرَّةً بعد مَرَّةٍ.

(١) وفي المسجديات: التَّوَرُّ، اتِّبَاعُ الشَّرْطِ.

(٢) سَأَلَنِي فِي مَذْهَبِهِ.

ابن الأثير، [نقل حديث أم سلمة ثم قال:]

منه حديث سلمان رضي الله عنه: «لما احتضر دعا بئسك، ثم قال لامراته: أوحفيه في ثوبه أي احبربيه بالماء». (١٩٩: ١)

القيومي: وتور الماء: الطحلب، وهو شيء أخضر يملو الماء الزاكد.

والتار: المرة، وأصلها الهمز، لكنه خُفف لكثرة الاستعمال.

وربما هُزمت على الأصل، ونُجمت بالهمز، فقل: تارة وتيار وتتر، قال ابن السراج: وكأنه مقصور من «تار»، وأما الخفف فالجمع تارات.

والتيار: الموج، وقيل: شدة الجريان، وهو «قيلولة» أصله: تيار، فاجتمعت الواو والياء، فأدغم بعد القلب، وبعضهم يجعله من «تيرة» فهو قتال.

الفيروز أبادي: التور: الجريان، والرسول بين القوم، وإناء يُشرب فيه، مذكّر.

وبهاء: الجارية تُرسل بين الشقاق. والتارة: الحين والمرة، الجمع: تارات وتير. وأتاره: أحاده مرة بعد مرة. وأتوت النظر: آثارته.

وتاراء: موضع بالشام قرب تبوك، ومنه مسجد «تاراء» لرسول الله ﷺ.

وتاران: جزيرة بين القلزم وأيلة. و«ياتارات فلان» مقلوب من «التور» للدم. وتوران بالضم: اسم لجميع ماوراء النهر، ويقال ليكنها: توران شاه.

والتار: للمداوم على العمل بعد قنور. (٣٩٥: ١)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: التارة: المرة والكرة، يقال: فعل ذلك تارة بعد تارة، أي مرة بعد مرة. وعاد إلى هذا الأمر تارة أخرى، أي كرة أخرى. (١٦٥: ١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (٣٩: ١)

المُصْطَفَوِي: والذي ينبغي أن نقول: أن مواد التور والتتر والتير وهكذا التور، بينها اشتقاق، وهي قريبة المفاهيم، ويقرب منها أيضًا: الطور، والكور، وبجمعها الحركة والتحول.

يقال: تارة بعد تارة، أي كذلك جرى وتحول.

والتيار: جريان الأمواج وتحولها إلى حالات. والإناء: المخصوص إذا يتعاقب ويرتد، وهكذا من يرتد ويدور.

والتور: وهكذا المعاودة. وهكذا الأطوار والأكوار.

والإتيام: حصول حالة بعد حالة. والحسين في تعاقب الأزمنة.

ولا يبعد أن نقول: إن الأصل في هذه المادة: هو المهموز. ثم قلبت الهمزة ولوًا أو ياءً للتخفيف، وبدل عليه اللفظ المعبرية القريبة منها.

قاموس عربي-إكسي: تارة: طوق، أحاط، وضع حدودًا.

إكسي: تير: وصف، صور، رسم، خط، قص، حدّد.

إكسي: توة: شكل، صورة، وصف، درجة، مظهر.

هذه المعاني كما ترى تناسب مفهوم التحول.

وقد ضبط للتور واوياً وللتير يائياً معاني متناسبة أيضًا، إلا أن معاني المهموز أنسب، مضافاً إلى أن قلب

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: التارة، أي الحين والمرة، وجمعها: تارات وتير. يقال: أثرت الشيء، أي جئت به مرة بعد مرة. وأثرت إليه الزمي أثيره تارة؛ رميته تارة بعد تارة فهو متار، وكذا أثرت إليه النظر: عدته مرة بعد مرة، والتار: المداوم على العمل بعد فتور.

ومنه: التور: التوسل بين القوم، لأنه يتردد بين جماعتين، مرة بعد مرة لسفارة أو زيارة.

والتوزة: مؤثت التور، ألا أنه يقال للجارية التي ترسل بين الشاق خاصة.

والتور: إناء يشرب فيه، وقد يتوشأ منه، يصنع من صفر أو حجر كالإبانة. وفي حديث أم سليم «ألقها فليبت حبشا في تور».

واختلف في أصله، فقيل: عربي، وقيل: دخيل، وتردد ابن دريد فيه أول الأمر، ثم قطع بأنه فارسي، تبعاً لأبي حنيد الذي تبع أباهنيد أيضاً.

٢- قال ابن الأعرابي: «تارة مهموز، فلما كثر استعمالهم لها تركوا همزها»، يقال منه: أثارت النظر إليه، أي أدمنه مرة بعد مرة. وهو خلاف ما ذهب إليه الخليل، حيث قال: «تارة ألفها واو»، وهو ما اخترناه.

٣- وذهب الجوهري إلى أن لفظ «تير» - جمعه تارة - مقصور من «تبار»، وهو مذهب واضح للمسلك؛ إذ الأصل فيه «تولر»، فقلبت الواو ياءً لجارية الياء، كما في «جياح» من (ج و ع) و«نيام» من (ن و م)، ثم حذفت الألف منه فصار «تير».

ولا ينقاس حذف ألف «فعال» في كل ما كان مفرداً

الواو أو الياء همزة غير وجيه، وليس فيه تخفيف، [إلى أن قال:]

ويستغناء من موارد استعمال هذه المادة: أن التحول فيها لازم أن يكون إلى حالة مثل سابقتها، كما في الأمواج والمعاودة والالتيام، لمصول وصف أو شكل أو صورة أو حالة كسابقتها.

وهذا هو الفرق بينها وبين التحول والشنوع والتطور. (١: ٣٨١)

النصوص التفسيرية

أَمْ أَمِنتُمْ أَنْ يُهَيِّئَ لَكُم مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَبِيلًا... الإسراء: ٦٩
فَتَأْتِيهِمْ بَغْضًا أَوْ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ أَوْ يُنْفِقُونَ أَوْ يَتَّبِعُونَ أَحْسَنَ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَّبِّهِمْ... الطه: ١٥
أَبُو هَبْنَدَةَ: مرة أخرى، والجميع: تارات وتير.

١٥: ٣٨٥
الطوسي: في البحر دفة أخرى، بأن يجعل لكم إلى ركوبه حاجة.

أبو حنيدان: وانتصب (تارة) حل الطرف، أي وقتاً غير الوقت الأول.

الطوسي: أي مرة غير المرة الأولى، وهو منصوب على الظرفية، ويجمع على تارات وتير، كما في قوله:

• يقوم تارات وعشي تير •

وربما حذفوا منه اطاء، كقوله:

• بالويل تارا والتبور تارا •

(١٥: ١١٧)

وجاء (تارة) بمعنى المرة في سائر النصوص. وبهذا

المعنى جاءت كلمة (تارة) في سورة طه: ٥٥.

«فُتِلَّة» هل ي حذف إذا وقع بعد حرف علة، فلا يقال في السالم: صَحِيَّةٌ وَجِيبٌ، وَرَحْبَةٌ وَرَحَبٌ، وَإِنَّمَا يُقَالُ: صَحِيَّةٌ وَجِيبَابٌ، وَرَحْبَةٌ وَرِحَابٌ.
ولا ينكر أن ما عينه حرف علة قليل في «فُتِل» و«فُيَال» و«فُتِلَّة» و«فُيَال»، ولا سيما ما كان عينه ياء، مثل: ضَيِّفٌ وَضِيَّافٌ، وَضَيْتَةٌ وَضِيَّاعٌ.

الاستعمال القرآني

جاءت من هذه المادة «تارة» مرتين:

١- «أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ» الإسراء: ٦٩

٢- «بَيْنَمَا خَلْقْنَاكُمْ وَبَيْنَمَا نُعِيدُكُمْ وَبَيْنَمَا نُفَرِّجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» طه: ٥٥

يلاحظ أولاً: أن «تارة» هي اللفظة الوحيدة من صفو المادة في القرآن، وقد جاءت مرتين: مرة في (١) بشأن الدنيا، ومرة في (٢) بشأن الآخرة، ولاتالت لها، كما لاتالت لعالمي الدنيا والآخرة. حسب وجهة نظر القرآن، وفيها إنذار ووعد بالذاب في الفارين.

ثانياً: في (١): «أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى»، أي يعيدكم في البحر مرة أخرى بعد أن كنتم فيه في الأولى، وذلك لأن ما قبلها «رَبِّكُمْ الَّذِي نُزْجِي لَكُمْ الْفُلَّ فِي الْهَرَمِ...» وإذا شَكَّكُمْ الضُّرُّ فِي الْهَرَمِ ضَلُّ مَنْ تَذْعُونَ إِلَّا إِلَهًُا فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ إِلَى الْبَرِّ...» أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَنْفِثَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا» الإسراء: ٦٦-٦٨.

فالكلام كان في عذاب البر والبحر. وجاء في الأول «يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا»، وفي الثاني «فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ

قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُفَرِّقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ».

قال الخطيرسي: (٣: ٣١٢): «وقيل: الحاصب: الريح المهلكة في البر، والقاصف: المهلكة في البحر». فكيف ما كان فقوله: (فَيُفَرِّقَكُم) صريح في ذلك، فالعنى لم أمتهم أن يفرقكم في البحر تارة أخرى بعد ما أصابكم فيه في المرة الأولى من الضَّرِّ.

ثالثاً: في (٢): «وَبَيْنَمَا نُفَرِّجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى»، أي خلفكم من الأرض وأخرجكم منها في بدء الخلق، فسيخرجكم منها مرة أخرى عند البعث بعد أن أعادكم فيها عند الموت.

رابعاً: جاءت «مرة» مكان «تارة» في آيات الخلق

١- «وَلَقَدْ جَعَلْنَا نُوحًا نُفَرِّجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» الأنعام: ٩٤

٢- «فَسَيَقُولُونَ عَنْ يُعِيدُنَا لِلَّهِ الَّذِي فَعَلَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» الإسراء: ٥١

٣- «وَعَرَّضُوا عَلَيْنَا رَبَّنَا لَقَدْ جَعَلْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» الكهف: ٤٨

٤- «فَلْيُنْجِئْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْشَأَنَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» يس: ٧٩

٥- «قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» فصلت: ٢٦

والفرق بينها أن «تارة» جاءت في الآيتين بلفظ «تارة أخرى» للمرة الثانية، وجاءت «مرة» دائماً بلفظ «أول مرة» للمرة الأولى، والفتحة فيها أن «تارة» للمستقبل، و«مرة» للماضي كما يشاهد في الأفعال قبلها. لاحظ «مرر».



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ت و ر اة

التوزية

لفظ واحد، ١٨ مرة: ١ مكينة، ١٧ مدنية

في ٧ سور، ١ مكينة، ٦ مدنية

التخصص اللغوي

زقادي، فالأصل عندهم «توزية» إلا أن الياء قلبت ألفاً لتعزكها وانفتاح ما قبلها. و«تفيلة» لا تكاد توجد في الكلام إنما قالوا في تنفلة: «تنفلة».

وقال بعضهم: يصلح أن يكون «تفيلة» مثل توعية، ولكن قلبت من تفيلة إلى تنفلة، وكأنه يميز في توعية توعية. وهذا رديء ولم يثبت في توعية توعية، ولا في توعية توعية.

وقال البصريون: أصلها «فوقلة»، وفوقلة كثير في الكلام مثل الموقلة، ودوقلة، وما أشبه ذلك، وكل ما قبلت فيه: «فوقلة» مصدره «فوقلة»، فأصلها عندهم «توزية» ولكن الواو الأولى قلبت تاء كما في «تولج» وإنما هو «فوقل» من ولجت، كما قلبت في «ترات». الياء الأخيرة قلبت أيضاً لتعزكها وانفتاح ما قبلها بإجماع. (١: ٣٧٤)

الفراء: التوزة من الفعل: التزعة، كأنها أخذت من: أوزيت الزناد، ووزمتها، فتكون «تفيلة» في لغة طيء، لأنهم يقولون في «التوعية»: توعية، وللجارية: جارة، وللناسية: ناساة. (الأزهري ١٥: ٣٠٧) التوزة: معناها الضياء والتور، من قول العرب وري الزند يري، إذا قدح وظهرت النار «فالموربات قدحا» المعاديات: ٢.

ويقولون: وزيت بك زقادي، ومعناه: ظهر بك الخير لي، فالتوزة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها، ويدل على هذا المعنى قوله تعالى: «وَلَقَدْ أَتَيْنَا نوحاً وهوداً والفُرقانَ وَحُيَّيْنِ» الأنبياء: ٤٨. (الفتح الرازي: ٧: ١٧٠) الزجاج: وقد اختلف التعويثون في «توزة» فقال الكوفيون: توزة يصلح أن يكون «تفيلة» من وزيت بك

المصاحِب: ووزيت النّار: استخرجتها ثورية،
ومنه أخذت التوراة - كما قيل للنّاصية: ناصاء - كأنّها
ضياء يُمتدى به، كما سمي القرآن ضياءً. (١٠: ٢٩١)
الزّاهِب: التوراة: القاء فيه مقلوب، وأصله من
الوَزْي، وبنائوه عند الكوفيين ووزاة «تَفْعَلَة»، وقال
بعضهم: هي «تَفْعَل» نحو: تَفْعَل. وليس في كلامهم
«تَفْعَل» اسمًا، وعند البصريين ووزى هي «فَوَعَل» نحو
حَوَقَل. (٧٦)

الزّاهِقُشْرِيّ: التوراة والإنجيل اسمان أعجميان،
وتكلف اشتقاقهما من: الودي والتجل، ووزنها
به تَفْعَلَة و«إلعليل»، إنما يصح بعد كونها عربيتين.

(١: ٤٩٠)

الفَخْرُ الزّازِيّ: لهم في وزنه ثلاثة أقوال: [وَفَعَل]
كلام الفراء والزّجاج وأخاف:]

ثمّ طعنوا في قول الفراء، أمّا الأول: فقالوا: هذا البناء
نادر أمّا «فَوَعَلَة» فكثير، نحو: صومعة وحوصلة،
ودؤسرة، والحمل على الأكثر أول. وأمّا الثاني: فلاّته
لا يتمّ إلّا بحمل اللفظ على لغة طيء، والقرآن مانزل بها
ألبته. (٧: ١٧٠)

القيّوميّ: و«التوراة» قيل: مأخوذة من: وري
الزّند، فإنّها نور وخياء، وقيل: من الثورية، وأمّا قلبت
الياء ألفًا على لغة طيء، وفيه ظر، لأنّها غير عربية.

(١: ٦٥٧)

الفيروز اباديّ: ووزى الزّند كوعي وولي، وزينا
ووزيًا وريّة ووريّ: خرجت نازّه، وأوزنته ووزيته
واستوزنته، ووزيّة النّار وريّتها: ما توزى به من خيرة

أو خطبة، والتوراة «تَفْعَلَة» منه. (٤: ٤٠٢)

الألوسيّ: واختلف في اشتقاق التوراة والإنجيل
ف قيل: اشتقاق الأول من: وزي الزّناد، إذا قدح فظهر منه
النّار، لأنّها ضياء ونور - بالنسبة لما عدا القرآن - فحملوا
ظلمة الضلال. وقيل: من وري في كلام، إذا عرض، لأنّ
فيها رموزًا كثيرة وتلويحات جليّة.

ووزنها عند الخليل وسيبويه «فَوَعَلَة» كصومعة،
وأصله «ووزيّة» بواوين، فأبدلت الأول تاءً، وتحرّكت
الياء واختص ما قبلها، فقلبت ألفًا. فصارت «توراة»
وكتبت بالياء تنبيهاً على الأصل، ولذلك أميلت.

وقال الفراء: وزنها «تَفْعَلَة» بكسر العين، فأبدلت
الكسرة فتحه، وقلبت الياء ألفًا، وكمل ذلك تخفيفًا، كما
قالوا في توميّة: توماة.

واعترضه البصريون بأنّ هذا البناء قليل. وبأنّه
يلزم منه زيادة القاء أولًا، وهي لاتزاد كذلك إلّا في
مواضع ليس هذا منها.

ودهب بعض الكوفيين إل أنّ وزنها «تَفْعَلَة» بفتح
العين، فقلبت الياء ألفًا. [إل أن قال:]

ولا يخلو أنّ أمر الاشتقاق والوزن على تقدير عربية
اللفظين ظاهر. وأمّا على تقدير أنّها أعجميان، أو أنّها
عبرانيّ والآخر شريانيّ - وهو الظاهر - فلا معنى له على
الحقيقة، لأنّ الاشتقاق من ألفاظ آخر أعجميّة مما لا مجال
لإيجابه، ومن ألفاظ عربية - كما سمعت - استحتاج للفتحة
من الحوت، فلم يبق إلّا أنّه بعد التعريب أجروه بحري
أبشنتهم في الزيادة والأصالة، وفرضوا له أصلًا ليتعرف
ذلك، كما أشرنا إليه فيما قبل.

«تبع الأبرار» آل عمران: ١٩٣، و«من الأشرار» ص: ٦٢، و«قزار» إبراهيم: ٢٦، إذا كان الحرف مفتوحاً.

ودى المسيحي من نافع فتح الزاء من (التوراة) ودى وزنى منه كسرهما، وكان أبو عمرو والكسائي يكسران الزاء من (التوراة) ويميلان من (الأبرار) وغيرها أنه من إمالة حمزة ونافع، (٣٩٨: ١) نحوه أروحيان، (٣٧٨: ٢).

الفخر الرازي، في (التوراة) كسرهما، الإمالة والتخفيف، فن فتح فلأن الزاء حرف ينح الإمالة، لما فيه (١٧٠: ٧).

الفرماني: واختلف الناس في هذين اللفظين هل ينح أو لا ينح، واختلفوا في أنهما ينحان أم لا، فلو لا بدخلانها فكونها لعمتين فلا يناسب كونها مشتقين؟ ورجح هذا الزمخشري، وقال: قالوا: لأن هذين اللفظين اسمان عبرانيان هذين الكتابين الشريفيين، (١٩٤: ١).

البزوصوي: اسمان أعجميان، الأول عبري والثاني مرياني، (٣: ٢).

الأوسمي: ذكرهما تعييناً لما بين يديه وتبييناً لرفعته، بذلك تأكيد لما قبل وتجهيد لما بعد، ولم يذكر المذكر عليه فجها، لأن الكلام في الكتابين لافيهن نزلاً عليه، (٧٦: ٣).

القاسمي: و«التوراة» اسم عبراني معناه الشريعة، و«الإنجيل» لفظ يوناني معناه البشري، أي الخبر الحسن، هذا هو الصواب كما نص عليه علماء الكتابين في مصنفاتهم، وقد حاول بعض الأدباء تطبيقها على أوزان

والاستدلال على حريتها بدخول «اللام» لأن دخولها في الأعلام العجمية محل نظر، لأنهم أزموا بعض الأعلام الأعجمية الألف واللام علامة للتشريف - كما في الإسكندرية - فإن أبا زكريا الشبريزي قال: إنه لا يستعمل بدونها، مع الاتفاق على أعجميته، (٧٦: ٣) مجمع اللغة: (التوراة): ما أنزله الله تعالى على سيدنا موسى من الوحي ليبلغه قومه، (١٦٥: ١) المشطقي: توراة: سميت بها الأسفار الخمسة: التكوين، والخروج، والأعداد، والأولمان، والثنية، من العهد القديم، المنسوبة إلى موسى عليه السلام.

وفي الحقيقة أنها اسم لكتاب منزل، وقوانين وأحكام نازلة من الله المتعال إلى حضرة نبيه، وهذه كلمة عبرانية بمعنى القانون والتعليم.

قاموس عبري: توراة = قانون، أسفار موسى الخمسة، عقيدة، تعليم، شريعة موسى، أسفار موسى الخمسة، نواميس، تقاليد، تعاليم، نظام.

توراني: واسع المعرفة، متطلع في التوراة، ديني توراني.

توراني: ظري، (٣٨٢: ١).

التخصص التفسيري

١- نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل.

ابن عطية: قرأ ابن كثير وابن عامر وعاصم (التوراة) مفتوحة الزاء، وكان حمزة ونافع يلفظان بالراء بين اللفظين بين اللج والكسر، وكذلك قتلا في قوله:

لغة العرب واشتقاقها منها هو خط بدير ضبط. (٧٤٩: ٤) رشيد رضا: «التوراة» كلمة عبرانية، معناها المراد: الشريعة أو التاموس. وهي تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار، يقولون: إن موسى كتبها، وهي: سفر التكوين، وفيه الكلام عن بدء الخليقة وأخبار بعض الأنبياء، وسفر الخروج، وسفر اللاويين أو الأخبار، وسفر العدد، وسفر تثنية الاشتراع، ويقال: التثنية فقط.

ويطلق التتاري لفظ «التوراة» على جميع الكتب التي يستونها العهد العتيق، وهي كتب الأنبياء وتاريخ قضاة بني إسرائيل وملوكهم قبل المسيح، ومنها ما لا يعرفون كاتبه، وقد يطلقونه عليها وحمل العهد الجديد معاً، وهو المعبر عنه بـ «الإصحاح» و«سبيقي» تفسيره.

أما «التوراة» في حرف القرآن فهي ما أنزله الله تعالى من الوحي على موسى عليه الصلاة والسلام، ليبلغه قومه لمألهم يهتدون به، وقد بين تعالى أن قومه لم يحفظوه كله، إذ قال: «وَتَنسَوْنَ خُطَايَاكُمْ» المائدة: ١٣، كما أخبر عنهم في آيات أنهم حرّفوا الكلم عن مواضعه، وذلك فيما حفظوه واعتقدوه.

وهذه الأسفار الخمسة التي في أيديهم تنطق بما يؤيد ذلك، ومنه ما في سفر التثنية من أن موسى كتب التوراة وأخذ العهد على بني إسرائيل بحفظها والعمل بها، فلي الفصل الإصحاح الحادي والثلاثين منه ما نصه:

«(٢٤) فستدما كُتِل موسى كتابة كلمات هذه التوراة في كتاب إلى تمامها (٢٥) أمر موسى اللاويين حـ ملي

تايت عهد الرب، قائلاً (٢٦): خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم، ليكون هناك شاهداً عليكم (٢٧) لأني أنا عارف تمرّدكم ورفاقكم الصلبة. هو ذا وأنا بعد حيّ معكم، اليوم قد صرتم تقاومون الرب، فكفّ بالحري بعد موتي (٢٨) أجمعوا إليّ كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم لأخلق في مسامعهم بهذه الكلمات، وأشهد عليهم السماء والأرض (٢٩) لأني عارف أنكم بعد موتي تُفسدون وتزينون من الطريق الذي أوصيتكم (٣٠) ويصيبكم الشرّ في آخر الأيام، لأنكم تعملون الشرّ أمام الرب حتّى تُفبطوه بأعمال أيديكم (٣٠) فتطلق موسى في مسامع كل جماعة إسرائيل بكلمات هذا التشديد إلى تمامه.

وما هنا ذكر التشديد في الفصل الثاني والثلاثين، ثم قال: أي الكاتب لسفر التثنية: «(٤٤) فأق موسى ونطق بجميع كلمات هذا التشديد في مسامع الشعب هو ويشوع ابن نون (٤٥) ولما فرغ موسى من مخاطبة جميع بني إسرائيل بهذه الكلمات (٤٦) قال لهم: وجهوا قلوبكم إلى جميع الكلمات التي أنا أشهد عليكم بها اليوم، لكي توصوا بها أولادكم ليعرصوا أن يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة، لأنها ليست أمراً باطلاً عليكم بل هي حياتكم، وهذا الأمر تطيلون الأيام على الأرض التي أنتم عابرون الأردن إليها لتتلكوها».

ومنه خبر موت موسى، وكسونه لم يقم في بني إسرائيل نبيّ مثله بعد، أي إلى وقت الكتابة. فهذان الخبران عن كتابة موسى للتوراة وعن موته معذوران هندهم من التوراة، وماها في الحقيقة من الشريعة

خرب بمختصر الهيكل، وربما كان ذلك سبب حديث كان جارياً بين اليهود على أن الكتب المقدسة فُقدت وأن عزرا الكاتب الذي كان نبياً جمع النسخ المستخرقة من الكتب المقدسة وأصلح خلطها، وبذلك حادت إلى منزلتها الأصلية، انتهى بمروفة.

ولقد سلم أنهم يُجيئون من يسأل: من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقدها وإنما يجمع الموجود، وعلى أي شيء اعتمد في إصلاح خلطها؟ قائلين: إنه كتب ما كتب بالإلهام فكان مواباً، ولكن هذا الإلهام مما لا سبيل إلى إقامة البرهان عليه، ولا هو مما يحتاج فيه إلى جمع ما في أيدي الناس الذين لا ثقة بنقلهم، ولو كتب عزرا بالإلهام الصحيح لكتب شريعة موسى بمجردة من الأخبار بها، وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء، قد كتب لهم الشريعة بأمر أرتخشستا ملك فارس الذي أدى لهم أيديهم إلى إسرائيل - بالعودة إلى أورشليم.

وقد أمر هذا الملك بأن تقام شريعتهم وشريعته كما في سفر عزرا - راجع الفصل السابع منه - فجميع أسفار التوراة التي عند أهل الكتاب قد كتبت بعد السبي كما كتب غيرها من أسفار العهد القديم، وبدل على ذلك كثرة الألفاظ البابلية فيها. وقد اعترف علماء اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التي هي أصل دينهم وأساسه.

قال صاحب كتاب «خلاصة الأدلة التنبئية على صدق أصول الديانة المسيحية»: والأمر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الأصلية في الوجود إلى الآن، ولا تعلم ماذا كان من أمرها، وليرجع أنها فُقدت مع التابوت لما

وقد أمر هذا الملك بأن تقام شريعتهم وشريعته كما في سفر عزرا - راجع الفصل السابع منه - فجميع أسفار التوراة التي عند أهل الكتاب قد كتبت بعد السبي كما كتب غيرها من أسفار العهد القديم، وبدل على ذلك كثرة الألفاظ البابلية فيها. وقد اعترف علماء اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التي هي أصل دينهم وأساسه.

قال صاحب كتاب «خلاصة الأدلة التنبئية على صدق أصول الديانة المسيحية»: والأمر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الأصلية في الوجود إلى الآن، ولا تعلم ماذا كان من أمرها، وليرجع أنها فُقدت مع التابوت لما

ليس من غرضنا أن نحيل في ذلك وإنما نقول: إن التوراة التي يشهد لها القرآن هي ما أوحاه الله إلى موسى ليلفقه قومه بالقول والكتاب، وإنما التوراة التي عند القوم فهي كتب تاريخية مشتملة على كثير من تلك الشريعة المذكورة، لأن القرآن يقول في اليهود: إنهم أوتوا نصيباً من الكتاب، كما يقول: إنهم نسوا حفظاً مما ذكروا به، ولأنه يستحيل أن تنسى تلك الأمة بعد فقد كتاب شريعتهما جميع أحكامها، فأكبر عزرا وغيره مشتمل على ما حفظ منها إلى عهدنا وعلى غيره من الأخبار، وهذا كاف للاحتجاج على بني إسرائيل بإقامة التوراة، وللشهادة

بأن فيها حكم الله كما في سورة المائدة. وهذا يُجمع بين الآيات الواردة في التوراة وبين المحقول والمعروف في تاريخ القوم. (٣: ١٥٥)

الصراغسي: «التوراة» كلمة عبرية، معناها الشريعة. ويريد بها اليهود خمسة أسفار، يقولون: إن موسى كتبها، وهي: سفر التكوين، وسفر الخروج، وسفر اللاويين، وسفر العدد، وسفر تثنية الاعتراع. ويريد بها النصارى جميع الكتب التي نُسبت للعهد العتيق، وهي كتب الأنبياء وتاريخ قضاة بني إسرائيل وملوكهم قبل المسيح، وقد يطلقونها عليها وعلى العهد الجديد متا، وهو المعبر عنه بالإنجيل. ويريد بها القرآن: ما أنزل على موسى ليأخذه قومه. (٣: ٩٢)

محمد جواد مغنّيه: يطلق القرآن لفظ «التوراة» على ما أنزله الله تعالى من الوحي على موسى عليه السلام، ويطلق لفظ «الإنجيل» على الوحي الذي أنزله على عيسى عليه السلام. ولكن القرآن قد بين وسجل أن «التوراة» و«الإنجيل» اللذين يعترف بهما هما غير التوراة والإنجيل الموجودين الآن عند اليهود والنصارى. قال تعالى في الآية (٤٥) من سورة النساء: «وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُخَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ» وقال في الآية (١٤) من سورة المائدة: «وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِنْ آلِهِمْ مَقَاتِلَ يَوْمَ نَبَأُ الْكُفْرَانِ إِذْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ».

والمبشرون المسيحيون أعرف الناس بهذه الحقيقة، ومع ذلك يدّسون ويوهمون العوام بأن القرآن يعترف

بالتوراة والإنجيل اللذين لعبت بهما يد التحريف. إن القرآن بكامله هو كلام واحد، وجملة واحدة، لا يجوز الإيمان ببعضه والكفر ببعضه الآخر.

و«التوراة» كلمة عبرانية، ومعناها الشريعة، ويطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار: الأول: سفر التكوين، وفيه الكلام عن بدء الخليقة، وأخبار الأنبياء. والثاني: سفر الخروج، وفيه تاريخ بني إسرائيل وقصة موسى.

الثالث: سفر التثنية، وفيه أحكام الشريعة اليهودية. الرابع: سفر اللاويين، واللاويون هم نسل لاوي أحد أبناء يعقوب، وفيه العبادات والحرمات من الطيور والحشرات.

الخامس: سفر العدد، وفيه إحصاء لقبائل بني إسرائيل وجيوشهم.

وهذه الأسفار الخمسة هي من مجموعة أسفار تبليغ تسعة وثلاثين سفرا، ويطلق النصارى عليها اسم: العهد القديم. (٢: ٦)

مكارم الفيوازي: «التوراة» لفظة عبرية، تعني «الشريعة والقانون». وأطلقت على الكتاب الذي أنزل الله على موسى بن عمران عليه السلام، وقد تطلق أيضا على مجموعة كتب العهد القديم، أو أسفاره الخمسة.

إن مجموعة كتب العهد القديم تتألف من التوراة وعدد من الكتب الأخرى، و«التوراة» تتألف من خمسة أقسام، كل قسم يُسمى «سفرا» وهي: سفر التكوين، وسفر الخروج، وسفر لاوي، وسفر الأعداد، وسفر

وأما أن هذا الكتاب كيف انتهى ولم يبق منه أثر ولا خبر، فبحث تاريخي.

والموجود بين أيدينا من الأسفار الخمسة المسماة بالتوراة؛ فلا شك في كونها من الكتب المؤلفة في القرون بعد رحلة موسى عليه السلام، بعنوان قضايا تاريخية وحوادث مبرورة بالتكوين وحياة الأنبياء وكتاباتهم وحالاتهم، إلى زمان منتهى حياة موسى عليه السلام وفوته.

سفر العدد ٣٦: ١٢: هذه هي الوصايا والأحكام التي أوصى بها الرب إلى بني إسرائيل عن يد موسى في صبرات موآب على أرض أردن أربحا.

سفر لاويين ٣٧: ٣٤: هذه هي الوصايا التي أوصى الرب بها موسى إلى بني إسرائيل في جبل سيناء.

سفر التثنية ٣٤: ٥: فأتى موسى هنالك عبد الرب في أرض مجدو آبي حبيب حسب قول الرب، ودفنه في الجبوا في أرض موآب مقابل بيت فزور، ولم يعرف إنسان غيره إلى هذا اليوم، وكان موسى ابن مئة وعشرين سنة حين مات، ولم تكل عينه ولا ذهبت نضارته. فبكى بنو إسرائيل موسى في هرات موآب ثلاثين يوماً، فكلت أيام بكاء مناحة موسى، ويشوع بن نون كان قد امتلأ روح حكيمته إذ وضع موسى يده عليه، فسمع له بنو إسرائيل وصعوا كما أوصى الرب موسى. ولم يبق بعد نبي في بني إسرائيل مثل موسى الذي عرفه الرب وجهاً لوجه.

فيظهر من هذه الكلمات أن كتابة هذا السفر قد كان بعد نبوة يشوع وصي موسى عليه السلام، بل وبعد نبوة جمع من الأنبياء، حيث قال: ولم يبق بعدني في بني إسرائيل مثل

التثنية. هذه الأقسام من العهد القديم تشرح تكوين العالم والإنسان والمخلوقات، وبعضاً من سير الأنبياء السابقين، وموسى بن عمران وبني إسرائيل والأحكام. أما الكتب الأخرى فهي ما كتبه المؤرخون بعد موسى عليه السلام، في شرح أحوال الأنبياء والملوك والأقوام التي جاءت بعد موسى بن عمران عليه السلام.

بديهي أن هذه الكتب - عدا الأسفار الخمسة - ليست كتباً سبأوية، واليهود أنفسهم لا يصدقون ذلك. وحتى «زبور» دلود الذي يطلقون عليه اسم «المزامير» هو شرح مناجات داود ومراحمه.

أما أسفار التوراة الخمسة ففيها دلائل تشير إلى أنها ليست من الكتب السبأوية، بل هي كتب تاريخية. دونت بعد موسى بن عمران عليه السلام؛ إذ فيها بيان لموت موسى عليه السلام ومراسيم دفنه، وبعض الحوادث التي وقعت بعده، على الأخص الفصل الأخير من سفر التثنية الذي يثبت أن هذا الكتاب قد كتب بعد موت موسى عليه السلام.

يضاف إلى ذلك أن في هذه الكتب الكثير من الخرافات، وهي تنسب أموراً فاضحة للأنبياء، وبعض الأقوال الصيائية، مما يؤكد زيف هذه الكتب. والشواهد التاريخية تؤكد أن التوراة الأصلية قد ضاعت، وأن أتباع موسى هم الذين كتبوا هذه الكتب بعده. (٢٧٨: ٢)

المُصْطَفَوِيُّ: [ذكر بعض الآيات وقال:] هذه الآيات الكريمة تدل على أن التوراة كالأصحاح والقرآن اسم لكتاب أنزل على موسى عليه السلام، لاحتوائه على أحكام وقوانين وعلوم سبأوية.

موسى عليه السلام.

لاَهْتَبَةِ في اختصاصه بالذكر.

ثُمَّ إِنَّ التَّوْرَةَ سَفَرٌ وَاحِدٌ وَتَازَلُ مِنَ السَّمَاءِ، وَفِيهَا حُكْمُ اللَّهِ وَفِيهَا هُدًى وَنُورٌ. وَيُظْهِرُ مِنْ بَعْضِ آيَاتِ أَثَرِهَا كَانَتْ مَوْجُودَةً عَنْدهُمْ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَكَانُوا يَحْفَظُونَهَا «مَنْ لَمْ يَحْفَظْهَا»
الجمعة: ٥ «الَّذِي يَحْفَظُوهَا عَنْدهُمْ فِي التَّوْرَةِ»
الأعراف: ١٥٧، «لَنْ نَسْأَلَ عَنْهُ شَيْئًا حَتَّى تَقْبِلُونَهَا»
التَّوْرَةَ» المائدة: ٦٨، «قُلْ قَاتِلُوا بِالتَّوْرَةِ قَاتِلُوهَا إِنَّكُمْ صَادِقِينَ» آل عمران: ٩٣، «وَكَيْفَ يَحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ» المائدة: ٤٣.

وَأَمَّا (التَّوْرَةُ) فَالَّذِي يَرِيدُهُ الْقُرْآنُ مِنْهَا هُوَ الَّذِي نَزَّلَهُ اللَّهُ عَلَى مُوسَى عليه السلام فِي الْمِيقَاتِ فِي الْأَوَاحِ، عَلَى مَا يَفْهَمُهُ اللَّهُ مِنْ مَعْنَاهُ فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ.
وَأَمَّا الَّذِي عَنْدهُ الْيَهُودُ مِنَ الْأَسْفَارِ، فَهُمْ مُعْتَرِفُونَ بِانْقِطَاعِ اتِّصَالِ السَّنَدِ مَا بَيْنَ يَحْيَى بْنِ يَسَّافٍ مِنْ مُلُوكِ بَابِلَ وَكُورَشٍ مِنْ مُلُوكِ الْفَرَسِ.

غَيْرَ أَنَّ الْقُرْآنَ يَصَدِّقُ أَنَّ التَّوْرَةَ الْمَوْجُودَ بِأَيْدِيهِمْ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ غَيْرُ مُخَالِفَةٍ لِلتَّوْرَةِ الْأَصْلِ بِالْكَلِمَةِ وَإِنْ لَبِثَ بِهَا يَدُ التَّحْرِيفِ، وَدَلَالَةُ آيَاتِ الْقُرْآنِ عَلَى ذَلِكَ وَاضِحَةٌ. (٣: ١٩٧)

وَلِلتَّحْقِيقِ فِي أَصْلِ «التَّوْرَةِ»، وَفِي الْأَسْفَارِ الْمُؤَلَّفَةِ بِاسْمِ التَّوْرَةِ وَتَطَوُّرِهَا وَتَحْوِيلِهَا وَخُصُوصِيَّاتِ كُلِّ جُزْأٍ مِنْهَا، مَوْضِعٌ آخَرٌ. (١: ٢٨٧)

تَقَدَّمَ أَكْثَرُ نصوصِ الْمُفَسِّرِينَ وَبَعْضُ مَنْ كَلَّمَ الطَّبَّاطِبَائِيَّ فِي «إِنْجِيلٍ» فَلَاحِظٌ.

الأصول اللغوية

٢- وَتِلْكَ الْكِتَابُ وَالْحِكْمَةُ وَالتَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ.

آل عمران: ٤٨
ابن قسطلية: (وَالتَّوْرَةُ) هِيَ الْمَنَزَّلَةُ عَلَى مُوسَى عليه السلام.

١- ذهب الرَّحِيلُ الْأَوَّلُ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ وَالْمُفَسِّرِينَ قَاطِبَةً إِلَى أَنَّ «التَّوْرَةَ» لَفْظٌ عَرَبِيٌّ، وَانْتَشَبُوا فِي أَصْلِهِ ضَبْتَيْنِ، قَالَ الْبَصَرِيُّونَ: هُوَ «قَوْعَلَةٌ»، مِثْلُ: حَوْصَلَةٌ وَدَوْخَلَةٌ، وَمِثْلُهُ كَثِيرٌ فِي اللَّفْظِ، وَمِنْ قَوْعِهِمْ: وَزَيَّ الزَّيْدُ وَوَرِيَّ وَزَيَّا، أَيْ خَرَجَتْ نَارُهُ، لِأَنَّ مَعْنَى التَّوْرَةِ الضِّيَاءُ وَالتَّوَرُّ. فَالْأَصْلُ فِيهِ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ «وَوُورَةٌ»، قَلِبْتَ الْوَاوَ الْأَوَّلَ تَاءً، كَمَا قَلِبْتَ فِي «تَرْجُلٍ»، ثُمَّ قَلِبْتَ الْيَاءَ أَلِفًا لَتَحْرُكِهَا، وَافْتِتَاحِ مَا قَبْلَهَا.

وَيُرْوَى أَنَّ عِيسَى كَانَ يَسْتَظْهِرُ التَّوْرَةَ وَكَانَ أَحْمَلُ النَّاسِ بِمَا فِيهَا، وَيُرْوَى أَنَّهُ لَمْ يَحْفَظْهَا مِنْ ظَهْرِ قَلْبٍ إِلَّا أَرْبَعَةً: مُوسَى، وَيُوشَعَ بْنِ نُونٍ، وَعِزْرِي، وَحِيسَى عليه السلام. (١: ٤٣٨)

وَقَالَ الْكُوفِيُّونَ: هُوَ «تَفْعَلَةٌ» مِنَ الْمَعْنَى الْمُسْتَقْدَمِ أَيْضًا، وَأَصْلُهُ «تَوْرِيَّةٌ»، فَالْتَّاءُ زَائِدَةٌ، وَقَلِبْتَ الْيَاءَ أَلِفًا لَتَحْرُكِهَا وَافْتِتَاحِ مَا قَبْلَهَا. أَوْ هُوَ «تَفْعِلَةٌ»، ثُمَّ قَلِبْتَ إِلَى

الطَّبَّاطِبَائِيَّ: (وَالْحِكْمَةُ) هِيَ الْمَعْرِفَةُ الشَّامِلَةُ الْمُتَصَلِّقَةُ بِالْإِعْتِنَادِ أَوْ الْعَمَلِ، وَعَلَى هَذَا فَحُطِفَ (التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ) عَلَى (الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ) مَعَ كَوْنِهَا كِتَابَيْنِ مُشْتَمِلَيْنِ عَلَى الْحِكْمَةِ، مِنْ قَبِيلِ ذِكْرِ الْقُرْآنِ عِنْدَ الْجَنَسِ،

«قلت للرب»، وهذا يعني أن شخصاً آخر غير موسى قد كتبها.

ثانياً: جاء في آخر سفر التثنية: أن موسى صعد إلى جبل «نبو»، وأراه الله من هناك الأرض من «جلماد» إلى «دان»، «فأت هناك موسى عبد الرب في أرض موآب حسب قول الرب، ودفنه في الجواء في أرض موآب مقابل بيت فقور، ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم»، «ولم تكل عينه، ولا ذهبت نظارته»، «ولم يقم بعد نبي في بني إسرائيل مثل موسى الذي عرّفه الرب وجهاً لوجه». التثنية (٣٤: ٥ - ١٠).

فسبق هذا النص نبي بوضوح من أن موسى لم يكتبه قط.

ثالثاً: حوت هذه الأسفار كثيراً من الخرافات والأباطيل التي نسبها إلى الأنبياء والأولياء، ومنها: أن النبي لوطاً زنى بابتنيه فولدت ذكرين، اسم أحدهما موآب، وهو أبو الموآبيين إلى اليوم، واسم الآخر عمي، وهو أبو بني عثون إلى اليوم. التكوين (١٩: ٣٠ - ٣٨). ومنها: أن يهودا بن يعقوب وأما اليهود زنى بكنثته، فولدت توأمين: فارص وزارح. التكوين (٣٨: ١٣ - ٣٠)، وغيرها من التخرصات والافتراءات التي تطفح بها هذه الأسفار. ولا تريد أن تتوغل فيها، فهي كالمستقع، كلما خاض الإنسان في لجته امتلأت غياضه نثاً وذكرّة. ولمعري إن بعين الفيور يندى خجلاً وحياءً عند سماع هذه الترهات، فكيف يستفدها اليهود والنصارى، ويتقربون إلى الله بتلاوتها؟!

لقد تحدّى الدكتور أحمد ديدات القس «جهيمي

تثقلته» على لغة طيء، فهم يقولون في جارية: جارة، وفي ناصية: ناصاة، وفي توصية: توصاة.

وقيل: هو مشتق من التوبة، وهي التعريض بالشيء والكتبان لغيره، فكان أكثر التوراة معارض وتلويحات من غير تصريح وإيضاح، وفي الحديث: «أن النبي ﷺ كان إذا أراد سفرًا ورى غيره».

٢- وقال الزقشري: التوراة والإنجيل: اسمان أحصيتان، وتكلف اشتقاقها من «الوزي» و«التجل»، ووزنها به «تثقلته» و«إفصيل». إنما يصح بعد كونها عربيتين.

ويدو أن القول ما قاله الزقشري، وهو لفظ عبري من الأصح. فقد جاء في هذه اللغة بلفظ «توراء» أي الشريعة والقانون، وزعم «فرانكل» أن المعبرين أخذوا من الآرامية، وليس بشيء.

الاستعمال القرآني

لقد تقدمت آيات التوراة وجملة من نصوصها والبحث حولها في (الإنجيل) فلاحظ.

وتعرض هنا تكميلاً للبحث حول «التوراة» لتفنيد قول اليهود ودعاة النصارى إن كتاب التوراة الحالي هو من عند الله، فنقول:

أولاً: تكررت في «التوراة» - وهي عند أهل الكتاب خمسة أسفار: التكوين، والخروج، واللاويون والعدد، والتثنية - عبارات «قال الرب لموسى» و«قال موسى للرب» بصيغه الغيبة أكثر من سبعة مئة مرة، ولو كانتا متما أملاء موسى ﷺ وحيًا من الله لقال: «قال الرب لي»

سواجرت» خلال مناظرة في أمريكا بأن يقرأ نوحاً من هذه النصوص أمام الحاضرين، وكان يظن أن «الأب الروحي» يحجم أو ينكص خجلاً، وكان المكان مكتظاً بمحمد عظيم من المسلمين والنصارى، ولكن الأمر لم يكن على ما توقعه، إذ سارع القس إلى تلبية رغبة متحدثيه، وشرع يتلو النص بنشوة وغبطة، وسط ذهول المسلمين وتصفيق المسيحيين! وهو يلتفت إلى نده بين هيئة وأخرى قائلاً: أتريد المزيد!!!

رابعاً: قال متر هاكس في الصفحة (٧١٨) من قاموسه: «إن النسخ الأصلية للكتاب المقدس التي كتبها النحوي أو كتابه ليست في أيدينا اليوم، بل أن ما بين أيدينا نسخة مقتبسة من الأصل، ويلاحظ فيها اختلافات جزئية، رغم أنهم قد أسنوا في الكتابة إسناداً بالتمام».

وقد عرّف العهد القديم «عزرا» - المروحي في القرآن - بلفظ «عزير» - بأنه «كاتب عريضة إلى السّاء الكامل إلى آخره» حسب رسالة الملك الفارسي «أرتخشستا». سفر عزرا (٧: ١١ و ١٢)، فقد جمع كل أسفار التوراة والعهد القديم وأصلح غلطها كما يقول علماءهم. ولكن بعضهم يقول: إن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة. لا يمكن أن تكون كتابة واحد.

وشكك علماء المسلمين في «عزرا» هذا، ومنهم السلامة الطباطبائي، فقال في الميزان (٣: ٣١٠):

«لا تعرفه أولاً، ولا تعرف كيفية اطلاعه وتعمقه ثانياً، ولا تعرف مقدار أمانته ثالثاً، ولا تعرف من أين أخذ ما جمعه من أسفار التوراة رابعاً، ولا تدري بالاستناد إلى أي مستند صحت الأغلاط الواقعة أو الدائرة خامساً».

فالفك - كما ترى - يحوم حول الكاتب والمكتوب من قبل المسلمين والنصارى على السواء، وما أصدق قول القرآن الكريم فيهم: ﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْرَوْا بِهِ لَنَا قَلِيلاً قَوْلٌ لَمْ يَكُنْ كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَقَوْلٌ لَمْ يَكُنْ يُكْتَبُونَ﴾ البقرة: ٧٩.

خامساً: يلجج دعاة التصاريح دائماً عند مخاطبتهم لعوام المسلمين أن ما جاء به مستند في القرآن بقوله: ﴿وَقَدْ بَيَّنَّا عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مَوْعِدًا بِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمَوْعِدًا بِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِدًا لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ٤٦، شهادة للتوراة والإنجيل بالسلامة من التعريف!

لقد تقدم في النقطة السابقة من الاستعمال القرآني للفظ «الإنجيل» أن التوراة والإنجيل كتابان تاريخيان لحياة موسى وعيسى ومآقيلهما وما بينهما، وتستغلها شرائع وأحكام ومواعظ وغيرها، فلاحظ.

ت ي ن

التين

لفظ واحد ، مرة واحدة مكتبة ، في سورة مكتبة

التنصوص اللغوية

الخليل : واحد التين : تينة .

والتين : التين : تينة .

(٢ : ٣٦)

استشهد بـ

من أسماء الدُّر تَزْمَع ، أي تَحْمَلُكَ

(٨ : ١٣٦)

التين : التين : من التواكيد ، الواحدة : تينة .

(٩ : ٤٦٥)

والتينة : الدُّر .

الدينوري : أجناسه [التين] كثيرة : برية وريحية

الجوهري : التين : هذا الذي يؤكل رطباً ويابساً .

(٥ : ٨٧ - ٧)

الواحدة : تينة .

وشهيلة وجبلية ، وهو كثير بأرض العرب .

وأخبرني رجل من أعراب السراة ، وهم أهل تين ،

ابن فارس : التاء والياء والتون ليس أصلاً ، إلا

(١ : ٣٦٦)

التين ، وهو معروف ، والتين : جبل .

قال : التين بالسراة كثير جداً ، مباح .

قال : وتأكله رطباً وتزبجه فتذخره ، وقد يكسّر

ابن سيده : التين : شجرة البلس ، وقيل : هو البلس

نفسه ، واحدة : تينة .

هو [التين] جبل في بلاد خُطَفان ، وليس قول من

قال : هو جبل بالشام بشيء ، لأنه ليس بالشام جبل

يقال له : التين . وابن السام من بلاد خُطَفان

والتينة : مويعة في أصل هذا الجبل . (ابن سيده ٩ : ٥٢٦)

ابن دُرَيْد : التين : ثمر معروف . [ثم استشهد بـ]

هكذا حكاه أبو حنيفة : مويعة ، كأنه تصغير الماءة .

وطور تينا، وثينا، وثياء، كينا.

والتينان: الذئب، [تم استشهد بـ]

وقيل: جاء الأخطل بحرفين لم يسمي بها غيره،
وهما: التينان: الذئب، والعشوم: أنثى الفيلة. (٥٢١:٩)
التين: شجر معروف، وعمره: التين، ويُعرف في
مصر بالتين البرشومي، وزطه التضيح أحسن الفاكهة
وأكثرها غذاء وأقلها نفخاً، واحده: تينة.

والتين الشوكي: ضرب من الصبار، وعمره أسطواني
بيض تقريباً نحو مل الكف، ذو حبوب ضلبة منهية في
مادة حلوة، وقشره غليظ ذو شوك دقيق حاد.

(الإصحاح ٢: ١١٥٦)

الزئفشري: أرض متانة كثيرة التين.

(أساس البلاغة ٤١)

الفريومي: التين: المأكول معروف، وهو حريمي،
وجمهور المفسرين على أنه المراد بقوله تعالى: ﴿وَالزَّيْتُونِ
وَالزَّيْتُونِ﴾ التين: ١، الواحدة: تينة. (٧٩: ١)

الفيروز اهادي: التين بالكسر: مأكول، وزطه
التضيح: أحد الفاكهة، وأكثرها غذاء، وأقلها نفخاً،
جاذبٌ محلل، مُفْتَحٌ شدة الكبد والطحال مُلَيْنٌ، والإكثار
منه مُقْبِل.

وجبل بالشام، ومُسَوَّدٌ بها، وجبل لطفان، واسم
دمشق.

وطور تينا بالفتح والكسر والمذ والتصر، بمعنى
سبناه.

والتينة بالكسر: الذئب، وماءة. (٤: ٨-٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: التين: شجر له ثمر

معروف يؤكل. (١١: ٩٢)

متجمع اللغة: اسم فاكهة معروفة، وقد سمي به

بعض الجبال وغيرها. (١: ١٦٥)

المُصْطَفَوِي: إحياء التذكرة - تين: والتين من
التين ذات القيمة الكبرى، فهو قُلُوبِي يُزِيلُ من حُوضِ
الجسم التي هي منشأ الأمراض، ويعبّط القوة والشور
بالوهن، وهو كثيره من الفواكه القلوية ينسل الكل
والمسالك البولية، ومطبوخه في الماء أو اللبن شراب
مُطَفِّفٌ لمرضى الحصى والجذري والمغنى القرمزية، وهو
مفيد جداً للنزولات الصدرية ونزولات المسالك
الهوائية، ويسعمل غرغرة ومضمضة في نقرحات الفم
واللثة.

والتين من الفواكه الشاهمة جداً في تقوية جهاز
التنفس، وتلطيف مجاري الدم، والمحلل وجالي القوى
والمقوي، وملين الطبع. ومع هذا فهو سهل التناول،
ولا فضول لها. (١: ٣٨٤)

النصوص التفسيرية

وَالزَّيْتُونِ وَالزَّيْتُونِ • وَطُورِ سَيْنِينَ • وَهَذَا الْجَلْدِ
الْأَمِينِ.

الثبني ^١ (التين) المدينة، (وَالزَّيْتُونِ): البيت
المقدس، (وَطُورِ سَيْنِينَ): الكوفة، (وَهَذَا الْجَلْدِ الْأَمِينِ)
مكة. (الكشاف ٥: ٣٤٦)

ابن عباس: يعني مسجد نوح الذي بُني على
الجودي، (وَالزَّيْتُونِ): بيت المقدس.

ويقال: ﴿وَالزَّيْتُونِ وَالزَّيْتُونِ • وَطُورِ سَيْنِينَ﴾:

- ثلاثة مساجد بالشام. (الطبري ٣: ٢٣٩)
- هو تينكم هذا وزيتونكم، ومقال: إنها جبلان بالشام، [أو] مسجدان بالشام، أحدهما الذي كلم الله تبارك وتعالى موسى ﷺ. (القرطبي ٣: ٢٧٦)
- هو تينكم الذي تأكلون، وزيتونكم الذي تصرون منه الزيت. مثله الحسن ومجاهد ومقاتل والكلبي وطاء بن أبي رباح. (المثبدي ١٠: ٥٤٢)
- كسب الأحرار: (التين): مسجد دمشق. (الطبري ٣: ٢٣٩)
- (والزيتون): بيت المقدس. (الطبري ٣: ٢٣٩)
- التخمي: (التين): الذي يؤكل، (والزيتون): الذي يُعصر. (الطبري ٣: ٢٣٩)
- شهر بن حوقب: (التين): الكوفة، (والزيتون): الشام. (الطبري ٣: ٢٣٩)
- عكرمة: (التين): هو التين، (والزيتون): الكلب. (الطبري ٣: ٢٣٨)
- تأكلون. (الطبري ٣: ٢٣٨)
- هما جبلان. (الطبري ٣: ٢٣٩)
- الضحاك: (التين): مسجد الحرام، (والزيتون): المسجد الأقصى. (القرطبي ٢٠: ١١٠)
- القرطبي: (التين): مسجد أصحاب الكهف، (والزيتون): مسجد إيليا. (المثبدي ١٠: ٥٤٢)
- مجاهد: «والتين والزيتون»: الفاكهة التي يأكل الناس. (الطبري ٣: ٢٣٩)
- قتادة: (التين): الجبل الذي عليه دمشق، (والزيتون): الذي عليه بيت المقدس، وهما ينيان التين والزيتون. (المثبدي ١٠: ٥٤٢)
- الزبيح: هما جبلان من بين همدان وحلوان. (الطبري ٣: ٢٣٩)
- (الطبري ٣: ٢٣٨)
- الكلبي: «والتين والزيتون»: هو الذي ترون. (الطبري ٣: ٢٣٩)
- ابن زيد: (التين): مسجد دمشق، (والزيتون): مسجد إيليا. (الطبري ٣: ٢٣٩)
- (التين): مسجد دمشق، (والزيتون): مسجد بيت المقدس. (القرطبي ٢٠: ١١١)
- الإمام الرضا ﷺ: التين: يربل نكهة اللحم، وطول الضر، وهو أمان من الفالج. (الطبري ٣: ٢٣٧)
- القرطبي: سمعت رجلاً من أهل الشام وكان صاحب تفسير لال: (التين): جبال ما بين حلوان إلى همدان، (والزيتون): جبال الشام، (وطور سين): جبل. (الطبري ٣: ٢٧٦)
- ابن قتيبة: (التين والزيتون): جبلان بالشام. يقال لها: طور تينا، وطور زيتا بالسريانية، سُميا بالتين والزيتون: لأنها ينيانها. (٥٣٢)
- الطبري: [نقل بعض أقوال المفسرين ثم قال:] والصواب من القول في ذلك عندنا قول من قال: (التين) هو التين الذي يؤكل، (والزيتون): هو الزيتون الذي يُعصر منه الزيت، لأن ذلك هو المعروف عند العرب. ولا يُعرف جبل يسمى تينا، ولا جبل يقال له: زيتون، إلا أن يقول قائل: أقسم ربنا جل ثناؤه بالتين والزيتون.
- والمراد من الكلام: القسم بمنابت التين ومنابت الزيتون، فيكون ذلك مذهباً، وإن لم يكن على صحة

ذلك أنه كذلك، دلالة في ظاهر التنزيل، ولأن قول من لا يجوز خلافه، لأن دمشق بها منابت التين، وببيت المقدس منابت الزيتون. (٢٢٨: ٣٠)

الماوردي: هما قنبان، وفيها ثمانية ثوابلات. [ثم ذكر أقوال المفسرين وقال:]

القائم: أنه أراد بهما نعم الله تعالى على عباده التي منها التين والزيتون، لأن التين طعام، والزيتون إدام.

(٣٠٠: ٦٠)

الراغب: «والتين والزيتون»: قيل: هما جبلان، وقيل: هما المأكولان.

السيبدي: خص (التين) بالقسم، لأنه ينسب غار الجنة ليس فيه ما يبق ويخرج. (٥٤٩: ١٠)

الزمخشري: أقسم بهما لأنها عريانان ممدوحان

أصناف الأشجار المثمرة، روي «أنه أمياني رسول الله ﷺ طبق من تين فأكل منه، وقال لأصحابه: كلوا،

فلو قلت: إن فاكهة نزلت من الجنة لقلت: هذه، لأن فاكهة الجنة بلا عجم، فكلوها فإنها تقطع البواسير وتنفع

من القرمز». (٢٦٨: ٤)

الطبرسي: أقسم الله سبحانه به (التين) الذي يزرع (والزيتون) الذي يصبر منه الزيت، عن ابن عباس

والحسن ومجاهد وعكرمة وقتادة وعطاء، وهو الظاهر.

وأما أقسم بالتين لأنه فاكهة مخلصنة من شائب التنفيس، وفيه أعظم عبوة، لأنه عز اسمه جعلها على

مقدار اللقمة، وهبها على تلك الصفة إنشائيًا على عباده بها. (٥١٠: ٥)

الفخر الرازي: أعلم أن الإشكال هو أن (التين

والزيتون) ليسا من الأمور الشريفة، فكيف يليق أن يقسم الله تعالى بهما؟ فلاحظ هذا السؤال حصل فيه قولان:

الأول: أن المراد من (التين والزيتون) هذان الشيطان المشهوران. قال ابن عباس: هو تينكم وزيتونكم هذا،

ثم ذكروا من خواص التين والزيتون أشياء.

أما التين فقالوا: إنه غذاء وفاكهة ودواء، أما كونه غذاء فالأطباء زعموا أنه طعام لطيف سريع الهضم،

لا يكت في المعدة، يلين الطبع ويخرج بطريق الترشح، ويقلل البلغم، ويظهر الكليتين، ويزيل مائي المثانة من

الزمل، ويؤنس البدن، ويفتح مسام الكبد والطحال، وهو خير التواكه وأحدها. [إلى أن قال:]

وأما كونه دواء، فلاته يتداوى به في إخراج فضول البدن

واعلم أن ما بعد ما ذكرنا خواص:

أحدها: أن ظاهرها كباطنها ليست كالجوز ظاهره قشر، ولا كالتمر باطنه قشر، بل نقول: إن من الثمار

ما عبيت ظاهره وطيب باطنه، كالجوز والبطيخ، ومنه ما طيب ظاهره دون باطنه كالتمر والإجاص. وأما

التين فإنه طيب الظاهر والباطن.

وثانيها: أن الأشجار ثلاثة: شجرة تود وتُخلف وهي شجرة الخلاف، وثانية تود وتني وهي التي تأتي بالنور

أولًا وبعد، بالثمرة كالنخاع وغيره، وشجرة تُبدل قبل الوعد، وهي التين لأنها تُخرج الثمرة قبل أن تعد

بالوعد.

بل لو غيرت العبارة لقلت: هي شجرة تُظهر المعنى

قبل الدعوى، بل لك أن تقول: إنها شجرة تُخرج الفمرة قبل أن تلبس ثيابها يؤزّد لو بورق، والتفاح والمشمش وغيرهما تبدأ بنفسها، ثم يغيرها، أما شجرة التين فإنها تهتمّ بغيرها قبل اهتمامها بنفسها.

فسائر الأشجار كأرياب المعاملة في قوله ﷺ: «أبدأ بنفسك ثم بمن تعول» وشجرة التين كالمصطفى ﷺ كان يبدأ بغيره، فإن فضل صرّفه إلى نفسه، بل من الذين أنى الله عليهم في قوله: ﴿وَيُؤَيِّدُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ المحضر: ٩.

ونالها: لأن من خواص هذه الشجرة أن سائر الأشجار إذا سقطت الفمرة من موضعها لم تُخذ في تلك السنة، إلا التين فإنه يُعيد البذر، وربما سقط ثم يعود مرة أخرى.

ورابها: أن التين في الثوم رجل خير غنّة، لمن غلّا في المنام نال مالاً وسعة، ومن أكلها رزقه الله أولاداً، وخامسها: روي أن آدم ﷺ لما عصى وطافته ثيابه تسرّ بورق التين، وروي أنه لما نزل وكان متزوّراً بورق التين استوحش، فطاف الطّباء حوله فاستأنس بها، فأطعمها بعض ورق التين، فبرزها الله الجمال صورةً، والملاحة معنًى، وغيرَ دما سكّاً، فلما تفرّقت الطّباء إلى مساكنها رأى غيرها عليها من الجمال ما أعجبها، فلما كانت من الغد جاءت الطّباء على أثر الأولى إلى آدم فأطعمها من الورق، فغيّر الله حالها إلى الجبال دون المسك، وذلك لأن الأولى جاءت لآدم لا لأجل اللّطع، واللّطافة الأخرى جاءت للطمع سرّاً وإلى آدم ظاهراً، فلا جرم غيّر الظاهر دون الباطن. ولأن أن

قال:

القول الثاني: أنه ليس المراد هاتين القسرتين، ثم أدركوا وجوهاً:

أحدها: قال ابن عباس: هما جبلان من الأرض المقدّسة، يقال لهما بالشرمانية: طور تينا وطور زيتا، لأنهما منبعا للتين والزيتون، فكأنّه تعالى أقسم بنبات الأنبياء، فالجبل المقدّس (بالتيين) لعيسى ﷺ، (والزيتون): الثّام مبعث أكثر أنبياء بني إسرائيل (والطّور): مبعث موسى ﷺ و(البئر الأمين) مبعث محمد ﷺ. فيكون المراد من القسم في الحقيقة: تعظيم الأنبياء، وإعلاء درجاتهم.

وثانيها: أن المراد من (التيين والزيتون): مسجدان، ثم قال ابن زَيْد: (التيين): مسجد دمشق، (والزيتون): مسجد بيت المقدس. وقال آخرون: (التيين): مسجد أصحاب أهل الكوفة، (والزيتون): مسجد ليليا، وعن ابن عباس: (التيين): مسجد نوح المبيّ على الجودي، (والزيتون): مسجد بيت المقدس.

والقائلون بهذا القول إنّما ذهبوا إليه، لأن القسم بالمسجد أحسن، لأنّه موضع العبادة والطّاعة. فلما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون، لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون.

ونالها: المراد من (التيين والزيتون): بلدان، فقال كمب: (التيين): دمشق، (والزيتون): بيت المقدس، وقال شهر بن حوشب: (التيين): الكوفة، (والزيتون): الثّام، وعن الربيع: هما جبلان بين همدان وحلوان، والقائلون بهذا القول، إنّما ذهبوا إليه لأن اليهود

والتصاري والمسلمين ومشرقي قريش كل واحد منهم
يعظم بلدة من هذه البلاد، فآله تعالى أقسم بهذه البلاد
بأمرها، أو يقال: إن دمشق وبيت المقدس فيها نعم
الدنيا، والطور ومكة فيها نعم الدين. (٨: ٣٢)
نحوه التيسابوري (٣٠: ١٢٧)، والخازن (٧: ٢٢١)،
القرطبي: فيه ثلاث مسائل:

الأولى: [نقل أقوال المفسرين السابقة ثم قال:]
ويجوز أن يكون ذلك صل حذف مضاف، أي
ومنابت التين والزيتون. ولكن لا دليل على ذلك من
ظاهر التنزيل، ولا من قول من لا يجوز خلافه، قاله
التقاس.

الثانية: أصبح هذه الأقوال الأول، [قول من قال: هو
تينكم الذي تأكلون...]، لأنه الحقيقة، ولا يمدح من
الحقيقة إلى الجاهل إلا بدليل، وإنما أقسم الله (بالتين)،
لأنه كان ستر آدم في الجنة، لقوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَا
عَلَيْهِمَا مِنْ ذُرِّي النَّجْلِ الْأُصْرَ: ٢٢﴾، وكان وري
التين.

وقيل: أقسم به لبيان وجه المنة العظمى فيه، فإنه
جميل المنظر، طيب الغبر، نثير الرائحة، سهل الجسني،
على قدر المنة، [إلى أن قال:]

الثالثة: قال ابن العربي: ولا متان الباري سبحانه،
وتعظيم المنة في التين، وأنه مقتات مدخر، فلذلك قلنا
بوجوب الزكاة فيه، [راجع البحث] (٢٠: ١١٠)

ابن كثير: [نقل اختلاف المفسرين وآرائهم ثم قال:]
وقال بعض الأئمة: هذه محال ثلاثة بعث الله في
كل واحد منها نبيا مرسلًا من أولي العزم، أصحاب

الشرائع الكبار:

فالأول محلة التين والزيتون، وهي بيت المقدس
التي بعث الله فيها عيسى بن مريم عليه السلام.
الثاني: طور سينين، وهو طور سيناء الذي كلم الله
عليه موسى بن عمران.

والثالث: مكة، وهو البلد الأمين الذي من دخله
كان آمنا، وهو الذي أرسل فيه محمدا ﷺ.

قالوا: وفي آخر التوراة ذكر هذه الأماكن الثلاثة:
«جاء الله من طور سيناء - يعني الذي كلم الله عليه
موسى ابن عمران - وأشرق من ساعير - يعني جبل بيت
القدس الذي بعث الله منه عيسى - واستعلن من جبال
قارون - يعني جبال مكة - التي أرسل الله منها محمدا ﷺ».
فذكرهم مخبراً عنهم على الترتيب الوجودي، بحسب
ترتيبهم في الزمان، ولهذا أقسم بالأشرف ثم الأصرف
ثم بالأسف، ثم بالأشرف منها. (٧: ٣٢٤)

أبو الشعثود: هما هذا التين وهذا الزيتون، خصهما
الله سبحانه من بين النجار بالإقسام بهما، لا اختصاصهما
بخواص جليلة، فإن التين فاكهة طيبة لأفضل نده، وغذاء
لطيف سريع الهضم، ودواء كثير الشفع يلين الطبع
ويحلل البلغم، ويظهر الكليتين، ويؤزله مائي المثانة من
الزمل، ويُسِّن البدن، ويفتح سدد الكبد والطحال. [ثم
ذكر الروايات والأقوال المتقدمة فراجع] (٦: ٤٤٥)
نحوه البروسوي. (١٠: ٤٦٦)

الآلوسي: خصهما الله تعالى على هذا القول
بالإقسام بهما من بين النجار، لا اختصاصهما بخواص
جليلة، فإن (التين) فاكهة طيبة لأفضل لها، وغذاء

لطيف سريع الانضمام، بل قيل: إنه أصح الفواكه غذاءً إذا أكل على الحلاء ولم يتبع بشيء، وهو دواء كثير النفع يفتح الشدد ويقوى الكبد، ويذهب الطحال وعسر البول وهزال الكل والخفقان والزهر، وعسر النفس والتمال، وأوجاع الصدر وخشونة القصة، إلى غير ذلك. [ثم نقل حديث أبي ذر الذي أورده الزهري وقال:]

ولم ألق للمحدثين على شيء في هذا الحديث، لكن قال داود الطيب بعد سرد نبذة من خواص التين: وفي نفعه من البواسير حديث حسن، وذكر أن نفعه من النقرس إذا دق مع دقيق الشعير أو القمح أو الحلبة. وذكر أنه حيتل ينجح من الأورام النليظة وأوجاع المفاصل، وله مفرداً ومركباً خواص أخرى كثيرة. [وكتب]

القاسمي: [نقل قول الطبري وقال:]

وفيه ظفر، لأن من حفظ حبة على من لم يحفظ، كيف وجبل الزيتون هو من جبال فلسطين، معروف ذلك عند علماء أهل الكتاب والمؤلفين في ترميم البلاد. قال صاحب «الدخيرة» في تعداد جبال فلسطين: ويتصل بجبال إسرائيل جبل الزيتون. قال: وقد دمي كذلك لكثرة الزيتون، وهو قريب المسافة من أورشليم، وفيه صعد المسيح لكي يرتفع إلى السماء، انتهى.

ويستى أيضاً طور زيتا إلى الآن، على أن فيها صوبه ابن جرير، تبقى المناسبة بينها وبين طور سينين والبلد الأمين، وحكمة جمعها معها في نسق واحد غير مفهومة،

كما قاله الإمام، فالأرجح أنهما موضع واحد معظم، ويكون المقسم به ثلاثة مواضع مقدسة. [ثم ذكر قول ابن كثير الذي تقدم]

القراغي: المراد به (التين) كما قال الأستاذ الإمام هنا: عهد الإنسان الأول الذي كان يستظل فيه بوردى التين حينما كان يسكن الجنة، والمراد به (الزيتون): عهد نوح عليه السلام وذريته حينما أرسل الطير فحمل إليه ورقة من شجر الزيتون، فاستبشر وعلم بأن الطوفان انصر عن الأرض. (١٧: ١٩٦)

جزء دروزة: ولقد تعددت الأقوال في التين والزيتون، فمن قائل: إنها الشمرتان المعروفتان، وإن الله قد أحسن بهما لمناضهما الكثيرة. ومن قائل: إن (التين) هي التي في مسجد دمشق، (والزيتون) إلى مسجد القدس، فضلاً عن أقوال أخرى فيها تكلف وخرابة.

والذي يتبادر لنا أنه قد أريد بهما الإشارة إلى فلسطين التي كانت منذ القديم مشهورة بكروم التين والزيتون. وكان هذا مما يعرفه السامعون أيضاً. وأتي بحث فيها صهي على أنبياء عديدون قبله، وأنه بذلك يتم التساو في أعلام التقسم الزباني، حيث يكون الله عز وجل قد أقسم بالأماكن الثلاثة التي شرفها برسالاته ووحيه، وهي مكة وفلسطين وطور سيناء. (١: ٢٦٢)

الطباطبائي: [أكتفى بنقل بعض أقوال السابقين] عبد الكريم الخطيب: اختلف في معنى «والتين» و«الزيتون» وكثرت مقولات المفسرين فيها، ويروون عن ابن عباس أنه قال فيها: «هو تينكم الذي تأكلون،

وليعونكم الذي تعصرون منه الزيت قال تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدَّهْنِ وَحِجْبٍ لِإِبْرَاهِيمَ﴾ المؤمنون: ٢٠. [تم نقل أقوال المفسرين وقال:] ويرجح القرطبي أنها التين والزيتون على الحقيقة، وقال: لا يعدل عن الحقيقة إلى الجاهز إلا بدليل.

ولكن إذا أخذنا بالقول بأن ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ﴾ هما هاتان الشجرتان، لا نجد جامعة بين التين والزيتون، وبين طور سيناء والبلد الأمين، وعادة القرآن أنه لا يجمع بين الأقسام إلا إذا كانت بينهما علاقة تشابه أو تضاد، وهنا لا نجد علاقة واضحة بين هاتين الشجرتين، وبين طور سيناء والبلد الأمين، اللهم إلا إذا قلنا: إن طور سيناء ينبت فيه التين والزيتون، ومطابق لمراد فتكون العلاقة بينهما علاقة نسبة إلى المكان.

ويعزوي هذه النسبة أن القرآن الكريم اختار في موضع آخر إلى منبت شجرة الزيتون، وأن طور سيناء هو أطيب منبت لها، إذ يقول سبحانه: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدَّهْنِ وَحِجْبٍ لِإِبْرَاهِيمَ﴾ المؤمنون: ٢٠.

وقيل: إن ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ﴾ لفاكهتان، ولكن لم يقسم بهما هنا لفوائدهما، بل لما يذكران به من المحوآت العظيمة التي لها آثارها الباقية، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى أراد أن يذكرنا بأربعة فصول من كتاب الإنسان الطويل، من أول نشأته إلى ممته النبي ﷺ.

هذه التين إشارة إلى عهد الإنسان الأول، فإن آدم - كما تقول التوراة - كان يستظل في الجنة بشجر التين، وعند ما هدت له ولزوجته سوءا اتها طغفا فخصفان عليها

من ورق التين، فهذا أول فصل من فصول حياة الإنسان، (والزيتون) إشارة إلى الفصل الثاني، وهو عهد نوح؛ وذلك أنه بعد أن فسد البشر، وأهلك الله من أهلكت بالطوفان، ونجى نوحاً ومن معه في السفينة، واستقرت السفينة على اليابسة نظر نوح - كما تقول التوراة - إلى ما حوله، فرأى المياه لا تزال تغطي وجه الأرض، فأرسل حمامة تأتي له بدليل على انحصار المياه عن وجه الأرض، ف جاءت إليه وفي فها وريقات من شجر الزيتون، فعرف أن الحياة بدأت تظهر على وجه الأرض من جديد.

أما ﴿طُورِ سَيْنَاءَ﴾ فهو إشارة إلى الفصل الثالث من حياة الإنسان، وهو ظهور الشريعة الموسوية، وقد كانت تلك الشريعة دعوة لكثير من أنبياء الله ورسله إلى عهد المسيح عليه السلام، الذي كان خليفة هذه الشريعة.

وأما ﴿الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ وهو مكة، فقد كان مطلع الرسالة الخاتمة لما فرغ الله للناس، وبها يختتم الفصل الأخير من حياة الإنسان على هذه الأرض، وهذا كلها أحوال متقاربة، يمكن أن يؤخذ بأي منها أوبها جميعاً. (١٥: ١٦١٣)

فضل الله: الظاهر من هاتين الكلمتين اللتين أحسم الله بهما، أن المراد بهما: الفاكهتان المعروفتان المتميزتان بخصائص غذائية ومذاقية معينة، نجعلها في موقع الإبداع من خلق الله، وفي موقع النعمة من نعم الله.

وقد جاء في بعض التفاسير، أن المراد بهما: شجر التين والزيتون. وقيل: المراد بالـ (التين) الجبل الذي عليه دمشق، (والزيتون) الجبل الذي عليه بيت المقدس. وقيل: إن المناسبة في إطلاق الفاكهتين على الجبلين

باعتبار أنها متبناها، ولعل القسم بها لكونها مجع
جم غفير من الأنبياء.

وربما كان هذا التوجيه ناشئاً من محاولة إيجاد نوع
من التناسب بين هاتين الكلمتين وبين الكلمتين
التاليتين، ولكن ذلك خلاف الظاهر في طبيعة مدلول
الكلمتين. وقد لا يكون هناك أي اعتماد من التناسب في
الجمع بين هاتين الفاكنتين اللتين تملآن موضع نعمة الله
المادية، كما هما الكلمتان التاليتان اللتان تملآن مطلق
نعمة الله الروحية، والله العالم. (٢٤: ٣٢٢)

مكارم الشيرازي: [نقل أقوال السابقين وقال:]

ظاهر الآية يدل على أن المقصود هو الفاكنتان

المعروفتان، ولكن القسمين التاليتين يجعلان تفسير
(التين والزيتون) بالمجولين أو المركزين المقدسين أنسب

منه.

٢- ولم يضر أحد من اللّٰهوتيين والمفسرين
لأصله، وكأنهم سلموا بأنه عربي، إلا أن الفيومي صرح
بذلك، فقال: «هو عربي»، وقال ابن قتيبة في تفسير
﴿التين والزيتون﴾: «جبلان بالشام يقال لهما: طور
تينا وطور زنتا بالشرقية»، وهذا تعريض
لأعجبته. ولكن «تينا» - هاتين وبكسر التاء الأولى
كما ورد - و«زنتا» في الشريانية شجرتا التين والزيتون،
وليساً متبناها كما ذهب إليه ابن قتيبة.

وقد احتمل «أرثر جفري» أن يكون آرامي

الأصل، بيد أنه سلم بدورده في الشعر العربي القديم،
وأنه كان مستعملاً في الجزيرة العربية قبل



(- مركز الدراسات والبحوث الإسلامية -)

الاستعمال القرآني

جاء منه لفظ واحد، مرة واحدة:

﴿التين والزيتون﴾ التين: ١.

بلاحظ أولاً: أنهم اختلفوا في ﴿التين والزيتون﴾

اختلفاً فاحشاً، أما الفاكنتان المعروفتان أم غيرهما؟

والذي دعاهم إلى ذلك أنه لامتناسبة بينهما وبين ﴿طور

بيتين﴾ و ﴿البلد الأمين﴾. ونحن نقول إبقاءهما على

معناها هذا ما لم تقم على غيرها حجة من الكتاب

والسنة، ولم تقم، إذ ليس هناك ما يمنع من ذلك، فأقسم

الله بفاكنتين هما دور كبير في معيشة الناس، ومجولين أو

بلدين هما دور كبير في هداية الناس.

ثانياً: ينبغي أن نقتبس في أقسام القرآن عن المناسبة

المصطفوي: هذه الآية تناسب ما بعدها ﴿لَقَدْ

خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ فإن تقويم البدن من

جهة المادة يؤثر فيها التين والزيتون، ويغيدان فيها ولي

اصداها كثير فائدة. (١: ٢٨٥)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: التين، وهو الشمر المعروف

أو شجرته، وأحدته: تينة، والتينة أيضاً: الدُّر، ولعله

تشبيهه بوقب التين، ولم يُشتق منها فعل ولا مصدر

ولا اسم سوى ما ذكر، وأطلق عليه أيضاً البلس والكُمر

والبلداسي والبلاري والطبار والفيلحاني والهندسي

والملاحي والأزغب والوحشي والجثي، وهي أصناف

بينها وبين ما بعدها مما أقسم له ، لما هي العلاقة هنا بين هذه الأشياء وبين ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿ وقد بحث حوله الأستاذ شريمقي في تفسير «نوين» مطلقاً ، وحاصله أن الإنسان جسد ودوح ، ولكل منهما غذاء ، فغذاء الجسد التين والزيتون ، لما لها من الخواص - وقد ذكرها - ولما لها من دور في حياة العرب . ثلثا غذاء الروح فالغداية الإلهية التي جاءت إلى موسى في الطور وإلى محمد في مكة ، وهي أكمل ما نزل على الأنبياء . وقد قرن القرآن اسمه بالثوراة عند التحدّي قاتلاً : ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعُ﴾ القصص : ٤٩ .

ونضيف إلى ذلك أن ﴿أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ في الآية

يشمل الجسد والروح ، وكذلك ﴿أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ ، وهي إشارة إلى جفاء الإنسان لعدم ربه ، حيث إنحطَّ ورجع إلى الودى إلى أن بلغ أسفل سافلين ، من موضعه الذي خلق له ، وهو أحسن تقويم .

ثالثاً : جاءت الكوفة والشام في بعض النصوص في تفسير ﴿وَالْبَيْتِ وَالزَّيْتُونِ﴾ ويبدو أن هذا البيت كالتور ، يصف المنافسة بين أهل العراق وأهل الشام في الدور الأموي والعباسي ، تحت مظلة القرآن الكريم . وهذه المنافسة بين الفريقين : «الشيمة والخوارج» في قوله تعالى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَطْهَرُ نَفْسَهُ اهْتِفَاءً مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ البقرة : ٢٠٧ ، في تأويلها على الإمام علي عليه السلام . وقالته .

ت ي ه

يَبْيَهُونَ

لفظ واحد، مزة واحدة، في سورة مدنية

النصوص اللغوية

(الأزهرى ٦: ٣٩٧)

وتبها

قهر: يقال: أرض تبها وتبه وتبيه، أي يسه

فيها الإنسان. [تم استشهاد بشعر] (الأزهرى ٦: ٣٩٧)

ابن كزائد: تاء يبيه تبها من التكبر فهو تائه، وتاء

هل وجهه يبيه تبها وتبها.

وأرض تبها: لا يمتدى لها، وكذلك: أرض تب.

وأحسبهم قد قالوا: بلد أثبه، وليس بالثبت.

وقد شئت العرب: تبهان. (٢: ٣٦)

تاء الرجل يبيه تبها من التكبر، وهو رجل تبها.

وتاء في الأرض، إذا ذهب فيها وهو التبه. ورجل

تبهان، إذا تاء في الأرض.

فأما من التبه في معنى «التكبر» فلا يقال إلا تائه

وتبها. وأرض متبه وتبه: يحاء فيها، وكذلك تبها.

(٣: ٢١٧)

الأزهرى: [فعل كلام المنكسر وقال:]

الخليل، التبه والتؤه. ثعتان. يقال: تاء يبيه تبها.

وتاء يثوه ثوها، والتبه أعم من التوه.

ويقال: توهته وتبته، والواو أعم.

وأرض تبه وتبها، وفلاة اتاوية، كأنها جماعة

الجماعة. [تم استشهاد بشعر]

وأرض متبه ومتبها، كأنها «مفيدة»: لا يمتدى

فيها. [تم استشهاد بشعر] (٤: ٨٠)

ابن شميل: التبها: المفصلة الواسعة بين الأرضين،

التي لأعلام فيها مولا جبال ولا أكام. (الأزهرى ٦: ٣٩٧)

أبو زيد: قال لي رجل من بني كلاب: ألقيتني في

الثوه، يريد في التبه.

ويقال: ما أثبه فلاتا (الأزهرى ٦: ٣٩٦)

طاح يططح طيحًا، وتاء يبيه تبها وتبها.

وما أطوحه وأثوه، وأطوحه وأثبه، وقد طرح نفسه

وقال غيره: تَيْهَان وتَيْهَان، إذا كان جَسُورًا، يركب رأسه في الأمور، وناقية تَيْهَانَةٌ. [تم استشهد بشعر]

يقال: مكان مَيْثِيَّةٌ: الذي يُسَيِّئُهُ الإنسان. [تم استشهد بشعر]

وقال ابن الفَرَج: سمعتُ عَرَّاشًا يقول: تاة بَصْرُ الرُّجُل وتاف، إذا نظر إلى الشيء في دوام. [تم استشهد بشعر]

وتاف عني بَصْرُكَ وتاة، إذا غطى. (٣٩٦: ٦)

الصَّاحِب: التَّيَّة والتَّوَد: لغتان، تاة يَتِيَّةٌ تَيْتًا، وتَيْتُهُ وتَوَّتُهُ.

والتَّيَّاء من الأرض: التي لا يمتدُّ فيها، وقلاة أتاوية وأرض مَيْثِيَّة.

والتَّيَّهَانَةُ: الجهرية من الإبل والتَّيَّة: الصَّلف، تاة الرُّجُل يَتَاء.

الجَوْهَرِيُّ: تاة يَتِيَّةٌ تَيْتًا، وهو أثبة الناس، وتاة في الأرض: أي ذهب متعيرًا، يمتيه تَيْتًا وتَيْهَانًا.

وتَيَّْة نفسه وتَوَّة، بمعنى، أي حيرها وطوَّحها، وما أَيْتَهُ وأَتَوَّهًا

وتاة، أي تكبر، وما أَيْتَهُ فَلَانًا وما أَطْبَحَهُ؛ والتَّيَّة: المفازة يَتَاء فيها، والجسج: أَيْتَاء وأتاوية، وقلاة تَيْتَاء، وأرض مَيْثِيَّة، مثال مَيْثِيَّة، وأصله «مَيْثِيَّة».

نحوه الرَّازِيُّ.

ابن فارس: التَّاء والواو والهاء ليس أصلًا، قالوا: تاة يَتَوُّه، مثل تاة يَتِيَّةٌ وهو من الإبدال، وقد ذكر.

(٣٥٩: ١)

التَّاء والياء والهاء، كلمة صحيحة، وهي جنس من الحيرة، والتَّيَّة والتَّيَّاء: المفازة يَتِيَّةٌ فيها الإنسان.

(٣٦١: ١)

أبو هلال: افرق بين الكبير والتَّيَّة: أن الكبير هو إظهار عظم الشَّأن، وهو في صفات الله تعالى مدح، لأنَّ شأنه عظيم، وفي صفاتنا ذم، لأنَّ شأننا صغير، وهو أهل للظلمة، ولسانها بأهل. [إلى أن قال:]

والتَّيَّة أصله: الحيرة والضلال، وإنما سمِّي المتكبر تائها، على وجه التشبيه بالضلال والتعير، ولا يوصف الله به.

والتَّيَّة من الأرض: ما يتعير فيه، وفي القرآن: ﴿يَتَّبِعُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٢٦، أي يتعبدون.

(٣٦٩: ١)

الهرودي: يقال: أرض تَيْهَاء، وبلاد تَيَّْة، إذا كانت يَتَاء فيها، أي لا يمتدُّ فيها بلَم ولا طريق. وفلان تَيْتَاء: مترفع عن طريق القصد.

ابن سيده: التَّيَّة: الصَّلف والكِبَر، وقد تاة، ورجل تَائِيَّة، وتَيْتَاء، وتَيْهَان، وتَيْهَان.

وتاة في الأرض تَيْتًا وتَيْتًا وتَيْهَانًا وهو تَيْتَاء: ضلَّ، [إلى أن قال:]

وَلَدُ أَيْتِيَّة، وأرض تَيَّْة، وتَيْهَاء، ومَيْثِيَّة ومَيْثِيَّة، ومَيْثِيَّة، ومَيْثِيَّة: مَفْضَلَةٌ، وقد تَيْتَهُ.

والتَّيَّة: حيث تاة بَنُو إِسْرَائِيلَ، أي حاروا فلم يمتدوا للخروج منه. [تم استشهد بشعر]

وتَيَّْة الشيء: ضيَّته.

الطَّوْسِيُّ: وأصل التَّيَّة: التَّحْيَرُ الَّذِي لَا يَجْتَمِعُ
لأجله، للخروج عن الطَّرِيقِ إِلَى الْمَرْضَى الْمَقْصُودِ.
وَأَصْلُهُ: الْحَيَرَةُ، يُقَالُ: ثَاءٌ يَتِيَهُ تَيْيًّا، إِذَا تَحَيَّرَ. وَتَيْيُّهُ،
وَتَوَيْيُّهُ، وَابْتِهَاءُ أَكْثَرِ.

والثَّيْبَاءُ مِنَ الْأَرْضِ هِيَ الَّتِي لَا تَحْتَدِي فِيهَا. يُقَالُ:
أَرْضٌ تَيْبٌ وَتَيْبَاءٌ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ] (٤: ٤٩٠)
نَحْوَهُ الطَّبْرَسِيُّ. (٢: ١٨٩)

الرَّاهِبِ، إِلَيْهِ، يُقَالُ: تَأَمَّنْ بِهِ، إِذَا تَعَيَّرَ، وَتَأَمَّنَ يَتَمَنَّاهُ فِي تَأَمَّنَ بِهِ، وَفِي قِصَّةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿أَوْفَعِينَ سَنَةً يَسُوءُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٢٦.

وتؤخذ وتصفى، إذا حير، وطرحه، ووطع في القيه
والثوء، أي في مواضع الحنجرة.
ومفارقة ثناء: تحمر سالكوها.

الزَّمْعُ قُصْرِيٌّ : نَادٍ فِي أَمْرِ : تَعْيِيرٌ ، وَتَحْيِيرٌ ، وَتَحْيِيرٌ .
مَتَّحَةٌ : مَتَّاهٌ لَهَا ، وَوَقُفُوا فِي يَدَيْهِ وَتَحْيَاءُ . وَنَادٍ حَلْبَا
فَلَانٌ : تَكْبَرُ ، وَهَرَبِيَّةٌ عَلَى قَوْمِهِ . وَكَانَ فِي الْفَضْلِ يَدُ
عَظِيمٍ ، وَقِيلَ لَهُ : يَدُ مَا شِئْتَ فَلَا يَصْلُحُ التَّيُّ لغيرِكَ .

ورجل ثِيَانٌ وَثِيَانٌ: جُورٌ يركب رأسه في
الأُمُور، وَجَمَلٌ ثِيَانٌ، وَنَاقَةٌ ثِيَانَةٌ. [ثم استشهد بشعر]
(أُساس البلاغة: ٤١)

ابن الأثير: فيه «إِنَّكَ أَمْرٌ تَائِهٌ» أي متكبر أو ضالّ متحير. ومنه الحديث: «فَتَاهَتْ بِهِ سَفِيَّتُهُ» وقد تَاهَ يَتِيهِ تَيْهًا، إذا تَحَيَّرَ وَضَلَّ، وإذا تَكَبَّرَ، وقد تَكَرَّرَ فِي الْحَدِيثِ.

الفَيَّومِيّ: اليَّه. بكر التاء: المفاضة، والتَّشْيِءُ.
بالفَصْح والمَدَّة، مثله، وهي التي لا علامة فيها يُشَدُّ بها.

وَنَاءَ الْإِنْسَانُ فِي الْمَفَازَةِ يَتِمُّ تَتِيًّا: ضَلَّ عَنْ الطَّرِيقِ،
وَنَاءَ يَنْوُو تَوْحًا: لَمَنَ، وَقَدْ تَعَيَّنَتْ وَتَوَهَّتْ.
وَمَنْهُ يُسْتَعَارُ لِمَنْ رَامَ أَمْرًا فَلَمْ يَصَادَفِ الصَّوَابَ،
فَيُقَالُ: إِنَّهُ تَائِهٌ.

الفيروز ابادي : اليه بالكسر: الصلّف والكثير
تاة فهو تائيّة وتيّا وتيّهان وتيّهان - مشددة الياء
وتكسر - وماثوّه وأثيها والمفازة، جمعه: أتياء،
وأثاويه.

والضلال، تاء ثنية وإكسر، وثبتاً مركة، فهو
ثبات، وثبتان.

وَأَرْضُ نِيْءٍ بِالْكَسْرِ وَتِيْءٌ وَتِيْءَةٌ كَسْبِيَّةٌ، وَتُضَمُّ
الْهَمْزُ، وَكَثْرَتُهَا وَتَقَطُّعُهَا: تَضَلُّعٌ.

وَلَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ مَنْ يَنْبَغِيهِ. وَتَأْتِيهِمْ بِبَيْتِهِ. تَأْتِيهِمْ. (٢٨١: ٤)

لما أحسن تواضع الأغنياء للفقراء، وأحسن منه إليه
الفقراء على الأغنياء، انكالا على الله. (٣٤٤: ٦)

مَجْجَعُ اللُّغَةِ : تَأَ فِي الْأَرْضِ يَتَوَّه وَيَتِيَهُ تَوَّهًا
وَتِيَةً وَتِيَانًا : ضَلَّ الطَّرِيقَ وَتَحَيَّرَ ، وَمِنْهُ يَسْتَعَارُ لِمَنْ رَامَ
أَمْرًا فَلَمْ يَصَافِ الصَّوَابَ ، فَيُقَالُ : إِنَّهُ تَائِهٌ . (١ : ١٦٥)
مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ : تَأَ فِي الْأَرْضِ يَتِيَهُ
تِيَانًا : ضَلَّ الطَّرِيقَ وَسَارَ مَتَحَيِّرًا ، وَأَرْضٌ رِيَّةٌ ، أَيْ
مُتَضِلَّةٌ ، وَمِنْهُ سَمِيَتْ هَذِهِ الْأَرْضُ الْبَرِّيَّةُ الَّتِي بَيْنَ مِصْرَ
وَالشَّامِ بِالنَّبِيهِ . (١ : ٩٣)

١- تاء الجندی: ارتفعت معنویاته، فیقال: تاء علی
المقرانه.

وقال الزاغب الأصفهاني في «مفرداته» والمصباح:
إِنَّ يَتَوَّهُ لَغَةً.

أما ضلُّهُ فهو: تاء يَتِيَّةٌ يَتِيًّا، وَتِيًّا وَتِيًّا تًا في
الأرض: ضلَّ وذهب متحيرًا، فهو تائه، وتيَّاه،
وتَيَّاهان، وتَيَّاهان، وتَيَّاهان.

أو: تاء يَتَوَّهُ تَوَّهًا، وتَوَّهًا: ضلَّ الطريق. وتاء في
الأرض: ذهب متحيرًا.

وفي المعاجم: تَوَّهت الصَّحراء القافلة: جعلتها تتوَّه،
وتقول العامة: تَوَّهْنَا فَلَانًا مِنَ الْمَنْزِلِ، بمعنى: طرَدْنَا،
ومعنى المطرود قريب من معنى الضَّالَّ. (١٠٣)

المُضْطَفَّوِي: الأصل الواحد في هذه المادة، هو
التَّحْيِيرُ، والتَّكْبِيرُ نوع من التَّحْيِيرِ، والتَّكْبِيرُ يُظْهِرُ مِنَ
الْمُضْطَفَّوِي لا يدري حقيقة نفسه، ولا يتوجَّه إلى سبيل تكوُّنه
ومرجعه. وهو خافِلٌ عن وظيفته. [إلى أن قال:]

والظَّاهِرُ أَنَّ «التَّيَّه» هو الحَيْرَةُ في حال المشي
والحركة، لا مطلق التَّحْيِيرِ، والضَّلَالِ في الطريق نوع من
التَّيَّه «قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ...» المائدة: ٢٦، أي يمشون
متحيرين لا يدرون أين يقيمون، وإلى أين يتوجهون.

(٣٨٦: ١)

التَّصَوُّصُ التَّصْيِيرِيَّةُ وَالتَّارِيخِيَّةُ

يَتِيَّهُونَ

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَنْ يُعْبِثَ سَنَةً يَتِيَّهُونَ فِي
الْأَرْضِ فَلَانًا عَلَى الْقَوْمِ الْفَاقِسِينَ. المائدة: ٢٦
ابن هبَّاس: يتحيرون في أرض التَّيَّه، وهي سبع

وتاء المكرِّي: ضلَّ طريقه.

وتاهت تَفْرِزَةُ الاسطلاح: ضلَّت طريقها ولم تُعَدَّ
إلى قواعدها. (١١٥: ١)

الْعُدْنَانِي: تاء في الصحراء يَتِيَّةٌ وَيَتَوَّهُ.
ويخطئون من يقول: يَتَوَّهُ الْإِنْسَانُ فِي الصَّحَارِي،
ويقولون: إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ يَتِيَّةُ الْإِنْسَانُ... وكلا البطلين
تاء يَتِيَّةٌ وتاء يَتَوَّهُ صواب.

فمن قال: تاء الأرض يَتِيَّةٌ: القرآن الكريم، إذ قال
سبحانه وتعالى في ذيل: الآية (٢٦) من سورة المائدة:
﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ...﴾ الآية.

ومعنى ذكروا الضلَّ يَتِيَّةٌ أيضًا: معجم ألفاظ القرآن
الكريم، وأبو زيد الأنصاري، والمصباح، ومعجم
مقاييس اللغة، وابن سيده، وولادة بنت المسكيني
القائلة:

• وأَمْشِي يَمْشِي وَيَتِيَّةٌ يَتِيًّا •

وأبو عبيد البكري، ومفردات الزاغب الأصفهاني،
والنهاية، وابن القارض القائل:

• تاءٌ دَلَالًا فَانَتْ أَهْلَ لَذَاكَ •

والختار، واللَّسَانُ، والمصباح، والقاموس، والتَّاجُ،
والمُدَّة، ومحيط المحيط، وأثرُبُ المَوَارِدِ، والمُتَنُ، والوَسِيطُ.
ومعنى قال تاء يَتَوَّهُ: معجم ألفاظ القرآن الكريم،
وأبو زيد الأنصاري، ومعجم مقاييس اللغة الذي قال:
«مثل: تاء يَتِيَّةٌ وهو من الإبدال» وابن سيده، ومفردات
الزاغب الأصفهاني، واللَّسَانُ، والمصباح، والقاموس،
ومستدرک التَّاجِ، والمُدَّة، ومحيط المحيط، ودوزي،
والمُتَنُ، والوَسِيطُ.

فراسخ لا يقدرّون أن يخرجوا ولا يجدون سبيلاً. (٩٢)
مُجاهِد: تاحت بنو إسرائيل أربعين سنة، يصبحون
حيث أمسوا، ويمسون حيث أصبحوا في تبعهم.

(الطبري ٦: ١٨٥)

(الطبري ٢: ١٨١)

نحوه الحسن.

الإمام الباقر عليه السلام: لما انتهى بهم موسى إلى
الأرض المقدسة قال لهم: «وَأَدْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُبَارَكَةَ
الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا
خَاسِرِينَ...» المائدة: ٢٦-٢٨. [إل أن قال:]

فلما أتوا أن يدخلوها حرّمها الله عليهم، فتأهوا في
أربع فراسخ أربعين سنة يتبعون في الأرض، فلاتأس
على القوم الفاسقين. (الاختصاص للمفيد: ٢٦٥)

الربيع: يعني يستحقّون في المسافة التي بينهم
وبينها، لا يجدون إلى الخروج منها، وكان سبيلهم
فراسخ. (الطبري ٢: ١٨١)

الإمام الصادق عليه السلام: [في حديث قال:]

وكانوا إذا أمسوا نادى منادهم أمسيتم الرحيل
فیرتحلون بالهداء والزجر، حتى إذا أسحروا أمر الله
الأرض فدارت بهم فصبحوها في منزلهم الذي ارتحلوا
منه، فيقولون: قد أخطأتم الطريق، فكنوا بهذا أربعين
سنة، ونزل عليهم المن والسلوى حتى هلكوا جميعاً إلا
رجلين: يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وأبنائهم،
وكانوا يتبعون في نحو من أربع فراسخ، فإذا أرادوا أن
يرتحلوا ثبت ثيابهم عليهم وخفافهم، وكان معهم حَجَر
إذا نزلوا ضربه موسى بعصاه، فانفجرت منه اثنتا عشرة
عيناً، لكل سبط عين، فإذا ارتحلوا رجع للناء فدخل في

الحجر، ووضع الحجر على الدابة.

(الاختصاص للمفيد: ٢٦٥)

مُقاتِل: كان مسافة الأرض التي تأهوا فيها ثلاثين
فراسخاً في عرض تسعة فراسخ. (الأكوسي ٦: ١٠٩)
أبو هُبَيْرَة: أي يحدّون ويحارون ويضلون.

(١: ١٦٠)

الطبري: يحارون فيها ويضلون، ومن ذلك قيل
للرجل الضالّ عن سبيل الحق: تائه، وكان تبعهم ذلك
أنهم كانوا يصبحون أربعين سنة كل يوم جاذين في قدر
سنة فراسخ للخروج منه، فيمسون في الموضع الذي
ابتدأوا السير منه. (٦: ١٨٥)

الربيع: قيل: هدّهم الله بأن مكثوا في التيه أربعين
سنة لا يقرّهم قرار، إل أن مات أبا القور الذين
هدّهم الله. وشأنه اقتدار وولد من لم يدخل في جهنم في
المصية.

وقيل: إن موسى وهارون كانا معهم في التيه، قال
بعضهم: لم يكن موسى وهارون في التيه، لأن التيه
عذاب والآباء لا يذّبون.

وجائز أن يكون كانا في التيه وأن الله جلّ اسمه سبّل
عليها ذلك، كما سبّل على إبراهيم النار فجعلها عليه
برداً وسلاماً، وشأنها الإحراق. (٢: ١٦٥)

الطوسي: فإن قيل: يجوز على جماعة هؤلاء
كثيرين أن يسبّروا في فراسخ يسيرة فلا يجدوا للخروج
منها؟

قلنا عنه جوابان:

أحدهما: قال أبو علي: يكون ذلك بأن تحوّل الأرض

التي هم عليها إذا ناموا فيردّهم إلى المكان الذي ابتدؤوا منه.

الثاني: أن يكون بالاشتباء. والأشباب المانعة من الخروج عنها إما بأن يحو العلامات التي يستدل بها أو بأن يلبي شبه بعضها على بعض، ويكون ذلك معجزة خارقة للعادة.

وقيل: إن التيه كان عقوبة لهم بحدّد الأيام التي عهدوا لها المعجل عن كلّ يوم سنة. ومن قال هذا قال: لم يكن موسى وهارون فيها، أو كانا فيها غير متوهين، كما كان إبراهيم في نار غرود غير متألم بها. (٤٩١:٣) نحوه الطبرسي.

الزّحففري: يسرون فيها لاجتدون طهرتها. والتيه: المغارة التي يُنْه فيها. روي أنهم لبثوا أربعين سنة في سكة قراسخ يسرون كلّ يوم جادين ثم سقوا لها سموا وأمسوا إذا هم بحيث ارتحلوا عنه. وكان النّهام يظللهم من حرّ الشمس، ويطلع لهم عمود من نور بالليل يضيء لهم، وينزل عليهم المنّ والسلوى، ولا تطول شعورهم. وإذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كما تظهر بطول بطوله.

فإن قلت: فلم كان ينعم عليهم بتظليل النّهام وغيره وهم معاقبون؟

قلت: كما ينزل بعض التّوازل على العصاة هركاً لهم، وعليهم مع ذلك التّعمة متظاهرة، ومثل ذلك مثل الوالد المشفق يضرب ولده ويؤذيه ليتأدّب ويستغف، ولا يقطع عنه معروفه وإحسانه.

فإن قلت: هل كان معهم في التيه موسى

وهارون عليهما السلام؟

قلت: اختلف في ذلك، فقيل: لم يكونا معهم، لأنّه كان عقاباً، وقد طلب موسى إلى ربّه أن يفرّق بينهما وبينهم.

وقيل: كانا معهم إلا أنّه كان ذلك رؤخاً لها وسلامة، لاعتقوبة كالتار لإبراهيم وملائكة العذاب.

وروي أن هارون مات في التيه ومات موسى بعده فيه سنة، ودخل يوشع أرماء بعد موته بثلاثة أشهر، ومات التقياء في التيه بقّة إلّا كالب ويوشع. (٦٠٥:١) نحوه القرطبي.

ابن عطية: أي في أرض تلك النازلة، وهو فحوص التيه وهو على ما يحكى طول ثمانين ميلاً في عرض سكة فراسخ وهو ما بين مصر والشّام.

وروي أنّه اتفق أنّه مات كلّ من كان قال: إنّ لن تدخلها أبداً، ولم يدخل المدينة أحد من ذلك الجيل إلّا يوشع وكالوث.

وروي أن هارون عليه السلام مات في فحوص التيه في خلال هذه المدّة، ولم يختلف فيها.

وروي أن موسى عليه السلام مات فيه بعد هارون بثمانية أعوام، وقيل: سنة أشهر ونصف، وأن يوشع نفي بعد كمال الأربعين سنة. وخرج بيني إسرائيل وقاتل الجبارين وفتح المدينة، وفي تلك الحرب وقعت له الشمس ساعة حتّى استمرّ هزم الجبارين.

وروي أن موسى عليه السلام عاش حتّى كملت الأربعون، وخرج بالنّاس وحارب الجبارين. ويوشع وكالب على مقدّمتهم، وأنّه فتح المدينة، وقتل يده هوج بن حثاي.

[إلى أن قال:]

وهذا كله ضعيف...والتيه: الأهاب في الأرض إلى غير مقصد معلوم.

ويروى أن بني إسرائيل كانوا يرحلون بالليل ويسيرون ليلاً أجمع، في تحليق ونحوه من التردد وقلة استقامة السير، حتى إذا أصبحوا وجدوا جملة من الموضع الذي كانوا فيه أول الليل.

قال مجاهد وغيره: كانوا يسيرون النهار أحياناً والليل أحياناً، فيمسون حيث أصبحوا ويصبحون حيث أمسوا، وذلك في مقدار ستة فراسخ.

ويحتمل أن يكون تسبيهم بافتراق الكلمة وقلة اجتماع الرأي، وإن الله تعالى رماهم بالاختلاف، وعلما أنها قد حرمت عليهم وأربعين سنة. ففترقت مظهر

في ذلك النص وقاموا يتنقلون من موضع إلى موضع على غير نظام واجتماع، حتى كملت هذه المدة وأذن الله بخروجهم، وهذا فيه محتمل على عرف البشر.

والآخر الذي ذكر مجاهد إنما هو خرق عادة وعجب من قدرة الله تعالى، وفي ذلك التيه ظلل عليهم الضياء، وردوا إلى المن والسلوى إلى غير ذلك مما روي من ملابسهم، وقد مضى ذلك في سورة البقرة. (١٧٦: ٢) نحوه أبو حيان.

الفخر الرازي: اختلفوا في التيه، فقال الزجاج: مقدار ستة فراسخ، وقيل: تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخاً، وقيل: ستة في اثني عشر فرسخاً، وقيل: كانوا ستمئة ألف فارس.

فإن قيل: كيف يحفل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا

القدر الصغير من المفازة أربعين سنة، بحيث لا يفتق لأحد منهم أن يجد طريقاً إلى الخروج منها، ولو أنهم وضروا أصابعهم على حركة الشمس أو الكواكب لخرجوا منها، ولو كانوا في البحر العظيم، فكيف في المفازة الصغيرة؟ قلنا: فيه وجهان:

الأول: أن انخراق العافات في زمان الأنبياء غير مستبعد، إذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات، وأنه باطل.

الثاني: إذا فسرتنا ذلك التحريم بتحريم التمهيد فقد زال السؤال، لاحتمال أن الله تعالى حرّم عليهم الرجوع إلى أوطانهم، بل أمرهم بالمكث في تلك المفازة أربعين سنة مع المشقة والحمة جزاء لهم على سوء صنيعهم، وحل هذا التقدير فقد زال الإشكال.

قال المحسن: كانوا يصبحون حيث أمسوا، ويصبحون حيث أصبحوا، وكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الاستدرة. وهذا مشكل فإنهم إذا وضروا أصابعهم على سير الشمس ولم ينطفئوا ولم يرجعوا فإنهم لابد وأن يخرجوا من المفازة، بل الأولى حمل الكلام على تحريم التمهيد على ما قررناه، والله أعلم. (٢٠٢: ١١) نحوه التيسابوري (٧٦: ٦)، والخازن (٢٨: ٢).

البيضاوي: أي يسيرون فيها متعبرين لا يرون طريقاً، فيكون التحريم مطلقاً، وقد قيل: لم يدخل الأرض المقدسة أحد ممن قال: إنا لن ندخلها بل هلكوا في التيه، وإنما قاتل الجبابرة أولادهم. [ثم أدام الكلام نحو ما تقدم عن الزقششري]

نحوه النسفي.

أبوالشعور: أي يتحيرون في البرية، استضاف
ليبان كيفية جرماتهم، أو حال من ضمير (عليهم).
وقيل: الظرف متعلق بـ (يتحيرون) فيكون التيه موقفاً
والتحريم مطلقاً.

قيل: كانوا ستمئة ألف مقاتل، وكان طول البرية
تسعين فرسخاً، وقد تاهوا في ستة فراسخ أو تسعة
فراسخ في ثلاثين فرسخاً، وقيل: في ستة فراسخ في اثني
عشر فرسخاً. [ثم حكى كلام الزمخشري إلى أن قال:]
وروي أن هارون مات في التيه، ومات موسى بعده
فيه بسنة، ودخل يوشع أرميا بعد موته بثلاثة أشهر.

ولا يساعده ظاهر النظم الكريم، فإنه تعالى بعد
ما أقبل على بني إسرائيل وعذبهم بالتيه، بيده أن ينجي
بعض المذنبين عليهم أو ذرارهم، ويقدر وفاتها في محل
المقربة ظاهراً، وإن كان ذلك لها منزل زوجه في الجنة.
وقد قيل: إنها لم يكونا معهم في التيه، وهو الأنسب
بتفسير الفرق بالمباعدة. ومن قال: بأنها كانا معهم فيه،
فقد فسر الفرق بما ذكر من الحكم بما يستحقه كل فريق.
(٢: ٢٥٨)

الكاشاني: يسيرون فيها متحيرين، لا يرون
طريقاً. (٢: ٢٥)

الأوسي: وروي أنه كان النعام يظلم من حر
النفس، ويقتل حلبيهم المن والسوى، وجعل معهم
حجر موسى عليه السلام يتفجر منه الماء دفناً لعطشهم. قيل:
ويطلع بالليل عمود من نور يضيء لهم، ولا ي طول
شمرهم، ولا تهل ثيابهم، كما روي عن الربيع بن أنس،
وكانت تشب معهم إذا شجوا، كما روي عن طاووس.

وذكر غير واحد من القصاص أنهم كانوا إذا ولد لهم
مولود كان عليه ثوب كالظفر، يطول بطوله ولا يبلى، إلى
غير ذلك مما ذكره.

والعادة تبعد كثيراً منه، فلا يقتل إلا ماصح عن الله
تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم.

ولقد سألت بعض أعيان اليهود عن لباس بني
إسرائيل في التيه، فقال: [إنهم خرجوا من مصر ومعهم
الكثير من ثياب القبط وأمتهم، وحفظها الله تعالى
لكبارهم وصغارهم.

فذكرت له حديث الظفر، فقال: لم ظفر به وأنكره،
فقلت له: هي فضيلة فهل أنبتها لقومك؟ فقال: لأرضي
بالكذب يوماً، واستشكل معاملتهم بهذه النعم مع
معاملتهم بالحيرة. وأجيب بأن تلك المماقة من كرمه
تعالى، وتطريههم إنما كان للقأديب كما يضرب الرجل
ولده مع محبته له، ولا يقطع عنه معروفه، ولعلهم
استغفروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم.

وأكثر المفسرين على أن موسى وهارون عليهما السلام كانا
معهم في التيه لكن لم ينلها من المشقة ما نالهم. وكان ذلك
لها زواجا وسلامة كالنار لإبراهيم عليه السلام، ولعل الرجلين
أيضا كانا كذلك. (٦: ١٠٩)

القاسمي: أي: يترددون في البرية متحيرين في
الأرض حتى يهلكوا كلهم. والتيه: المفازة التي يتيه فيها
سالكها فيضل عن وجه مقصده.

قال العلامة البقاعي: ثم بعد هلاكهم أدخلها بنبيهم
الذين ولدوا في التيه، وفي هذه القصة أوضح دليل على
تقصير اليهود التي بنيت السورة على طلب الوفاء بها،

وافشحت بها، وصرح بأخذها عليهم في قوله: ﴿وَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ...﴾ المائدة: ١٢، وفي ذلك تسلية للنبي ﷺ فيما يفعلونه معه، وتذكير له بالنعمة على قومه بالتوفيق، وترغيب لمن أطاع منهم، وترهيب لمن عصى. ومات في تلك الأرضين كل من قال ذلك القول أو رضيه حتى النقباء العشرة، وكان النمام يظلمهم من حرّ الشمس، ويكون لهم عمود من نور بالليل يضيء عليهم، وغير هذا من النعم، لأن المنع بالنبي كان تأديباً لهم، لا غضباً، إذ أنهم تابوا، ثم ساق الباقى رحمه الله شرح هذه القصة من الثروة التي بين أيديهم بالحرف، وعن نأني على ملخصها تأثراً له، فنقول:

نصعد إليهم لأتهم أشدّ منا. وهولوا على بني إسرائيل الأمر وقالوا: شاهدنا أناساً طوال القامات، سيباً بني عتاق، فصرنا في عيوننا كالجراد، وكذلك كنا في عيونهم، فشد ذلك ضجّ قوم موسى ورفضوا أصواتهم وبكوا، وقالوا: ليتنا متنا في أرض مصر أو في هذه البرية، ولا تكون نساؤنا وأطفالنا غنيمة للجبابرة، وخير لنا أن نرجع إلى مصر، وقالوا: كنتم لنا رئيساً ونرجع إلى مصر.

فلما شاهد موسى ذلك منهم وقع هو وأخوه هارون على وجوهها أمام الإسرائيليين، ومزق من الثياب وضع بين نون وكالب نياهما، وكلّما بني إسرائيل قائلين: إن الأرض التي مررنا فيها جيدة، وإذا كان ربنا راضياً بما فعلنا، فلا بد أن يدخلنا إياها، فلا تترددوا ولا تهابوا أهلها فاران، كلمّ الربّ موسى بأن يمت رجالاً يمسحون رجلاً واحداً، وكلّهم يكونون من رؤساء بني إسرائيل، فأرسلهم موسى وأمرهم أن يظفروا إلى الأرض، أجيكة أم رديئة؟ وإلى أهلها، أشدّدون أم ضغفاء؟ قليلون أم كثيرون؟ وأن يوافوه بشيء من ثمرها. فساروا واجتسوا الأرض من برية سين إلى رحوب عند مدخل حماة، ثم رجعوا بعد أربعين يوماً، وكان موسى وقومه في برية فاران في قادش، فأرؤهم غير الأرض، ورفضوا عليهم ما شاهدوه من جودة الأرض، وأنها تدرّ لبناً وعسلاً، ومن شدة أهلها وقوتهم وتحصن مدنتهم، فاضطرب قوم موسى، فأخذ كالب - أحد النقباء - يسكتهم عن موسى، ويقول: نصعد ونزث الأرض فإننا قادرون عليها، وخالفه بقية النقباء، وقالوا: لا تقدر أن

أحدونة عند أعدائهم المصريين، فضا تعالى عنهم، وأعلم موسى أن قومه لن يروا الأرض التي أقسم عليها لأبائهم، وأنهم يموتون جميعاً في البرية، إلا كالب، فإنه لحسن اتقياده سيدخل الأرض، وكذلك يوضع، وأعلمه تعالى أيضاً بأن أطفال قومه الذين سيهلكون في البرية يكونون رعاة فيه أربعين سنة بعدد الأيام التي تجسّس النقباء فيها أرض الكنعانيين، كلّ يوم وزره سنة ليحرفوا انتقامه، عزّ سلطانه.

ثم هلك النقباء العشرة، الذين شنعوا لدى قومهم

جاء في سفر العدد في الفصل الثالث عشر: إن شعبك هذا الذي خرجت من مصر، إنهم يقولون: الأرض التي مررنا فيها جيدة، وإذا كان ربنا راضياً بما فعلنا، فلا بد أن يدخلنا إياها، فلا تترددوا ولا تهابوا أهلها فاران، كلمّ الربّ موسى بأن يمت رجالاً يمسحون رجلاً واحداً، وكلّهم يكونون من رؤساء بني إسرائيل، فأرسلهم موسى وأمرهم أن يظفروا إلى الأرض، أجيكة أم رديئة؟ وإلى أهلها، أشدّدون أم ضغفاء؟ قليلون أم كثيرون؟ وأن يوافوه بشيء من ثمرها. فساروا واجتسوا الأرض من برية سين إلى رحوب عند مدخل حماة، ثم رجعوا بعد أربعين يوماً، وكان موسى وقومه في برية فاران في قادش، فأرؤهم غير الأرض، ورفضوا عليهم ما شاهدوه من جودة الأرض، وأنها تدرّ لبناً وعسلاً، ومن شدة أهلها وقوتهم وتحصن مدنتهم، فاضطرب قوم موسى، فأخذ كالب - أحد النقباء - يسكتهم عن موسى، ويقول: نصعد ونزث الأرض فإننا قادرون عليها، وخالفه بقية النقباء، وقالوا: لا تقدر أن

الذين رأوا مجدي وآياتي التي عملتها في مصر وفي
البحر، وجربوني الآن عشر مرّات ولم يسمعوا قولي ٢٢
لن يروا الأرض التي حلفت لأبائهم، وجميع الذين
أهانوني لا يرونها» واستثنى الربّ كاتباً فقط.

ثمّ قال لموسى وهارون: «٢٧» حتّى متى أغرّ هذه
الجماعة الشريرة المتنفّرة عليّ؟ قد سمعت تذرّ بني
إسرائيل الذي يتذمرونه عليّ ٢٨ قل لهم: «حيّ أنا»
يقول الربّ: لأفعلنّ بكم كما تكلمتم في أذنيّ ٢٩ في هذا
القدر تسقط جثثكم جميع المحدودين منكم حسب
هددكم من ابن عشرين سنة فصاعداً، الذين تذمروا
عليّ ٣٠ لن تدخلوا الأرض التي رفعت يدي،
لأعطيكم فيها ماعداً كالب بن يفتة ويسوع بن لون،
أما أطفالكم الذين قلتهم إثم يكونون غنيمة فأنيّ

سأدخلهم، فيعرفون الأرض التي احترقوها ٣٢
فجثثكم أنتم تسقط في هذا القدر ٣٣ وبنوكم يكونون
رعاة في القدر أربعين سنة، ويعملون فجوركم حتّى تنق
جثثكم في القدر ٣٤ كمدا الأكيام التي تمسّست فيها
الأرض أربعين يوماً للسنة، يوم تحملون ذنوبكم أربعين
سنة فصرّفون لبصادي ٣٥ أنا الربّ قد تكلمت لأفعلنّ
هذا بكلّ هذه الجماعة الشريرة المثقلة عليّ، في هذا القدر
يفنون، وفيه يموتون».

لأنّنا هنا في هذه العبارات التي أنشأتها، ولأنّنا
تركنا ماركنا من الفصل في موضوعها، لأنّنا حيث
التكرار، ولأنّنا حيث الاختلاف والتعارف، ولأنّنا
حيث تنزيه الربّ وتعالى، ولأنّنا حيث كاتب هذه
الأسفار بعد سبي بني إسرائيل، ولأنّنا نكتفي بما ذكرناه

تلك الأرض، بضربة عجلت لهم، ثمّ هم قوم موسى
بالضعود إلى الكنعانيين لما أخبرهم موسى بما أعلمه
تعالى، فنهاهم موسى وقال لهم: لا فوز لكم الآن بالنصر
الزمنيّ، وإن فعلتم فإنّ العدو يهزمكم وتسقطون تحت
سيفه، فتجبروا وصعدوا إلى رأس الجبل، فنزل الملائكة
والكنعانيون عليهم فضربوهم وحطّموهم، ثمّ بعد
انقضاء الأربعين سنة فُحيت الأرض المقدّسة على يد
يوشع، كما شرح في «سفره»، والله أعلم. (١: ١٩٣٦)

رشيد رضا، أي يسرون في برية من الأرض
فأهلين متحيرين، لا يدرون أين يستهون في سيرهم.

فألتهم: الحيرة، يقال: ناء يتيه ويتهو لغة - وقال:
مقازة تيهاء، إذا كان سالكوها يتحيرون فيها فلهذا
الأعلام التي يحدي بها. [إل أن قال:]

ذكرنا قبل أنّ هذه القصة منفصلة في الفصل الثالث
عشر والرّابع عشر من سفر العدد، وذكرنا شيئاً منها،
وفي الفصل الرابع عشر أنّ بني إسرائيل لما تمردوا
وعصوا أمر ربّهم، سقط موسى وهارون على وجوهها
أمامهم، وأنّ يوشع وكالب مرّقا نياهما ونها الشعب من
التسرّد ومن الخوف من الجبارين ليطيع، فهم الشعب
برجعها، وظهر مجد الربّ لموسى في خيمة الاجتماع ١١٥
وقال الربّ لموسى: حتّى متى يمتني هذا الشعب؟ وحتّى
متى لا يصدّقوني بجميع الآيات التي عملت في وسطهم؟
١٢ إنّي أضربهم بالوباء وأبنيهم وأصيرك شعباً أكبر
وأعظم منهم».

فشفع موسى فيهم لتلا يشمت بهم المصريون وبه،
فقبل الربّ شفاعته، ثمّ قال: ٢٢٥ إنّ جميع الرجال

شاهدًا، وتقول كلمة في حكمة هذا العقاب، تبصرةً وذكرى لأولى الأكباب، وهي:

إِنَّ الشُّعُوبَ الَّتِي تَنشَأُ فِي مَهْدِ الاستبداد، وتُأسس بالظُّلم والاضطهاد، تقصد أخلاقها، وتذل نفوسها، ويذهب بأسها، وتُضرب عليها الذِّكَّة والمُسْكَنَة، وتأنف الخضوع، وتأنس بالمهانة والخضوع. وإذا طال عليها أمد الظُّلم تصير هذه الأخلاق موروثَة ومكتسبة، حتَّى تكون كالثرائر النظرية، والطَّابع الخلقية، إذا أخرجت صاحبها من بيتها، ورفعت عن رقبتها زيرها، ألفتها ينزع بطمه إليها، ويصلت منك ليتقنم فيها.

وهذا شأن البشر في كل ما يالفونه ويمجرون عليه من خير وشر، وإيمان وكفر، وقد ضرب النبي ﷺ هذا المثل لهدايته وضلال الراسخين في الكفر من أمة الدعوة، فقال: «مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ كَنْزًا خَلِيًّا لَهُ أَصْدَاءُ مَا حَوْلَهَا جَمَلُ الْفَرَاشِ وَهَذِهِ الْقُلُوبُ الَّتِي تَقَعُ فِي النَّارِ يَقَعُ فِيهَا، وَيَجْمَلُ بِمَجْزَهِنَّ وَمِنْ لَبَنَةٍ فَيَتَفَقَّصُنَّ فِيهَا، فَأَنَا أَخَذَ بِمَجْزِكُمْ مِنَ النَّارِ وَأَنْتُمْ تُفَقَّصُونَ فِيهَا» رواه الشيخان.

أفسد ظلم القراعنة فطرة بني إسرائيل في مصر، وطبع عليها بطابع المهانة والذل، وقد أراهم الله تعالى ما لم ير أحدًا من الآيات الدالة على وحدانيته وقدرته وصدق رسوله موسى ﷺ، وبين لهم أنه أخرجهم من مصر ليُنقذهم من الذِّل والعبودية والعذاب، إلى الحرية والاستقلال والعز والتَّعِيم، وكانوا على هذا كله إذا أصابهم نصب أو جوع، أو كلفوا أمرًا يشق عليهم، يطيطرون بموسى ويتعلمون منه، ويذكرون مصر

ويحتنون إلى العودة إليها. ولما غاب عنهم أيانًا لمناجاة ربهم اتخذوا لهم عجلًا من خُلُقهم الذي هو أحبُّ شيء إليهم وعبده لما رسيخ في نفوسهم من إكبار ساداتهم المصريين وإعظام معبودهم العجل «أبيس» وكان الله تعالى يعلم أنهم لا يطيعونهم فوسمهم المهينة على دخول أرض الميثارين، وإنَّ وعده تعالى لأجدادهم إنما يتم على وفق سنته في طبيعة الاجتماع البشري إذا ضللك ذلك الجيل الذي نشأ في الوثنية والعبودية للبشر وفساد الأخلاق.

ونشأ بعده جيل جديد في حرِّية البدولة، وصدل الشريعة ونور الآيات الإلهية - وما كان الله ليهلك قومًا بغير حق، حتى يبين لهم حديثه عليهم، ليعلموا أنه لم يظلمهم وإنما يظلمون أنفسهم - وعمل هذه التَّسَنُّة العادلة أمر الله تعالى بني إسرائيل بدخول الأرض المقدسة، بعد أن أراهم عجائب تأييده لرسوله إليهم، فأبوا واستكبروا فأخذهم الله تعالى بذنوبهم، وأنشأ من بعدهم قومًا آخرين، جعلهم هم الأئمة الولاة، جعلهم كذلك بجهتهم وأعمالهم، الموافقة لسنة وشرعته المنزلة عليهم، فهذا بيان حكمة عصيانهم لموسى بعد ما جاءهم بالبينات، وحكمة حرمان الله تعالى لذلك الجيل منهم من الأرض المقدسة.

فصلينا أن نعتبر بهذه الأمثال التي بينها الله تعالى لنا، ونعلم أن إصلاح الأمم بعد فسادها بالظُّلم والاستبداد، إنما يكون بإنشاء جيل جديد، يجمع بين حرِّية البدولة واستقلالها وعزتها، وبين معرفة الشريعة والفضائل والعمل بها، وقد كان يقوم بهذا في العصور السَّالفة

يحصلوا على الاستقرار، ولم يطمثوا في حياة مدنية مستقرة في بلد معين، ولم يعيشوا عيشة البدو، بل كانوا في حالة قلق وهتزاز، مما يؤدي إلى حالة مدمرة من الضياع النفسي، والتيه الحركي.

ونلاحظ أن هذه العقوبة الدنيوية لم تقتصر على الذين تزدوا أو ظلموا أنفسهم بالمعصية، بل امتدت إلى موسى عليه السلام والمؤمنين معه، لأن البلاء إذا حل بالأمة من خلال سلوكها عم جميع أفرادها حتى الصالحين.

(٨: ١٢٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: التيه، وهو المخازة لا تعني فيها والجمع: أتياه وأتايه، يقال: تاه الرجل في الأرض تيه تيهًا وتيهًا وتيهًا، أي ضلّ وذهب صغيراً، وهو تيهان. وفلاة تيهاء: مظلّة واسعة لأهلها فيها ولا جبال ولا إكام، وأرض تيهية وتيهاء وتيهية وتيهية وتيهية وتيهية: مظلّة، أي تيهية فيها الإنسان.

ومنه أيضاً: تاه الرجل تيه تيهًا: تكبر، فهو تاهية وتيهاء وتيهان، وكان التكبر قد سلك التيه، فضلّ وتحيّر، يقال: هو أتيه الناس، وما أتيتها وقد تيهت نفسه: حيرها وطوّعها. ورجل تيهان وتيهان: جسور يركب رأسه في الأمور، وفاقّة تيهانة: جريئة.

٢- ويُطلق على التيه في اللغة العبرية لفظ «تيهو»، أي المفازة، وقد سردت قصته في الإصحاحين (١٢) و(١٤) من سفر العدد.

الأنبياء، وإنما يقوم بها بعد ختم النبوة ورسالة الأنبياء، الجاسون بين العلم بسنن الله في الاجتماع، وبين البصيرة والصدق والإخلاص في حب الإصلاح، وإيتاره على جميع الأهواء والشهوات «وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَتَالَةَ مِنْ قَادِرِ الزَّهْدِ: ٢٣» (٦: ٣٢٦)

معتمد جواد مفتيته: هذا هو جزاؤهم، التيه في صحراء سيناء الجرداء، يسرون فيها لا يستقون إلى طريق الخروج، ولا يدرون أين المصير، وهكذا يضربون في بياضها أربعين عامًا، حتى يفنى كبارهم وينشأ بعدهم جيل جديد.

الطبيباني: والمعنى أن الأرض المغدسة أي دخولها وتلكها محرمة عليهم، أي قضينا أن لا يدخلوها أربعين سنة، يسرون فيها في الأرض متحيرين، لا هم مدنيون يستريحون إلى بلد من البلاد، ولا هم بدويون يعيشون عيشة القبائل والبدوين، إلى أن قال بعد نقل كلام الإمام الباقر والصادق (عليه السلام):

أقول: والروايات فيها يقرب من هذه المعاني كثيرة، من طرق الشيعة وأهل السنة. وهذه الروايات وإن اشتملت في معنى التيه وغيره على أمور، لا يوجد في كلامه تعالى ما يتأكد به، لكنها مع ذلك لا تشتمل على شيء مما يخالف الكتاب، وأمر بني إسرائيل في زمن موسى عليه السلام كان عجيبًا تحت مجاهم خوارق العادة من كل ناحية، فلا خير في أن يكون تيههم على هذا النحو المذكور في الروايات.

فضل الله: لقد كان القضاء الإلهي عليهم بالتيه مدة أربعين سنة عقوبة لهم على التمرّد، وهم بذلك لم

الاستعمال القرآني

جاء من هذه المادة لفظ واحد، مرة واحدة:

﴿قَالَ فَإِنَّهَا عَزْمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَجْعَلُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَاتَأْكُلْ عَلَى الْكُلْمِ الثَّاقِبِينَ﴾ المادة: ٢٦

يلاحظ أولاً: أنهم سألوا: كيف يتجوز فيها - وهي مساحة محدّدة تتراوح في الآثار بين أربعة فراسخ وثلاثين فرسخاً - أربعين سنة، ولا يجدون سبيلاً إلى الخروج؟ وأحسن ما أجيب عنه:

أنهم كانوا يجدون السبل، إلا أن الله حرّمه عليهم عقوبة لهم، حتى تفرض الذين تخلفوا عن أمر الله، ثمّ سمح لأولادهم الخروج منها والدخول في الأرض الموعودة، وهذا الزأى موقوف على حمل ﴿قَائِلَتَا خَبْرَتُهُ عَلَيْهِمَا﴾ على التحريم التشريعي دون التكويني. ونحن لا نرى به بأساً، سوى أنه أولاً خلافاً لما رواه

المفسرون، وما جاء في سفر العدد، ولعله مصدر تلك الروايات، فالتشكيك في صحته يسري إلى الروايات، ونائباً: أن لفظ ﴿يَجْعَلُونَ﴾ منصرف إلى الحيرة والفضال، وأنهم لم يجدوا سبيلاً للخلاص منه، فالأحسن حملها على أنه كان من جملة ما جاء في قضايا بني إسرائيل، من خوارق العادات.

ثانياً: طرح في التفسير سؤال آخر، وهو: هل كان موسى وهارون مع بني إسرائيل في التّيه أم لا؟ والجواب: ينفي الإجابة عن هذا السؤال في لفظي «موسى» و«هارون»، فلاحظ.

ثالثاً: مجيء المادة مرة واحدة بلفظ المضارع يتناسق معونها الذي يُعبر عن الثّرة والحيرة، المستمرّتين زماناً. معاً لا يعلم مداه إلا بأربعين سنة في علم الله، لا يعرفها بنو إسرائيل، بل هم في حيرة مطلقة مكاناً وزماناً.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

حرف الثاء

وفيه ٢٣ لفظاً

ثابت	ثابت
ثبير	ثبير
ثبط	ثبط
ثبي	ثبي
ثبيج	ثبيج
ثخن	ثخن
ثرب	ثرب
ثري	ثري
ثعب	ثعب
ثقب	ثقب
ثقف	ثقف
ثقل	ثقل



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ث ب ت

١٧ لفظاً، ١٨ مرة: ٨ مكية، ١٠ مدنية
في ١١ سورة: ٤ مكية، ٦ مدنية

فَأَنْبِئُونَا ١-١	يُنَبِّئُكَ ١-١	يُنَبِّئُكَ ثَابِتٌ مِنَ الْأَسْمَاءِ: تُنَبِّئُنا. وَأَنَا الْقَائِلُ إِذَا
ثَابِتٌ ١-١	يُنَبِّئُ ٤: ٢-٢	لَرَدِّكَ بِمَا نَعَتْ فِيهِ فَتَصْغِيرُهُ: تُرَوِّبُ.
الْقَائِلُ ١-١	نُبِّئْتُ ٢: ٢	(الْأَزْهَرِيُّ ١٤: ٢٦٧)
نُبُوَّتُهَا ١-١	نُبِّئْتُ ٢: ٢	ابْنُ الْأَهْرَابِيِّ: يُقَالُ لِلْجَرَادِ إِذَا رَزَّ أَدْنَاهُ لِيَبْطُشَ:
يُنَبِّئُ ١-١	فَنُبِّئُوا ١-١	نُبِّئْتُ وَأَنْبِئْتُ وَنُبِّئْتُ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٤: ٢٦٧)
لِيُنَبِّئُكَ ١-١	نُبِّئْنَا ٢-٢	ابْنُ أَبِي الْيَمَانِ: وَالنُّبُّ: هُوَ الرَّجُلُ الْوَقُورُ الْقَلِيلُ

التَّوْبِ، وَالْقَائِلُ عَلَى ظُهُورِ الْخَيْلِ أَيْضًا. (٢١٨)
ابْنُ فَرَيْدٍ: نُبِّئْتُ نَبَاتًا وَنُبُوَّتًا فَهُوَ ثَابِتٌ.
وَرَجُلٌ نُبِّئْتُ الْمَقَامَ وَنُبِّيتُ الْمَقَامَ، إِذَا كَانَ شَجَاعًا لَا يَبْرَحُ
مَوْقِعَهُ. [نَمْ اسْتَشْهَدْ بِشَرِّ]

وَرَجُلٌ ثَابِتٌ أَيْضًا، إِذَا نُبِّئْتُ. وَيُقَالُ: ثَابِتُ الْجَنَانِ،
إِذَا كَانَ نُبِّئْتُ الْقَوَادِ. وَقَدْ سَمِعْتُ الْعَرَبَ: ثَابِتًا.
وَأَنْبِئْتُ ظَرْفًا، إِذَا تَبَيَّنَتْ، وَنُبِّئْتُ، إِذَا وَقَفْتُ.

(١٩٣: ١)

وَرَجُلٌ نُبِّئْتُ وَنُبِّيتُ، إِذَا كَانَ شَجَاعًا وَقُورًا.

(٤٢٧: ٣)

النصوص اللغوية

الْلَيْثُ: يُقَالُ: نُبِّئْتُ فَلَانًا بِالْمَكَانِ يَنْبُتُ نُبُوَّتًا فَهُوَ
ثَابِتٌ، إِذَا أَقَامَ بِهِ. وَتَنَبَّأْتُ فِي رَأْيِهِ وَأَمْرِهِ، إِذَا لَمْ يَمْجَلْ
وَتَأَنَّى فِيهِ. وَاسْتَنْبَيْتُ فِي أَمْرِهِ، إِذَا شَاوَرْتُ وَفَضَعْتُ عَنْهُ.
وَأَنْبِئْتُ فَلَانًا فَهُوَ مُنَبِّئٌ، إِذَا اشْتَدَّتْ بِهِ هَلَّتُهُ، وَأَنْبِئْتُ
جِرَاحَهُ فَلَمْ يَتَحَرَّكْ.

وَرَجُلٌ نُبِّئْتُ وَنُبِّيتُ، إِذَا كَانَ شَجَاعًا وَقُورًا.

وَأَنْبِئْتُ: اسْمُ مَوْضِعٍ، أَوْ جَبَلٍ.

الأزهرقي: يقال: رجل ثابت في الحرب وثبتت وثبت، ويقال للراوي: إنه لثبت، وهم الثبات، أي الثقات.

رماه فأثبته، إذا حبسه مكانه. وأصبح المريض مُثَبِّتًا، أي لا حراك به. (١٤: ٢٦٧)

الصاحب: ثبت الثبتان: ماضٍ في الأمر والحرب. وأثبت حجته: أقامها. وثبت القول والأمر: وضع. ورجلٌ ثبت، أي حجة.

والثابت: اللازم الواقف. والثبت: المُتَعَبِّثُ في الأمور.

وأثبت الله لئذله، وثبت لئذله، أي دام أمره. وداه ثبات: تثبت الإنسان حتى لا يتحرك.

والثبات: الإتيان في القتل. ومريض مُثَبِّت: ليس به حراك.

والثبات: السير الذي يُضَدُّ به الشيء، أثبت به إثباتًا، وجمعه: ثُبُت، وهو أيضًا شتام البرقع، وهي خيوطه.

والثبوت: ضد الحثيث، وهو المائل المتمسك. والثبينة: الثبات.

ويومٌ إثبيت: يوم معروف، وكان لكلب بني نمير. وإثبيت: اسم موضع. (٩: ٤٢٢)

البحروري: ثبت الشيء ثباتًا وثبوتًا، وأثبتته غيره وثبته بمعنى.

ويقال: أثبتته الشقم، إذا لم يفارقه. وقوله تعالى: (لِيَسْتَوِيَا) الأنفال: ٣٠، أي يهزحوك جراحة لا تقوم معها.

وثبت الرجل في الأمر، واستثبت بمعنى. ورجل ثبت، أي ثابت القلب. [ثم استشهد بشر]

ويقال أيضًا: فلان ثبت القدر، إذا كان لا يزول لسانه عند المحرمات.

ورجل له ثبت عند المحلة، بالتحريك، أي ثبات. وتقول أيضًا: لأحكم بكذا إلا بثبت، أي بحجة.

والثبوت: الثابت المقل. [ثم استشهد بشر]

وتقول منه: ثبت بالضم، أي صار ثبوتًا. (١: ٢٤٥)

ابن فارس: الثاء والباء والتاء كلمة واحدة، وهي دوام الشيء، يقال: ثبت ثباتًا وثبوتًا، ورجل ثبت

وثبت. [ثم استشهد بشر]

الطوسي: والثبوت: حصول الشيء في المكان على استمراره. يقال لمن استمر على صفة: قد ثبتت كنبوت

الطين. (٥: ١٥١)

الإثبات: الإخبار بوجود الشيء، وتغيبه الشيء وهو الإخبار بعدم الشيء.

الراغب: الثبات: ضد الزوال، يقال: ثبت يثبت ثباتًا، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ

فَاتَّقُوا اللَّهَ الْأَعْيُنَ: ٢٥.

ورجل ثبت وثبت في الحرب، وأثبت الشهم، ويقال ذلك للموجود بالبصر أو البصيرة، فيقال: فلان ثابت هندي، وثبوت الشيء تثبته.

والإثبات والتثبيت تارة يقال بالفعل، فيقال لما يخرج من الدم إلى الوجود نحو: أثبت الله كذا، وتارة لما ثبت بالحكم، فيقال: أثبت الحاكم على فلان كذا وثبته، وتارة لما يكون بالقول سواء كان ذلك حيدًا أو كذبًا.

فيقال: أثبت التوحيد وصدق النبوة، وفلان أثبت مع الله
إلهًا آخر. (٧٨)

الزَّمَعُشْرِيّ: فلان ثابت القدم. من رجال تُبْسِيه.
ورجل ثَبْتُ الجنان وثَبْتُ القدر، إذا لم يزل في خصام
أو قتال. وفارس ثَبْتُ وثَبْتُ. [ثم استشهد بشعر]
ورجل ثَبْتُ وثَبْتُ: عاقل متأسل، وقيل: هو القليل
السَّقَط في جميع خصاله، وقد ثَبْتُ ثَبَاتًا.

وفلان له ثَبْتُ عند الحملة، أي ثَبَاتٌ. [ثم استشهد
بشعر]

وهو ثَبْتُ من الأثبات، إذا كان حجة لثبته في
روايته. ووجدت فلانًا من الثقات، والأعلام الأثبات.
وثَبْتُ في الأمور واستثبت فيه، إذا تأق.
ورجل ثَبْتُ في الأمور: مستثبت. وثَبْتُ الشيء

واستثبته. وضرب الرُّد في الحائط فأنبته كَثَمَ ثَمَرُهُ
ومن المهاز: أنبئوه: حبسوه، وخرّبوه حتى أنبئوه.
أي أنغصوه.

وأثبته الجراحات وأثبته السقم، إذا لم يقدر على
المراك.

وبه ثَبَات لا ينجو منه.
وظفرت إليه فَا أثبته بهصري.
وأثبت اسمه في الديوان: كتبه.
وأثبت الشيء معرفة، إذا قتله علمًا.

وثَبْتُ لِبُدُك وأثبت الله لِبُدُك: دعاء بدوام الأمر.
(أساس البلاغة: ٤٢)

الطَّبْرَسِيّ: والثبثيت: تمكين الشيء في مكانه
للزومه إِيَّاه، وقد يقال: ثَبْتُه، بمعنى حكم بوجوده.

ورجل ثَبْتُ المقام، إذا كان شجاعًا لا يبرح موقفه.
وطعنه فأثبت فيه الرمح، أي قذف فيه، لأنه يلزم فيه.
وأثبت حبسه، أي أقامها.

ورجل ثَبْتُ، أي ثَبْتُ مأمون فيها روى. (٣٥٦: ١)
والإثبات: الحبس، يقال: رماء فأثبتته، أي حبسه
مكانه، وأثبتته في الحرب، إذا جرحه جراحة مُنْقِلَة.

(٥٣٧: ٢)
والثبثيت: تمكين إقامة الشيء من الثبوت، يقال:
ثَبْتُه يثبثه. وثَبْتُه يثبثه، وثَبْتُه بالدلالة على
ثبوته. وثَبْتُه بالخبر عن وجوده. (٢٠٣: ٣)

ابن الأثير: في حديث أبي قتادة رضي الله عنه:
«فكسبته فأثبتته» أي حبسته وجعلته ثابتًا في مكانه
لا يخلقه.

ومنه يهدي من مشورة قريش في أمر النبي ﷺ: «قال
بعضهم: إذا أصبح فأنبئوه بالوثاق».

وفي حديث صوم يوم الثلاثاء: «ثم جاء الثبث أنه من
رمضان» الثبث بالتحريك: المحبة واليعة. (٢٠٥: ١)
القيومي: ثبت الشيء يثبت ثبوتًا: دام واستقر فهو
ثابت، وبه سمي.

وثبت الأمر: صح، ويصلى بالهجرة والتضعيف،
فيقال: أثبته وثبته، والاسم: الثبات.
وأثبت الكاتب الاسم: كتبه عنده.
وأثبت فلانًا: لازمه فلا يكاد يفارقه.
ورجل ثَبْتُ ساكن الباء: مُثَبَّت في أمور.
وثَبْتُ الجنان، أي ثابت القلب.

وثَبْتُ في الحرب فهو ثَبْتُ، مثال قُرْب فهو قريب،

- والاسم: ثَبَّتْ بفتحين، ومنه قيل للحجة: ثَبَّتْ. ورجل ثَبَّتْ. بفتحين أيضًا، إذا كان عَدْلًا ضابطًا، والمجمع: أثبات، مثل سبب وأسباب. (٨٠)
- الفيروز ابادي: ثَبَّتْ ثَبَاتًا وَثَبُوتًا، فهو ثابت وثبت وثبت، وأثبتته ونجته.
- والثبث: الفارس الشجاع كالثبث، وقد ثَبَّتْ ككريم ثَبَاتَةً وَثَبُوتَةً.
- والثبات: العقل، ومن الحبل: الثقب في عذوه كالثبث.
- والثبات بالكسر: نيام البرقع، وسير يُشد به الرجل.
- والثبث كمكرم: الرجل المشدود به، ومن لاخراله به من المرض، وبكسر الباء: الذي ثقل فلم يخرج الفرائس، وداء ثبات بالضم: منهزم من الحركة وثابته وأثبتته: عرفه حق المعرفة.
- والثبث كإزميل: أرض أو ماء لبني يرمون أو لبني الحبل بن جعفر... [إل أن قال:]
- وقوله تعالى: (لِيُثَبِّتُوا) الأنفال: ٢٠، أي ليبرحوا جراحة لا تقوم معها، أو ليعسوا.
- والاثبات: الثقات، واستثبت: ثبَّتْ. (١٥٠: ١)
- عبدلحم اللطيف: ١- ثَبَّتْ يَثْبُتُ ثَبُوتًا من باب «دخل» رسخ واستقر، ضدّ تزلزل واضطرب.
- ٢- ثَبَّتْه تَثْبِيثًا: فعل ما يوجب ثباته واستقراره، ويدفع عنه أسباب الوهن والتزعزع.
- ٣- أثبت الله الشيء: أبقاه ثابتًا مستقرًا.
- ٤- وأثبتته: حبسه أو قيده. (١٦٦: ١)
- محمد إسماعيل إبراهيم: ثَبَّتْ ثَبَاتًا وَثَبُوتًا: رسخ واستقر، ثَبَّتْ على الأمر: دوسه وواظبه فهو ثابت، ثَبَّتْ الأمر عنده: تحقق وتأكد.
- وأثبت فلانًا: حبسه، وأثبت الشيء: أقره.
- وثبت الشيء: تبيثًا: أبقاه ثابتًا راسخًا، وثبت الحق: أكدته وأيده بالبيّنات.
- والقول الثابت: قول لا إله إلا الله.
- والثبث: الثبُت. (١١: ٩٤)
- العدنانى: «الثبث» ويُستعمل التفسير الذي يجمع فيه الحديث مروياته وأشيأه: ثَبَّتًا، والصواب هو «الثبث» كما جاء في «تفصيل اللسان» لابن مكّي الصقلي، والمغرب، ومستدرک التاج، والمذ، وذيل أقرب الموارد، والوقف، والوسيط.
- ومما جاء في مستدرک التاج: «الثبث» هو الذي يجمع فيه الحديث مروياته وأشيأه، كأنه أخذ من الحجّة، لأنّ أسانيد وشيوخه حجّة له، وقد ذكره كثير من المحدثين.
- وقيل: إنه من اصطلاحاتهم، ويمكن ترجمته على الجان.
- ويجمع الثبث: على أثبات.
- ومن معاني الثبث:
- ١- الحجّة، جاء في «النهاية» وفي حديث صوم يوم الشك: «ثم جاء الثبث أنه من رمضان» الثبث: الحجّة والبيّنة.
- وجاء في هامش القاموس، ومستدرک التاج، والمذ والمثنى، أن بابه ما قد تُسكن: الثبث.

٢- الضعيفة تُثبت فيها الأدلة.

٣- رجل ثبت في اللغة وغيرها: من أعلامها.

ومن معاني الثبت:

١- الشجاع الثابت القلب.

٢- العاقل الثابت الرأي.

٣- فلان ثبت الخصومة: لا يزل لسانه عند الخصومة.

٤- الثبت من الخيل: الظاهر المدرك في عدوه.

(١٠٤)

محمود شيت: لـ ثبت في موضعه: صمد، يقال:

ثبت الجيش في موضعه.

ب- الثبات: الصمود.

ج- أثبت التهمة: حققها، وأقام الحجة على مرتكبها.

د- أثبت: إيعاز عسكري، يُعطى للاتباع قبل إعطاء

الإيعازات التالية. (١١٩: ١)

المُضْطَفَوِي: ظهر أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الاستقرار واستدامة ما كان، وهو في مقابل الزوال. وهذا المعنى إما في الموضوع، أو في الحكم، أو في القول، أو في الرأي، أو غيرها؛ فيقال: حكمة ثابت، أو قوله ثابت، أو رأيه ثابت، وهو ثابت.

وقد ذكر في كلامه تعالى في مقابل: المموت والمخرج والقتل والزكاة. [تم ذكر الآيات إلى أن قال:]

والتميز به التثمين: إذا كان النظر إلى جهة الوقوع، أي النسبة إلى المفعول به، وبه الإفعال: إذا كان النظر إلى جهة الصدور. كما في آية ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْثِي﴾ الرعد: ٣٩، فالنظر إلى جهة صفة الفاعل وقدرته

وعظمته واختياره الثام، وعلى هذا لم نحتاج إلى ذكر المفعول.

ولا يخفى ما فيها بين: الثبت والثبط، من الاشتقاق

الأكبر، راجع «الثبط».

(٣: ٢)

النصوص التفسيرية

ثابت

ألم تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ... إبراهيم: ٢٤
الواحدى: (ثابت) في القرى. (٣٠: ٣)

الزَّمْخَشَرِيُّ: يعني في الأرض ضارب بمروقه فيها
قوله النس بن مالك (كشجرة طيبة ثابت أصلها). فإن

قلت: أي فرق بين القراءتين؟

قلت: قراءة الجاهلية أقوى معنى، لأن في قراءة أنس أجريت الصفة على «الشجرة»، وإذا قلت: مررت برجل أبوه قائم، فهو أقوى معنى من قولك: مررت برجل قائم أبوه، لأن المخبر عنه إنما هو الأب لا الرجل. (٣٧٦: ٢)
نحوه أبو حيان (٤٢٢: ٥)، وأبو السُّدُود (٤٨٣: ٣).

الفخر الرازي: أي راسخ باقي آمن الانفلاق والانقطاع والزوال والقضاء، وذلك لأن الشيء الطيب إذا كان في مرض الانقراض والانقضاء، فهو وإن كان يحصل الفرح بسبب وجدانه إلا أنه يحطم الفرح بسبب الخوف من زواله وانقضائه، أما إذا علم من حاله أنه باقي دائم لا يزول ولا ينقضي فإنه يحطم الفرح بوجوده، ويكمل السرور بسبب بقاءه. (١١٧: ١٩)

نحوه النيسابوري.

(١٢: ١٢٤)

الألوسي: «أصلها ثابت» أي ضارب بعروقه في الأرض.

وقرأ أنس بن مالك (كشجرة طيبة ثابت أصلها) وقراءة الجماعة على الأصل، وذكروا أنها أقوى معنى.

قال ابن جني: لأنك إذا قلت: (ثابت أصلها) فقد أجريت الصفة على (شجرة) وليس الثبات لها إنما هو للأصل، والصفة إذا كانت في المعنى لما هو من سبب الموصوف قد تجرى عليه، لكنها أخص بما هي له لفظاً ومعنى، فالأحسن تقديم الأصل عناية به، ومن ثم قالوا:

زيد ضربه، فقدموا المفعول عناية به: حيث إن الغرض ليس ذكر الفاعل وإنما هو ذكر المفعول، ثم لم يقتضوا بذلك حيث أزالوه عن لفظ الفضلة وجعلوه رب الجملة لفظاً.

فرمى به بالابتداء، وصار «ضربه» ذيلاً له، فحذفت ملحقة به. وكذلك قولك: مررت برجل أبوه قائم، أقوى

معنى من قولك: مررت برجل قائم أبوه، لأن الخبر عنه بالقيام إنما هو الأب لا الرجل، مع ما في التقديم هنا من حسن التقابل والتقسيم، إلا أن تصراءة أنس وجهاً حسناً، وهو أن (ثابت أصلها) صفة «الشجرة» وأصل الصفة أن تكون اسماً مفرداً، لأن الجملة إذا وقعت صفة حكم على موضعها بإعراب المفرد، وذلك لم يبلغ مبلغ الجملة، بخلاف (أصلها ثابت) فإنه جملة قطعاً، وقال بعضهم: إنها أبلغ، ولم يذكر وجه ذلك، فزعم من زعم أنه مأشور إليه من وجه المحسن وهو بمنزل عن الصواب.

وقال ابن تيمية: هو أنه كوصف الشيء مرتين: مرة صورة ومرة معنى، مع ما فيه من الإجمال والتفصيل، كما

في «آلَمْ تُشْرِعْ لَكَ حَدِّكَ» الانشراح: ١، فإنه لما قيل: (كشجرة طيبة ثابت) تبادل الذهن من جعل (ثابت) صفة لـ (شجرة) صورة، أن شيئاً من الشجرة مقصوف بالثبات، ثم لما قيل: (أصلها) علم صريحاً أن «الثبات» صفة أصل «الشجرة». وقيل: كونها أكثر مبالغة، لجعل الشجرة بثبات أصولها ثابتة بجميع أعضائها، فتدبر.

الطباطبائي: أي سرتكز في الأرض، ضارب بعروقه فيها.

وفيها بحوث أخرى، لاحظ «ك ل م»: كلمة طيبة.

الثابت - يُثَبِّتُ

يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ

إبراهيم: ٢٧

ابن عباس: من داوم على الشهادة في الحياة الدنيا يشجته الله عليها في قبره، ويلقنه إتيانها.

(النيسابوري: ١٣: ١٢٦)

الطبري: يثبت الله أفعالهم وإيمانهم «بما لقول الثابت» يقول: بالقول الحق، وهو فيما قيل: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله. (١٣: ٢١٣)

الزمخشري: الذي ثبت بالمحبة والبرهان في قلب صاحبه وتمكن فيه، فاعتقده واطمأننت إليه نفسه.

(٢: ٣٧٧)

نحوه النيسابوري (١٣: ١٢٦)، وأبوحيان (٥):

(٤٢٣)، وأبو السعود (٣: ١٢٥)، والكاشاني (٣: ٨٦)، والقاسمي (١٠: ٣٧٢٨).

الشَّدِي: الإِبات هو الحبس والوثاق. (٢٨١)
أبان بن تغلب: ليشتوك بالمراحات، والضرب
الشديد.

مثله أبو حاتم. (الطُّرَيْ: ٧: ٣٩٧)
الفَرَّاء: يحبسوك في البيت. (٤٠٩: ١)
ابن قتيبة: أي يحبسوك، ومنه يقال: فلان مُنبت
وجعًا، إذا لم يقدر على الحركة، وكانوا أرادوا أن يحبسوه
في بيت ويسدوا عليه بابه، ويحيطوا له خرقًا يدخل عليه
منه طعامه وشربه...

الطُّي: واختلف أهل التأويل في تأويل قوله
(يُتَبَتُونَ) فقال بعضهم: معناه ليقتلوه.
وقال آخرون: بل معناه الحبس.

وقال آخرون: بل معناه ليسعروك. (٢٢٦: ٩)
الماوردي: [ذكر قول ابن عباس وعطاء ثم قال:]
والثالث: معنى يمتنوك، أي يخرجوك، كما يقال:
أنته في الحرب، إذا أخرجته، قاله بعض المتأخرين.

(٣١٢: ٢)
الواحد: أي ليؤتوك ويسدوك، وكل من سدَّ
فقد أبت، لأنه لا يقدر على الحركة في الآهاب والهيء.
(٤٥٤: ٢)

البُخوي: يحبسوك ويسجنوك ويؤتوك. (٢٨٨: ٢)
نحوه القازن. (٢٢: ٣)
الزُّمخشري: ليسجنوك أو يؤتوك أو يشنوك
بالضرب والجرح، من قوهم: خربوه حتى أتبته
لا حراك به ولا براح، وفلان مُنبت وجعًا.

وقسري (ليُتَبَتُونَ) بالتشديد، وقرأ التميمي

البُخوسي: هو كلمة التوحيد، لأنها راسخة في
قلب المؤمن. (٤٦٥: ٤)
وهناك بحوث أخرى راجع «ق ول» بالقول الثابت.

تُوتِنَهَا

وَلَا تَتَّخِذُوا اٰمَانَتَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَرُلُ قَدَمٌ بِقَدَمٍ
تُوتِنَهَا...
راجع «زل ل»
التعل: ٩٤

يُتَبِت

يُتَبِتُ الله مَا يَشَاءُ وَيُتَبِتُ وَجْدَهُ اَمَّ الْكِتَابِ. الزُّمخشري: ٣٩
لاحظ «أم» (أم الكتاب) و«م ح و».

لِيُتَبَتُونَكَ

وَاذْكُرْ يَلَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوا لِيُتَبَتُونَكَ اَوْ يَسْتَلُوْا اَوْ
يُخْرِجُوْكَ...
الأنفال: ٣٠

ابن عباس: ليؤتوك. مطه مجاهد.
(الطُّي: ٩: ٢٢٦)
ليمتنوك في الوثاق. (الماوردي: ٢: ٣١٢)
ليقتلوك. (الزُّمخشري: ٢: ١٥٥)
عطاء: يسجنوك. (الطُّي: ٩: ٢٢٦)
نحوه ابن زيد (الطُّي: ٩: ٢٢٦)، وابن خطبة (٢: ٥١٩).

ليمتنوك في الحبس. (الماوردي: ٢: ٣١٢)
قتادة: يشدوك وثاقًا. (الطُّي: ٩: ٢٢٦)

(لَيْتُتُوكَ) من اليبات.

(٢: ١٥٥)

الْبُرُوسِيُّ : (لَيْتُتُوكَ) بالوئاق والمحس، لبيان إثبات الشيء وتثبيت عبارة عن إلزامه بموضع، ومن شد فقد أثبت، لأنه لا يقدر على الحركة. (٣: ٣٢٩)

نحوه القاسمي.

رشيد رضا: فأما الإثبات فالمراد به الشد بالوئاق والإرهاق بالقيء، والمحس المانع من لقاء الناس، ودعوتهم إلى الإسلام. (٩: ٦٥٠)

عبد الكريم الخطيب: أي يمسدوا عليه أسره، ويمجزوه عن القيام بدعوته. (٥: ٥٩٧)

لاحظ «م ك ر» (يتكرر).

تَبَيَّنَّا

وَلَوْلَا أَنْ تَبَيَّنَّا لَقَدْ كَذَبْتَ تَوَكَّنْ إِلَيْهِمْ هَيْلًا قَلِيلًا

الإسراء: ٧٤

عبد الجبار: مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يثبت المطيع على الطاعة، ولو لم يكن من فعله لما صح ذلك، فقال: «وَلَوْلَا أَنْ تَبَيَّنَّا لَقَدْ كَذَبْتَ تَوَكَّنْ إِلَيْهِمْ هَيْلًا قَلِيلًا».

والجواب عن ذلك: أن التثبيت على الشيء ليس هو الشيء بنفسه، لأن الفعل قد يحصل ولا يثبت الفاعل عليه، وقد يحصل ويثبت عليه، فلا يدل ظاهره على أنه تعالى إذا ثبت فقد فعل فيه الإيمان. وعلى هذه الطريقة تجري هذه اللفظة، لأنه يقال: فلان قد ثبت على هذا الأمر، وقد ثبت على الفعل، ويراد بذلك غير الفعل، لكننا قد علمنا أن الفاعل لا يجوز أن يثبت على فعله لئلا

سوى فعله، فلا بد من أن نحمل الآية على أنه تعالى يثبت بالأكطاف والمعونة والتأييد والعصمة، فلا تدل الآية على ما قاله القوم، ولو كان تعالى ثبته ﷺ بأن خلق فيه الفعل ونهاه، لم يكن لقوله: «لَقَدْ كَذَبْتَ تَوَكَّنْ إِلَيْهِمْ هَيْلًا قَلِيلًا» معنى، لأنه كان يجب أن يكون ممنوعاً من هذا الزكون، وإنما يصح على ما قلناه.

(متشابه القرآن ٢: ٤٦٧)

الواحدى: على الحق بعصمتنا لئلا.

نحو البروسوي (٥: ١٨٩)، والاكوسي (١٥: ١٢٨).

ابن عطية: وقوله: «وَلَوْلَا أَنْ تَبَيَّنَّا» تعديد نعمه على النبي ﷺ، وروي أن رسول الله ﷺ لما نزلت هذه الآية قال: «اللهم لا تكلفني إلى نفسي طريقة عين».

(٣: ٤٧٥)

الطبرسي: أي تبينا فليكن صلى الحق والزهد بالهبة والعصمة والمعجزات، وقيل: بالأكطاف المعينة.

(٣: ٤٣١)

الفخر الرازي: [مثل الواحدى ثم قال:]

احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء ﷺ بهذه الآية، فقالوا: هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه: الأول: أن الآية دللت على أنه ﷺ قرب من أن يفترى على الله، والقرية على الله من أعظم الذنوب، والثاني: أنها تدل على أنه لولا أن الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من أن يركن إلى دينهم، ويميل إلى ملههم.

والثالث: أنه لولا سبق جرم وجناية وإلا فلا حاجة إلى ذكر هذا الوعيد الشديد.

التصارقة له عن ذلك، وهي ماخطر بباله من ذكر وجوده ووعيده، ومن ذكر أن كونه نبيا من عند الله تعالى يمنع من ذلك.

والجواب: لا شك أن هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله بمنع الرسول من الوقوع في ذلك السبل المحذور، فنقول: لو لم يوجد مقتضي الإقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول ﷺ لما كان إلى إجهاد هذا المانع حاجة، وحيث وقعت الحاجة إلى تحصيل هذا المانع علمنا أن مقتضي قد حصل في حق الرسول ﷺ، وأن هذا المانع الذي فعله الله تعالى منع ذلك مقتضي من

فعل، وهذا لا يتم إلا إذا قلنا: إن القدرة مع الذم هي ترجيح الفعل، فإذا حصلت داعية أخرى معارضة للفعل الأول اختل المؤثر فامتنع الفعل، ونحن لا نريد

التي استدل بها الحسن، والله أعلم. (٢١: ٢١)

التي ساءل يري: «وَلَوْلَا أَنْ كُتِبَ عَلَيْكَ» بالقول القات، وهو قول: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» إلى أن بلغت حقيقة «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ».

(٨٠: ١٥)

محمد جواد مغنّيّه: (وَلَوْلَا) حرف امتناع تدخل على جملة، وترط امتناع الجملة الثانية بوجود الأولى، والجملة الممتنعة هي «لَقَدْ كَذَبْتَ»، والجملة المانعة هي (تَبَيَّنَ لَكَ) أي عصمتك. وعليه يكون المعنى أنك يا محمد لو لا عنايتنا بك بالعصمة من الذنب لأوشكت أن تترك إلى المشركين، وتستعجب لهم، فالعصمة هي التي منعتك عن الاستجابة، وهذا تمامًا كقول القائل: لو لا فلان هلكت.

(٧١: ٥)

الطباطبائي: التثبيت - كما يفيد السياق - هو

والجواب عن الأول: أن «كاد» معناه المقاربة، فكان معنى الآية أنه قرب وقوعه في الفتنة، وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة، فإننا إذا قلنا: كاد الأمير أن يضرب فلانا، لا يثبت منه أنه ضربه.

والجواب عن الثاني: أن كلمة (وَلَوْلَا) تغيب انشاء الشيء لثبوت غيره، تقول: «لولا عليّ هلك عمر» معناه أن وجود عليّ منع من حصول الهلاك لعمر، فكذلك ما هنا قوله: «وَلَوْلَا أَنْ كُتِبَ عَلَيْكَ لَقَدْ كَذَبْتَ تَوَكَّنْ إِيَّيْكُمْ» معناه أنه حصل تثبيت الله تعالى له ﷺ فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول ذلك الزكون.

والجواب عن الثالث: أن ذلك التهديد على المعصية لا يدل على الإقدام عليها، والذليل عليه آيات، منها قوله: «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِيلِ • لَا أَغْنَاكَ عَنْهَا بِالْيَمِينِ • ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ» الحاشية: «لَوْ تَقَوَّلَ» أي «لَوْ كَذَّبَ» ومنها قوله: «لَوْ أَنَّ أَشْرَكَ لَتَخَطَّوْهُنَّ عَنْكَ» الزمر: ٦٥، ومنها قوله: «وَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ» الأحزاب: ٤٨، والله أعلم.

احتج أصحابنا على صحة قولهم: بأنه لا عصمة عن المعاصي إلا بتولي الله تعالى، بقوله: «وَلَوْلَا أَنْ كُتِبَ عَلَيْكَ لَقَدْ كَذَبْتَ تَوَكَّنْ إِيَّيْكُمْ شَيْئًا قَلِيلًا» قالوا: إنه تعالى بين أنه لو لا تثبيت الله تعالى له لمال إلى طريقة الكفار، ولا شك أن محمدا ﷺ كان أقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين، فلما بين الله تعالى أن بقاءه معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل إلا بإعانة الله تعالى وإغاثته، كان حصول هذا المعنى في حق غيره أولى.

قالت المعزلة: المراد بهذا التثبيت: الألفاظ

العصمة الإلهية، وجعل جواب (لَوْلَا) قوله: ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ تَزْكُنُّ﴾ دون نفس الزكون، والزكون هو الميل أو أدنى الميل كما قيل، دليل على أنه ﷺ لم يركن ولم يكند، ويؤكدته إضافة «الزكون» إليهم دون إجابتهم إلى ماسألوه.

والمعنى: ولولا أن تثبتناك بعصمتنا دنوت من أن تميل إليهم قليلاً، لكننا تثبتناك فلم تدن من أدنى الميل إليهم، فضلاً من أن نجيبهم إلى ماسألوا، فهو ﷺ لم يجيبهم إلى ماسألوا، ولا مال إليهم شيئاً قليلاً، ولا كاد أن يميل.

(١٧٣: ١٧٣)

مكارم التفسيراني، ومفهوم التثبيت الإلهي والذي نعتبره بأنه العصمة، أنه منع رسول الله ﷺ من التوجه إلى مزالق عبدة الأصنام، ولا يعني ظاهر الآية في حال - أنه ﷺ مال إلى المشركين، ثم تمحيص كلامنا بوجوب بوحى من الله تعالى.

الآية الأولى والثانية [من سورة الإسراء: ٧٣، ٧٤] ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَكْفُرْنَكَ... وَلَوْلَا أَنْ تُثَبِّتَكَ لَقَدْ كُنْتُمْ...﴾ [هما في الحقيقة إشارة إلى حالتين مختلفتين للرسول ﷺ، الحالة الأولى هي الحالة البشرية والإنسانية والتي انكشفت بشكل واضح في الآية الأولى، وبعقضي هذه الحالة يمكن تأخير وساوس الأعداء في الرسول ﷺ، خاصة إذا كانت قبضة مرجعات في إظهار الليونة والتوجه إليهم، من مثل رغبته ﷺ في أن يسلم زعماء الشرك بعد إظهار الليونة، أو أن يمنع بذلك سفك الدماء، والآية تكشف عن احتمال وقوع الإنسان العادي - ومهما كان قوياً - تحت تأثير

الأعداء.

أما الآية الثانية فهي ذات طبيعة معنوية؛ إذ هي تبين العصمة الإلهية ولطفه الخاص سبحانه وتعالى الذي يشمل به الأنبياء، خصوصاً نبي الإسلام ﷺ حيثما يبرز بكلفات ومزالق دقيقة.

والنتيجة أن الرسول ﷺ بالطبيع البشري قد وصل إلى حافة القبول ببعض وساوس الأعداء، إلا أن التأيد الإلهي «العصمة» ثبت وحفظه وألقاه من الانزلاق.

وهذا التعبير نفسه تقرأ في سورة يوسف، حيث جاء البرهان الإلهي في أدنى اللحظات وأخطرها، في مقابل الإغواء الخطير وغير الاعتيادي لامرأة العزيز، حيث قوله تعالى في الآية (٢٤) من سورة يوسف: ﴿لَقَدْ هَمَمْتُ بِهِ وَهَمُّهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ الشُّوْءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾.

ولي اعتقادنا أن الآيات أعلاه ليست لاتصلح أن تكون دليلاً على نبي العصمة وحسب، بل هي واحدة من الآيات التي تدل على العصمة، لأن التثبيت الإلهي هذا، والذي هو كناية عن العصمة أو التثبيت للكسري والمأطبي والتلوكتي لا يخلص فقط هذه الحالة، وهذا الموقف، بل هو يشمل الحالات المشابهة الأخرى، وعلى هذا الأساس تعتبر الآية شاهداً على عصمة الأنبياء والقادة الإلهيين.

أما الآية الثالثة التي نبحثها والتي نقول: ﴿وَإِذَا لَذَقْنَاهُ حُفَّتْ الْحُبُورُ وَخَفَّتْ السَّمَاتُ ثُمَّ لَا نَجِدُ لَكَ خَلْقًا نَصِيرًا﴾ الإسراء: ٧٥، فهي دليل على صحة

عليهم، فيُجثون لعدوهم. (٢٤٢: ١)

الطَّبْرِيّ: إِنْ ذَلِكَ مَطَرٌ أَنْزَلَهُ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ يَوْمَ يَدْرُ، لِيُطَهِّرَ بِهِ الْمُؤْمِنِينَ لاصْلَاتِهِمْ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا أَصْبَحُوا يَوْمَئِذٍ مُجْنِبِينَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ، فَلَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ صَلَاحَهُ الْمَاءِ، لِمُتَسَلِّمِيهِمْ وَتَطَهَّرُوا، وَكَانَ الشَّيْطَانُ وَسْوَاسَ لَهُمْ بِمَا حَزَنَهُمْ بِهِ، مِنْ إِصْبَاحِهِمْ مُجْنِبِينَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ، فَأَذْهَبَ اللَّهُ ذَلِكَ مِنْ قُلُوبِهِمْ بِالْمَطَرِ، فَذَلِكَ رَحْمَةٌ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَتَقْوِيَةٌ أَسْبَابِهِمْ وَتَهْيِئَةٌ بِذَلِكَ الْمَطَرِ أَلْقَائِهِمْ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا الْقَوَا مَعَ عَدُوِّهِمْ عَلَى زَمَلَةٍ عَشَاءٍ، فَلَهَذَا الْمَطَرِ، حَقٌّ صَارَتْ الْأَقْدَامُ عَلَيْهَا ثَابِتَةً لَا تَسْوِخُ فِيهَا، تَوَطُّنٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِنَهْمِهِمْ وَأُولَئِكَ أَسْبَابُ التَّصَكُّنِ مِنْ عَدُوِّهِمْ وَالْقَطْرِ (١٩٤: ١)

[قال بعد نقل قول أبي عبيدة:]

وذلك قول خلاف لقول جميع أهل التأويل من الصحابة والتابعين، وحسب قول خطأ أن يكون خلافاً لقول من ذكرنا. وقد يتأقواهم فيه، ولأن معناه: وبُثَّتْ أقدام المؤمنين بتلييد المطر الرمل، حتى لا تسوخ فيه أقدامهم وحوافر دوابهم. (١٩٧: ٩)

الرَّبَاج: أَيْ يَجُثُّ بِالْمَاءِ الَّذِي أَنْزَلَهُ عَلَى الرَّمْلِ حَتَّى اسْتَوَى، وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ زَيْنٌ بِهِ لَلرَّحْمَةِ عَلَى قُلُوبِهِمْ، فَيَكُونُ الْمَعْنَى «وَلِيَرْحِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَتَجُثُّ» بِالرَّحْمَةِ الْأَقْدَامِ. (٤٠٤: ٢)

الواحد: وَذَلِكَ أَنَّ الْمُسْلِمِينَ كَانُوا قَدْ نَزَلُوا عَلَى كَتِيبٍ تَرْمِي فِيهِ أَرْجُلَهُمْ، فَلَبَّدَهُ الْمَطَرُ حَتَّى تَثَبَّتْ عَلَيْهِ الْأَقْدَامُ. (٤٤٧: ٢)

البَقْوِيّ: حَتَّى لَا تَسْوِخَ فِي الرَّمْلِ بِتَلْيِيدِ الْأَرْضِ.

البحوث الخاصة بعصمة الأنبياء: حيث إن العصمة ليست حالة جبرية يلزم فيها النبي بلاإرادة منه أو وحي، وإنما هي توأم مع نوع من الوعي الذاتي، والتي تستند مع الحرورية، لذا فإن ارتكاب ذنب في مثل هذه الحالات ليس محالاً عقلاً، ولكن بسبب هذا الإيمان والوحي الخاص سوف لا يكون لهذا الذنب وجود خارجي، وإذا أصبح له على سبيل الفرض وجود خارجي، فإنه سيخضع لنفس حقوقات الجزاء الإلهي. (٩٩: ١)

فضل الله: تحدّثت [الآية] عن تثبيت الله للنبي، الذي لولاه لتأثر بتلك الأساليب. ومن الطبيعي أن التثبيت لم يكن حالة طارئة، كما توحي به الروايات التي تضمنت نزول الآية للتحذير من هذه الحالة، مع أن الظاهر هو أنها جاءت إخباراً عن حالة سابقة بل كانت التثبيت ناشئاً من قوة الإيمان في شخصيته التي أوصيها الله فيه من خلال لطفه ورعايته له. (١٩٤: ١٤)

يُسْفِثُ

...وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُسْفِثَ بِهِ الْأَقْدَامَ. (الأنفال: ١١)

ابن عباس: ذَلِكَ أَنَّهُ كَانَتْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقَوْمِ رَمْلَةٌ، فَجَعَلَ اللَّهُ عَلَيْهَا الْمَطَرِ، فَطَهَّرَهَا حَتَّى اسْتَدَّتْ، وَثَبَّتْ عَلَيْهَا الْأَقْدَامُ. (الطَّبْرِيّ: ٩: ١٩٥)

السُّدِّيّ: حَتَّى تَثْبُتَ عَلَى الرَّمْلِ، وَهُوَ كَهَيْئَةِ الْأَرْضِ. (الطَّبْرِيّ: ٩: ١٩٧)

أَبُو هُبَيْرَةَ: مَجَازٌ: يُمْرُغُ عَلَيْهِمُ الْعَصَبُ، وَيُنَزِّلُهُ

وقيل: يُشَبَّهُ به الأقدام بالصبر وقوة القلب للقتال.

(٢: ٢٧٤)

نحوه البروسوي.

ابن عَطِيَّة: أي في الرملة الذهبية التي كان المشي

فيها سهلاً. (٢: ٥٠٦)

القُحْرُ الرَّاوِي: ذكروا فيه وجوهاً:

أحدها: أن ذلك المطر لشد ذلك الرمل وصيرده بحيث

لا تتوصل أرجلهم فيه، فقدروا على المشي عليه كيف

أرادوا، ولولا هذا المطر لما قدروا عليه، وعلى هذا

التقدير فالضمير في قوله: (يُبد) عائد إلى «المطر».

وثانيها: أن المراد أن ربط قلوبهم لوجب نهات

أقدامهم، لأن من كان قلبه ضعيفاً لم يقف. فلهذا

قوى الله تعالى قلوبهم لاجرم نيت أقدامهم. وعلى هذا

التقدير فالضمير في قوله: (يُبد) عائد إلى «الربط».

ثالثها: روي أنه لما نزل المطر حصل للكافرين عجز

ما حصل للمؤمنين، وذلك لأن الموضع الذي نزل الكفار

فيه كان موضع التراب والوحل. فلما نزل المطر عظم

الوحل، فصار ذلك مانعاً لهم من المشي كيفما أرادوا،

فقال: «وَيُضِلُّهُمْ بِهِ الْأَقْدَامَ» يدلّ دلالة المفهوم على

أن حال الأعداء كانت بخلاف ذلك. (١٥: ١٣٤)

نحوه النيسابوري.

القُرْطُبيّ: الضمير في (يُبد) عائد على الماء الذي شدّ

دهس الوادي، وقيل: هو عائد على ربط القلوب،

فيكون تثبيت الأقدام عبارة عن التصبر والمحوطة في

موطن الحرب. (٧: ٣٧٧)

نحوه أبو السعود (٣: ٨٢)، والأكوسي (٩: ١٧٦).

أَبُو حَيَّان: والتظاهر أن تثبيت الأقدام هو حقيقة،

لأن المكان الذي وقع فيه اللقاء كان رملًا تتوصل فيه

الأرجل. فلبّده المطر حتى تثبت عليه الأقدام، والضمير

في (يُبد) عائد على المطر.

وقيل: التثبيت للأقدام معنوي، والمراد به كونه

لا يفرّ وقت القتال، والضمير في (يُبد) عائد على المصدر

الدالّ عليه (وَلْيَرْبُطْ). (٤: ٤٦٩)

محمد جواد صفّيه: قال أكثر المفسرين: إن

ضمير (يُبد) يعود إلى الماء، وأن المراد بـ(الأقدام):

الأرجل: وذلك أن المسلمين كانوا في رملة لا تثبت فيها

قدم، فلما نزل المطر تكدت الرملة وتماصت، وثبتت

عليها أقدام المسلمين.

هذا ما جاء في أكثر التفاسير، أما نحن فنختار أن

الضمير (يُبد) يعود إلى مصدر متصّد من ليربط قلوبكم

ولذلك المراد بتثبيت الأقدام: الثبات في ميدان القتال وعدم

الفرار منه، والمعنى أن الله يُثبتكم في القتال بما منحكم من

ربط القلوب واطمئنانها. (٣: ٤٥٨)

الطُّبَاطِبَاتِي: هو كناية عن التشجيع، وليست

بالمطر أقدامكم في الحرب بتلّده الرمل أو بثبات القلوب.

(٩: ٢٢)

مكارم الشيرازي: ...ويمكن أن يكون المراد من

تثبيت الأقدام: هو رفع المعنويات، وزيادة الثبات

والاستقامة ببركة تلك النعمة، أو إشارة إلى هذين

الأمرين. (٥: ٣٤٦)

٢- يُفَعِّلُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِأَقْوَالِ النَّبِيِّ ...

إبراهيم: ٢٧

راجع «الثبات».

٣- قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالصِّدْقِ لِيُبَيِّنَ
الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ. النحل: ١٠٢
الطَّبْرِيُّ: قل: نزل هذا القرآن ناسخه ومنسوخه
روح القدس على من ربي. تبييناً للمؤمنين، وتقرية
لإيمانهم، ليزدادوا بتصديقهم لناسخه ومنسوخه إيماناً
لإيمانهم... (١٤: ١٧٧)

الْمُفْتَرِي: ليلوهم بالتسخ حق إذا قالوا فيه:
هو الحق من ربنا والحكمة. حكم لهم بثبات القدم وصحة
اليقين وطمانينة القلوب، على أن الله حكيم، فلا يفعل
إلا ما هو حكمة وصواب. (٢: ٤٢٩)

نحوه الفخر الرازي (٢٠: ١١٦)، والنسفي (٢: ٣٠٠)،
الطبرسي، بما فيه من الحجج والآيات، فيقولون:
تصديقاً وبقية. ومضى تبيته: استدعاؤه لهم بالتصديق
ومعولته إلى الثبات على الإيمان والطاعة. (٣: ٣٨٦)
البيضاوي: ليثبت الله الذين آمنوا على الإيمان
بأنه كلامه، وأنهم إذا سمعوا الناسخ وتغيروا ما فيه من
رعاية الصلاح والحكمة رسخت عقائدهم واطمأننت
قلوبهم. (١: ٥٧٠)

نحوه أبو السعود (٤: ٩٣)، والبروسوي (٥: ٨٢).
النيسابوري: فيقول: كل من الناسخ والمنسوخ
من عند ربنا، وكل منها في وقته خير وصلاح، لأن
الذي نزله حكيم لا يفعل إلا ما هو خير في أوانه،
وصواب بالنسبة إلى المكلف حين ما يكلف به.

(١٤: ١٢١)

أبو حنبلان: (وَالسَّابِقُ) معناه أنهم لا يضطربون في

شيء منه لكونه نسخ، بل التسخ مثبت لهم على إيمانهم،
لعلمهم أنه جميعه من عند الله، تصحته إيمانهم واطمئنان
قلوبهم يعلمون أنه حكيم، وأن أفعاله كلها صادرة عن
حكمة، فهي صواب كلها. (٥: ٥٣٦)

الطباطبائي: التثبيت: تحكيم الثبات، وتأكيد
بإلقاء الثبات بعد الثبات عليهم، كأنهم بأصل إيمانهم بالله
ورسوله واليوم الآخر ثبتوا على الحق، ويتجدد الحكم
حسب تجديد المصلحة يؤتون ثباتاً على ثبات، من غير أن
يضاف ثباتهم الأول بالمضي إلى أحوال لا تطابق مصلحة
الوقت.

لأن من الواضح أن من أمر بسلوك سبيل لمصلحة
ما لم يأخذ بسلوكه من إيمان بالأمر الهادي، فقطع
العلاقة على حسب ما يأمره به رعاية لمصلحة الغاية،
فلم يبق له إلا أن يترك الأمر الهادي نحو السلوك واستمر على أمره
السابق لضيق إيمان السالك وانسلب أركانه، لكن لو أمر
بنحو جديد من السلوك يوافق المصلحة وبضمن
التجادة، زاد إيمانه ثباتاً على ثبات.

في تنزيل القرآن بالتسخ وتهديد الحكم حسب
تجدد المصلحة تثبت للذين آمنوا وإعطاء لهم ثباتاً على
ثبات. (١٢: ٣٤٦)

بَاءُهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ تَضَعُوا اللَّهَ يَتَضَعُكُمْ
وَيُثَبِّتُ أَقْدَانَكُمْ. محمد: ٧

الطبري: ويقوكم عليهم ويجزئكم، حتى لا تزلوا
عنهم وإن كثرت هددكم وقل هددكم. (٢٦: ٤٥)

الماوردي: يحتل وجهين: أحدهما: ويثبت أقدامكم في نصره. الثاني: عند لقاء عدوه.

ثم فيه وجهان: أحدهما: يعني تثبيت الأقدام بالنصر، الثاني: يريد تثبيت القلوب بالأمن. (٢٩٥: ٥) الطوسي: «وَيُثَبِّتُ أَقْدَانَكُمْ» في حال الحرب. قيل: «وَيُثَبِّتُ أَقْدَانَكُمْ» يوم الحساب.

(٢٩٣: ٩)

القشيري: بإدامة التوفيق لتلا يتهزم من صولة أعداء الذين.

الزمخشري: في مواطن الحرب أو على محجة الإسلام.

مثله أبو حنبلان (٨: ٧٦)، والبروسوي (٨: ٥٠١)، ونحوه، الثيبوري (٢٦: ٢٤).

ابن خبطة: قرأ جمهور الناس: «وَيُثَبِّتُ» يفتح القاء المثلثة وشدة الباء، وقرأ المفضل من حاصم «وَيُثَبِّتُ» بسكون التاء وتخفيف الباء. وهذا التثبيت هو في مواطن الحرب على الإسلام، وقيل: على الصراط في القيامة.

(١١٢: ٥)

نحوه الحازن.

الطبرسي: أي يُثَبِّتُكم ويقوّ قلوبكم لتثبتوا. وقيل: ينصركم في الآخرة ويثبت أقدامكم عند الحساب وعلى الصراط.

وقيل: ينصركم في الدنيا والآخرة، ويثبت أقدامكم في الدارين، وهو الوجه.

القنبري: جاز أن يُثَبِّتَكم أن الكافر أيضا يصير ويثبت للقتال، فيدوم القتال والحرب والطمحان

والضراب، وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى: لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون الثبات.

وسببه ظاهر، لأن ألفتهم جمادات لاقدرة لها ولايات عند من له قدرة، فهي غير صالحة لدفع ماقدوره الله تعالى عليهم من الدمار، وعند هذا لا بدّ عن زوال القدم والعتار.

وقال في حق المؤمنين: «وَيُثَبِّتُ» بصيغة الوحد، لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء، وقال في حقهم بصيغة الدعاء، وهي أبلغ من صيغة الإخبار من الله، لأن عتارهم واجب، لأن عدم النصرة من ألفتهم واجب الوقوع: إذ لاقدرة لها، والتثبيت من الله ليس بواجب الوقوع، لأنه قادر مختار يفعل ما يشاء. (٤٩: ٢٨) القرطبي: أي عند القتال، وقيل: على الإسلام، وقيل: على الصراط.

وقيل: المراد تثبيت القلوب بالأمن، فيكون تثبيت الأقدام عبارة عن النصر والمعونة في موطن الحرب.

(٢٣٢: ١٦)

البيضاوي: في القيام بحقوق الإسلام. والمجاهدة مع الكفار.

مثله الكاشاني (٥: ٢٢)، ونحوه الشريفي (٤: ٢٥).

الآلوسي: في مواطن الحرب ومواقفها أو على محجة الإسلام، والمراد يقويكم أو يوفقكم للدوام على الطاعة.

القاسمي: أي بدوام الظفر والتمكين في الأرض، وإبرث ديار العدو.

محمد جواد مغنّيه: تثبيت الأقدام: كناية عن

الصلابة والقباط.

(٦٣: ٧)

الطُّبَّاطِبَائِيَّ: حطفت تثبيت الأقدام على التصر من حطف الخاص على العام، وتخصيص تثبيت الأقدام، وهو كناية عن التشجيع وتقوية القلوب لكونه من أظهر أفراد التصر.

(٢٢٩: ١٨)

نُتِبْتُ

١- وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْأَوَّلِ مَا نَقُصُّتُ بِهِ

فَوَازِلَهُ... هود: ١٢٠

ابن عباس: ما نشد به قلبك. (القرطبي ٩: ١١٦)

نحوه الضعالة. (أبو حيان ٥: ٢٧٤)

(نُتِبْتُ): تسكن. (أبو حيان ٥: ٢٧٤)

ابن جني: لتعلم ما قبض الرسل قبلك من أخبارهم

(الطبري ١٢: ١٢٤)

نُصِبَ به قلبك حتى لا تجزع. (القرطبي ٩: ١١٦)

نقوي، وتثبيت الفؤاد هو بما جرى الأنبياء عليهم

الصلوة والسلام ولا تبايعهم المؤمنين، وما لقوا من

مكذبتهم من الأذى. (أبو حيان ٥: ٢٧٤)

الطبري: فلا تجزع من تكذيب من كذبك من

قومك، ورد عليك ما جنتهم به، ولا يضيق صدرك،

فتترك بعض ما أنزلت إليك من أجل أن قالوا: ﴿لَوْ لَا

أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ لَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾ هود: ١٢، إذا علمت

ما بقي من قبلك من رسل من أمها. (١٢: ١٤٥)

البيهقي: لتزيدك يقيناً ونقوي قلبك، وذلك أن

الأنبياء إذا سمعوا كان ذلك تقوية لقلبه على الصبر على

أذى قومه. (٤٧٢: ٢)

نحوه الخازن.

(٢١٢: ٣)

الزَّمَخْشَرِيَّ: وَ﴿تَأْتِيَتْ بِهِ فَوَازِلُهُ﴾ بدل من

(كُلًّا)، ويجوز أن يكون المعنى: وكل اقتصاص نقص

عليك، هل معنى: وكل نوع من أنواع الاقتصاص نقص

عليك، يعني على الأساليب المختلفة، وما (أُنْتُبْتُ بِهِ)

منقول (نُتِبْتُ)، ومعنى تثبيت فؤاده: زيادة يقينه وما فيه

طمأنينة قلبه، لأن تكرار الأدلة أثبت للقلب وأرسخ

للعلم. (٢٩٩: ٢)

نحوه البيضاوي (١: ٤٨٥)، وأبو السُّود (٣: ٣٦٠)،

والكاشاني (٢: ٤٧٨).

ابن عطية: أي تؤنسك فيها تلقاء، وتعمل لك

الاستراحة من تقدمك من الأنبياء. (٢١٦: ٣)

الزجاج: ومعنى تثبيت الفؤاد: تسكين القلب، وهو

أكثر كان القلب أثبت، ولكن كلما كان الدلالة والبرهان

أكثر كان القلب أثبت، كما قال إبراهيم: ﴿وَلَيْكِنْ يَهْمُنُنَّ

قُلُوبُ﴾ البقرة: ٢٦٠. (٨٤: ٣)

الماوردي: أي نقوي به قلبك وتسكن إليه

نفسك، لأنهم يُلَوِّا فصبوا، وجاهدوا وظفروا.

(٥١٢: ٢)

الطبرسي: أي ما نقوي به قلبك وتُخَلِّبُ به نفسك

وتزيدك به ثباتاً على ما أنت عليه من الإنذار، والصبر

على أذى قومك الكفار. (٢٠٤: ٣)

نحوه القاسمي (٩: ٣٤٩٩)، والطباطبائي (١١: ٧١).

الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى لما ذكر القصص

الكثيرة في هذه السورة، ذكر في هذه الآية نوعين من

القائدة، القائمة الأولى: تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة

وعلى الصبر واحتسب الأذى، وذلك لأن الإنسان إذا ابتلى بمحنة وولاية فإذا رأى له فيه مشاركاً خف ذلك على قلبه، كما يقال: المصيبة إذا عمت غفّت، فإذا سمع الرسول هذه القصص، وعلم أن حال جميع الأنبياء صلوات الله عليهم مع أتباعهم هكذا، سهل عليه تحمل الأذى من قومه، وأمكنه الصبر عليه.

الفائدة الثانية: [راجع «ح ق ق»] (٧٩: ١٨)

نحوه الشريف: (٢: ٨٦)، ومحمد جواد مثنيته (٤: ٢٨٠)

القرطبي: أي على أماء الرسالة، والصبر على ما ينالك فيها من الأذى.

وقال أهل المعاني: تطيب، والمعنى متقارب.

نحوه محمد جواد مثنيته. (٢٨٠: ٤٦)

أبو حنيفة: [حكى أقوال ابن عباس والضحاك وابن جرير ثم قال:]

في هذا كله أسوة بهم: إذ المشاركة في الأمور الصعبة ثمون ما يلقي الإنسان من الأذى، ثم الإحلام بما جرى على مكذّبيهم من العقوبات المستأصلة بأنواع من العذاب، من غرق وريح ورجفة وخسف وغير ذلك، فيه طمأنينة للنفس وتأنيس بأن يُصيب الله من كذب الرسول ﷺ بالعذاب، كما جرى لمكذّبي الرسل، وإنباء له عليه الصلاة والسلام بحسن العاقبة له ولأتباعه، كما اتفق للرسل وأتباعهم. (٢٧٤: ٥)

البيروسي: «تأنيت به فؤادك» مفعول (نفس) أي ما تشد به قلبك حتى يزيد يقينك وتطيب به نفسك.

[ثم أدام فهو القمّر الرّازي] (٢٠٣: ٤)

وشيد رضا: أي نقص منها عليك ما ثبت به فؤادك، أي تقويه وتجعله راسخاً في ثباته كالجبل، في القيام بأعباء الرسالة ونشر الدعوة، بما في هذه القصص من زيادة العلم بسنن الله في الأقوام، وماقاساه رسلهم من الإيذاء، فصبروا صبر الكرام. (١٩٥: ١٢)

نحوه المراهي. (١٠٠: ١٢)

٢- وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُثَّةً

وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرُفِّلْنَا تَوْهِيلاً.

الفرقان: ٢٢

ابن عباس: تطيب به نفسك وتحفظ به قلبك.

(٣٠٣)

ابن جرير: لصح به هزيمة قلبك، ويقين نفسك ونشيطك به. (الطبري ١٩: ١٠)

الشدي: لنشجع به قلبك، لأنه معجز يدل على صدقك. (الماوردي ٤: ١٤٤)

أبو حنيفة: مجازة لتطيب به نفسك ونشيطك.

(٧٤: ١٢)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: [قول الشدي وقد تقدم]

الثاني: معناه كذلك أنزلناه مُفَرَّقًا لثبته في فؤادك، وفيه وجهان:

أحدهما: لأنه كان أمياً ولم ينزل القرآن عليه مكتوباً، فكان نزوله مُفَرَّقًا أثبت في فؤاده، وأعلق بقلبه. الثاني: لثبته فؤاده باتصال الوحي ومداومة

نزول القرآن، فلا تصير بانقطاع الوحي مستوحشا.

(١٤٤: ٤)

الواحدى: لنقوى به قلبك فيزداد بصيرة، وذلك أنه إذا كان يأتيه الوحي متجدداً في كل أمر وحادثة كان ذلك أزيد في بصيرته وأقوى لقلبه.

نحوه الطبرسي (٤: ١٦٩)، وابن الجوزي (٦: ٨٨) البقوي: يحيي أرونا، متفرقا ليقوى به قلبك، فحمده وتحفظه...

نحوه القرطبي (١٣: ٢٨)، وطه الدرة (١٠: ١٩). الزمخشري: أي كذلك أنزل متفرقا، والحكمة فيه أن نقوى بتفريقه فؤادك حتى تبعه وتحفظه، لأن المنطق إنما يقوى قلبه على حفظ العلم شيئا بعد شيء، وجزء عقيب جزء.

نحوه الكاشاني. القاسمي: أي تقويه به على القيام بأعباء الرسالة، والنهوض لنشر الحق بين قادة الجهاد. فإن ما يتواتر إنزاله لذلك، أبى للهمة وأثبت للزعامة وأنهض لل دعوة، من نزوله مرة واحدة.

الطباطبائي: الثبات: ضد الزوال، والإثبات والتثبيت بمعنى واحد، والفرق بينها بالدفع والتدريج. [إلى أن قال:]

فقوله: ﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ بيان تام لسبب تنزيل القرآن نحيوماً متفرقة.

وفيها بحث لاحظ «ج م له» (جملة واحدة).
ثُبِّتَ
١... رَمَّا أَفْرَغَ عَلَيْنَا حَسْبُكَ وَثُبِّتَ أَقْدَامَنَا

وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ. البقرة: ٢٥٠

الطبري: قَوَّ قُلُوبَنَا عَلَى جِهَادِهِمْ، لَتَثْبُتَ أَقْدَامُنَا فَلَا تَهْزِمَ عَنْهُمْ.

نحوه الواحدى (١: ٣٦١)، وابن الجوزي (١: ٢٩٩). الطوسي: تثبت الأقدام يكون بشيئين: أحدهما: بتقوية قلوبهم، والثانية: بإلقاء الرعب في قلوب أعدائهم، حتى يظهر منهم الخوف في قتالهم، وقيل: باختلاف كلمتهم حتى يقع التخاذل منهم. (٢: ٢٩٨)

الزمخشري: وهب لنا ما نثبت به في مداحض الحرب من قوة القلوب وإلقاء الرعب في قلب العدو، ونحو ذلك من الأسباب.

الطبرسي: أي وثقنا للثبوت على الأمر. (١: ٣٥٦). أبو السعود: في مداحض القتال ومزال الزوال،

ونيات التهم عبارة عن كمال القوة والرسوخ عند المفارعة وعدم التزلزل وقت المقاومة لا يبرد التقرر في حيز واحد.

مثله البروسوي (١: ٢٩٠)، والاكوسي (٢: ١٧٢). الطباطبائي: تثبت الأقدام: كناية عن الثبات وعدم الفرار.

٢... رَمَّا أَفْرَغَ لَنَا ذُنُوبَنَا وَاسْتَرَأَفَنَا فِي أَنْفُسِنَا وَثُبِّتَ أَقْدَامَنَا وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ.

آل عمران: ١٤٧
الطبري: اجعلنا ممن يثبت لحرب عدوك وقتالهم، ولا يجعلنا ممن يهزم فيفر منهم، ولا يثبت قدمه في مكان واحد لمحربهم.

الطبرسي: في جهاد عدوك بتقوية القلوب وهمل

الأطراف التي سها تثبت الأقدام، فلا تزول للاهتزاز.
وقيل: معناه تبنا على الدين فتثبت به أقدامنا.

(٥١٧: ١)

الْفَخْرُ الْوَازِي: يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى، والمتمثلة بحملونه على فعل الأخطاف. (٢٧: ٩)
الْقُرْطَبِيُّ: دعوا في الثبات حتى لا ينهزموا، وبالتصر على أمدانهم. وخصوا الأقدام بالثبات دون غيرها من الجوارح، لأن الاعتناء عليها. (٢٣٦: ٤)
النَّيْسَابُورِيُّ: والمراد بتثبيت الأقدام: إزالة الخوف عن قلوبهم وإمالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم. (٨٥: ٤)

أَبُو حَيَّانَ، والأقدام هنا قبل حقيقة: دعوا بتثبيت الأقدام في مواطن الحرب ولقاء العدو كي لا تزل. ولعل المعنى تجتمع قلوبنا على لقاء العدو. وقيل: تبشّر قلوبنا على دينك.

والأحسن حمله على الحقيقة. لأنه من مظانها، وثبوت القدم في الحرب لا يكون إلا من ثبوت صاحبها في الدين، وكثيراً ما جاءت هذه اللفظة دائرة في الحرب ومع النصر. (٧٥: ٣)

أَبُو السُّعُود: أي في مواطن الحرب بالتقوية والتأييد من عندك، أو ثبتنا على دينك الحق.

(٤٦: ٢)

نَحْوُ الْبُرُوسِيِّ.

الْأَلُوسِيُّ: أي عند جهاد أعدائك بتقوية قلوبنا، وإمدادنا بالمدد الروحاني من عندك. (٨٤: ٤)

رشيد رضا: على الصراط المستقيم الذي هدانا

إليه حتى لا نرحزننا عنه الفتن، وفي موقف القتال حتى لا يعرفونا النبل.

(١٧٢: ٤)

نَحْوُ الْمُرَاغِيِّ.

ثَبِّتُوا
إِذْ يُوجَىٰ ذِكْرَكَ إِلَىٰ الصَّلَاحِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا
الَّذِينَ آمَنُوا...
الأنفال: ١٢
الحسن: يتألمكم معهم يوم بدر.

(المائزدي ٢: ٣٠١)

مُقَاتِل: يعني بشروهم بالنصر، وكان الملك يسير أمام الصف في صورة الرّجل، ويقول: أبشروا فإن الله ناصرهم.
إسحاق: أي فأزروا الذين آمنوا.

(الطبري ٩: ١٩٧)

الطبري: فزروا هزمهم، وصححوا نتائجهم في قتال عدوهم من المشركين.
وقد قيل: إن تثبيت الملائكة المؤمنين، كان حضورهم حربهم معهم.

وقيل: كان ذلك موثقتهم إياهم بقتال أعدائهم.

وقيل: كان ذلك بأن الملك يأتي الرّجل من أصحاب النبي ﷺ يقول: سمعت هؤلاء القوم - يعني المشركين - يقولون: والله لئن حملوا علينا لنكشفن، فيحدث المسلمون بعضهم بعضاً بذلك، فتقوى أنفسهم، فقالوا: وذلك كان وحي الله إلى ملائكته. (١٩٧: ٩)

الزّجاج: جائز أن يكون أتهم يشتهوهم بأشياء يلقونها في قلوبهم تقوى بها، وجائز أن يكونوا يروهم

مدداً، فإذا هابتوا نصر الملائكة ثبتوا. (٤: ١٠٤) وجوه:

المأزدي: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: فتبتوهم بحضوركم معهم في الحرب.

والثاني: [تقدم في قول الحسن]

والثالث: بإخبارهم أنه لا بأس عليهم من عدوهم.

(٢: ٣٠١)

الطوسي: احضروا معهم الحرب... وقال قوم:

معنى ذلك الإخبار بأنه لا بأس عليهم من عدوهم.

(٥: ١٠٤)

ابن عطية: يحتمل أن يكون بالقتال معهم على

ماروي، ويحتمل بالمحضور في حيزهم والقائس لهم

بذلك. ويحتمل أن يريد: فتبتوهم بأقوال مؤنس مقوية

للقلب.

وروي في ذلك أن بعض الملائكة كن في حيزهم

الآدميين، فكان أحدهم يقول للذي يليه من المؤمنين:

لقد بلغني أن الكفار قالوا: لن حمل المسلمون علينا

لنكتشف، ويقول آخر: ما أرى الفلبة والظفر إلا لساء

ويقول آخر: أقدم بأفلان، ونحو هذا من الأقوال المتبعة.

ويحتمل أيضاً أن يكون التثبيت الذي أمر به:

ما يلقاه الملك في قلب الإنسان بلمته من توهم الظفر

واحتقار الكفار، ويجري عليه من خواطر تشجيعه.

ويقوي هذا التأويل مطابقة قوله تعالى: ﴿سَأَلْنِي فِي

قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّغْبَ﴾، وإن كان إلقاء الرعب

يطابق التثبيت على أي صورة كان التثبيت، ولكنه أشبه

بهذا، إذ هي من جنس واحد.

الفخر الرازي: واختلفوا في كيفية هذا التثبيت على

الأول: أنهم صرّفوا الرسول ﷺ أن الله ناصر

المؤمنين، والرسول صرّف المؤمنين ذلك، فهذا هو

التثبيت.

والثاني: أن الشيطان كما يمكنه إلقاء الوسوسة إلى

الإنسان، فكذلك الملك يمكنه إلقاء الإلهام إليه، فهذا هو

التثبيت في هذا الباب.

والثالث: أن الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال

من معارفهم، وكانوا يذوّبهم بالنصر والفتح والظفر.

(١٥: ١٣٥)

نحوه طه الذّرة.

القرطبي: أي يشرّوهم بالنصر أو القتال معهم أو

المحضور معهم من غير قتال، فكان الملك يسير أمام

الصف على صورة الزجل، ويقول: سيروا فإن الله

ناصركم وظنّ المسلمون أنه منهم، فكانوا يرون

رؤوساً تندر^(١) من الأعناق من غير ضارب يروونه.

وسمع بعضهم قائلاً يسمع قوله ولا يرى شخصه: أقدم

حيزوم^(٢). وقيل: كان هذا التثبيت ذكر رسول الله ﷺ

للمؤمنين نزول الملائكة مدداً.

القيسبوري: في هذا التثبيت وجوه:

أحدها: أنه مفتر لقوله: (سألقى - فاختبروا)

ولامعته أعظم من إلقاء الرعب في قلوب الكفرة،

ولامعته أبلغ من ضرب أصنافهم، واجتماعها غاية

النصرة. [والوجهان الآخريان هما مأمّر عن الفخر الرازي

(١) تستط.

(٢) حيزوم اسم فرس من خيل الملائكة.

في الوجهين الثاني والثالث]

(١٣٢: ٩)

ابن كثير: أي تبسوا أنتم المؤمنون وهتفوا أنفسهم على أعدائهم عن أمري لكم بذلك، سألتني الرعب والذقة والصدار على من خالف أمري وكذب رسولي. (٢٩٠: ٣) أبو الشعثه: والفاء في قوله تعالى: (فَتُبْسُوا...) لترتيب ما بعدها على ما قبلها، فإن إمداده تعالى إياهم من أقوى موجبات التثبيت.

واختلفوا في كيفية التثبيت، فقالت جماعة: إنما أمروا بتثبيتهم بالبشارة وتكثير التواد وغوهرها، مما تقوى به قلوبهم، ونصح عزائهم ونياتهم، ويتأكد جدتهم في القتال، وهو الأنسب بمعنى التثبيت، وحقيقته التي هي عبارة عن الحمل على الثبات في موطن الحرب، والجد في مقاساة شدائد القتال.

(٣: ١٨)

نحوه البروسوي.

(٣٧٢: ٣)

القاسمي: أي يدفع الوسواس، وبالقتال معهم، والحضور مدداً وحوماً.

(٢٩٦: ٨)

المراضي: أي يثبت الله الأقدام بالمطر وقت الكفاح الذي يوحى فيه ربك إلى الملائكة، أمراً لهم أن يتبخوا به قلوب المؤمنين ويقفوا عزائهم، فيلهموها تذكر وعد الله لرسوله، وأنه لا يخلف الميعاد.

(١٧٦: ٩)

تَثْبِيئًا

١- وَمَنْ أَلَّ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ أَنْوَالَهُمْ إِيْتَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيئًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَتَلٍ جَنَّةٍ يَزْنُونَ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَاتَتْ أَكْلَهَا حِصْفَيْنِ ...

البقرة: ٢٦٥

الشعبي: تصديقاً وطمناً.

(الطبري ٣: ٦٩)

مجاهد: يستبشون أين يضعون أموالهم.

(الطبري ٣: ٦٩)

الحسن: كانوا يستبشون أين يضعون أموالهم، يعني

زكاتهم. (الطبري ٣: ٧٠)

كان الرجل إذا هم بصدقة تثبت، فإن كان لله مضي،

وإن خالفه شك أمك. (الطبري ٣: ٧٠)

فتاة: يقيناً من أنفسهم، والتثبت: اليقين.

(الطبري ٣: ٦٩)

احتياطاً من أنفسهم. (الطبري ٣: ٧٠)

الشدي: معناه: تيقناً، أي نفوسهم لها بصائر تثبتهم

على الإلتحاق في طاعة الله تعالى تنبيهاً. (١٦٥)

ابن زيد: بقوة اليقين والبصيرة في الدين.

(الطوسي ٢: ٣٢٨)

ابن قتيبة: أي تحقيقاً من أنفسهم. (٩٧)

الطبري: يعني بذلك: «وَتَثْبِيئًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ»

يعني: لهم حل إلتحاق ذلك في طاعة الله، وتحقيقاً من قول

القاتل: تَبَّتْ فَلَانًا فِي هَذَا الْأَمْرِ، إذا صحت مرزقه

وحقيقته، وقويت فيه رأيه، أثبتته تنبيهاً، [ثم استشهد

بشر]

ولذلك قال من قال من أهل التأويل في قوله:

«وَتَثْبِيئًا»: وتصديقاً، ومن قال منهم: ويطمناً، لأن تثبيت

أنفس المنفقين أموالهم ابتغاء مرضاة الله إياهم، إنما كان

عن يقين منها، وتصديق بوعد الله.

وقال آخرون: معنى قوله: «وَتَثْبِيئًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ»

أنهم كانوا يستبشون في الموضع الذي يضمنون فيه

صدقاتهم. [ثم نقل قول مجاهد والحسن وقال:]

وهذا التأويل الذي ذكرناه عن مجاهد والحسن تأويل بعيد المعنى، مما يدلّ عليه ظاهر التلاوة؛ وذلك أنهم تأولوا قوله: ﴿وَتَقْبِثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ بمعنى: وتثبتًا، فزعموا أنّ ذلك إنما قيل كذلك، لأنّ القوم كانوا يستجوبون أين يضعون أموالهم.

ولو كان التأويل كذلك لكان: وتثبتًا من أنفسهم، لأنّ المصدر من الكلام إن كان على تنفعل: التثبت، فيقال: تَكَثَّمْتُ تَكَثُّمًا، وتَكَلَّمْتُ تَكَلُّمًا، وكما أن قال جلّ ثناؤه: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى غُلُوقٍ﴾ النحل: ٤٧، من قول القائل: تخوّف فلان هذا الأمر تخوُّفًا، فكذلك ﴿وَتَقْبِثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ لو كان من ثبتت القوم في وضع صدقاتهم مواضعها، لكان الكلام: وتثبتًا من أنفسهم لا: وتثبتًا، ولكن معنى ذلك ما قلنا: من ألصق وتثبتت من أنفس القوم إلتصاقهم بصعّة العزم، والتجهم، والتمسك، لا بمعنى: لا يثبتون في شيء من الكلام بمعنى الاحتساب إلا بوعده الله تعالى ذكره.

فإن قال قائل: وما تنكر أن يكون ذلك نظير قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ المزمل: ٨، ولم يقل: تَبْتِيلًا؟

قيل: إنّ هذا مخالف لذلك، وذلك أنّ هذا إنما جاز أن يقال فيه: (تَبْتِيلًا)، كظهور وتبتّل إليه، فكان في ظهوره دلالة على متروك من الكلام الذي منه قيل: (تَبْتِيلًا) وذلك أنّ المتروك هو تبتّل، فيبتلك الله إليه تبتيلًا.

وقد نفعل العرب مثل ذلك أحيانًا، تُخرج المصادر على غير ألفاظ الأفعال التي تقدّمتها، إذا كانت الأفعال المتقدمة تدلّ على ما أخرجت منه، كما قال جلّ وعزّ: ﴿وَاللَّهُ أَنْتَبَسَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ثَبَاتًا﴾ نوح: ١٧، وقال:

﴿وَأَنْتَبَسْنَا ثَبَاتًا حَسَنًا﴾ آل عمران: ٣٧، والثبات: مصدر ثبت، وإنما جاز لحيه أنبت قبله، فدلّ على المتروك الذي منه قيل: (ثَبَاتًا)، والمعنى: والله أنبتكم، فثبت من الأرض ثباتًا.

وليس قوله: ﴿وَتَقْبِثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ كلامًا يجوز أن يكون متروكًا به أنّه معدول عن ثباته. ومعنى الكلام: ويستجوبون في وضع الصدقات مواضعها، فيُصرف إلى المعاني التي صُرف إليها قوله: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ المزمل: ٨، وما أشبه ذلك من المصادر المعدولة عن الأفعال التي هي ظاهرة قبلها.

وقال آخرون: معنى قوله: ﴿تَقْبِثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾: واحتسبوا من أنفسهم. [ونقل قول قتادة ثم قال:] هذا القول أيضًا بعيد المعنى من معنى التثبيت، لأنّ التثبيت لا يثبت في شيء من الكلام بمعنى الاحتساب إلا أن يكون أراد مفسره كذلك، أنّ أنفس المتقين كانت محتسبة في تثبيتها أصعابها، فإن كان ذلك كان عنده معنى الكلام، فليس الاحتساب بمعنى حيثنذ للتثبيت، فيترجم عنه به.

الزّجاج: أي ينفقونها مقرين أنّها مما يُشيب الله عليها. (٣: ٦٩)

نحوه الثّمامس. (١: ٢٩١)

الجُثَيَاتِي: توطئنا لنفوسهم على التّسوت، صلى طاعة الله. (الطّوسيّ ٢: ٣٣٨)

الرّزّاقُفَرِيّ: وليتبتوا منها يذل المال الذي هو شقيق الرّوح. وبذله أشقّ شيء على النّفس على سائر العبادات الشّاقة وعلى الإيمان، لأنّ النّفس إذا رخصت

بالتعامل عليها وتكليفها ما يصب عليها، ذلت خاصة
لصاحبها، وقل طمعها في اتباعه لشهواتها. وبالعكس
فكان إحقاق المال تثبيتاً لها على الإيمان واليقين.

ويجوز أن يراد: وتصديقاً للإسلام وتحقيقاً للجزاء
من أصل أنفسهم، لأنه إذا أنفق المسلم ماله في سبيل الله
علم أن تصديقه وإيمانه بالثواب من أصل نفسه ومن
إخلاص قلبه.

(ومن) على التفسير الأول للتبعض، مثلها في
قولهم: عز من عظمه وحرك من نشاطه، وحل الثاني
لا ابتداء الفاية، كقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾
البقرة: ١٠٩.

ويحتمل أن يكون المعنى: وتثبيتاً من أنفسهم عند
المؤمنين أنها صادقة الإيمان مخلصه فيه، وتضحية قرولية
بجاهد (وتثبيتاً من أنفسهم).

فإن قلت: فما معنى التبعض؟

قلت: معناه أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض
نفسه، ومن بذل ماله وروحه معاً فهو الذي ثبتها كلها.
(١: ٢٩٤)

نحوه أبو السمود (١: ٣٠٨)، والآلوسي (٣: ٣٥)،
ورشيد رضا (٣: ٦٧).

الشكبري: قوله تعالى: (الَّذِينَ) مفعول من أجله،
(وَتَثْبِيثًا) مطوف عليه. ويجوز أن يكونا حالين، أي
مبتدئين ومُتَثَبِّثِينَ.

(من أنفسهم): يجوز أن يكون (من) بمعنى اللام، أي
تثبيثاً لأنفسهم، كما تقول: فعلت ذلك كسراً من
شهوتي. ويجوز أن تكون على أصلها، أي تثبيثاً صادراً

من أنفسهم. والتثبيث: مصدر فعل متعد.

فعل الوجه الأول يكون (من أنفسهم) مفعول
المصدر، وعلى الوجه الثاني يكون المفعول محذوفاً،
تقديره: وتثبتون أعماهم، بإخلاص النيّة.

ويجوز أن يكون (تثبيثاً) بمعنى تثبت، فيكون لازماً،
والصادر قد تختلف ويقع بعضها موقع بعض، ومثله
قوله تعالى: ﴿وَتَثْبِيثًا لِأَنفُسِهِمْ﴾ أي تثبلاً.

(١: ٢٩٥)

الفخر الرازي: والرض الثاني: هو تثبيث النفس،
وغية وجوه:

أحدها: أنهم يوطنون أنفسهم على حفظ هذه
الطاعة وترك ما يفسدها، ومن جملة ذلك ترك اتباعها
بالمعنى والأذى، وهذا قول القاضي.

وثانيها: وتثبيتاً من أنفسهم عند المؤمنين أنها
صادقة في الإيمان مخلصه فيه، وبعضه قراءة مجاهد
﴿وَتَثْبِيثًا مِنْ بَعْضِ أَنْفُسِهِمْ﴾.

وثالثها: أن النفس لا تبات لها في موقف العبودية، إلا
إذا صارت مقهورة بالجاهدة، ومسوقها أمران: الحياة
العاجلة والمال، فإذا كُلفت بإحقاق المال فقد صارت
مقهورة من بعض الوجوه، وإذا كُلفت ببذل الزوج فقد
صارت مقهورة من جميع الوجوه. فلما كان التكليف في
هذه الآية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض
الوجوه فلا جرم حصل بعض التثبيت، فلماذا دخل فيه
(من) التي هي للتبعض.

والمعنى أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض
نفسه، ومن بذل ماله وروحه معاً فهو الذي ثبتها كلها.

وهو المراد من قوله: ﴿وَتَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ الصَّف: ١٦. وهذا الوجه ذكره صاحب «الكشاف»، وهو كلام حسن وتفسير لطيف.

ورابعها - وهو الذي خطر ببالي وقت كتابة هذا الموضوع - أن ثبات القلب لا يحصل إلا بذكر الله، على ما قال: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرعد: ٢٨، فمن أتفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلي، إلا إذا كان إتقاه لبعض غرض المبرورية. ولهذا السبب حكى عن علي رضي الله عنه أنه قال في إتقاه: ﴿أَتَسْمَا نَطْمِئِنُّكُمْ يُوجِبُهُ اللَّهُ لِأَسْرِيئِ سَكُمْ جَزَاءً

وَلَا تُشْكِرُونَ﴾ النهر: ٩، ووصف إتيان أبي بكر فقال: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا إِتْقَانُ رَبِّهِ وَالْأُغْلُ﴾ وَلَمْ يَوْفُ بِرَاضٍ﴾ البَل: ١٩ - ٢١، فإن كان كذلك

إتقان العبد لأجل مبرورية الحق، لأجل مبرورية التوجه بالطلب المحض، فهناك اطمئنان قلبه، واستقرت نفسه، ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه، ولهذا قال أولاً في هذا الإتفاق: إنه لطلب سرخاء الله، ثم أتبع ذلك بقوله: ﴿وَتَطْمِئِنُّ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾.

وخامسها: أنه ثبت في العلوم العقلية، أن تكرير الأفعال سبب لحصول الملكات.

إذا عرفت هذا فنقول: إن من يواظب على الإتفاق مرة بعد أخرى لا يتفاء سرخاء الله، حصل له من تلك المواظبة أمران: أحدهما: حصول هذا المعنى، والثاني: صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس، حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل النقلة والانشاق، رجع القلب في الحال إلى جناب

القدس؛ وذلك بسبب أن تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح، فباتيان العبد بالطاعة لله، ولا يتفاء سرخاء الله، يفيد هذه الملكة المستقرة، التي وقع التعبير عنها في القرآن بتثبيت النفس، وهو المراد أيضاً بقوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إبراهيم: ٢٧، وعند حصول هذا التثبيت يصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والمجاهر سبب، فصار العبد كما قاله بعض المحققين: خائفاً حاضراً، ظاهراً مقبلاً.

وسادسها: قال الزجاج: المراد من التثبيت: أنهم يستغفونها جازمين بأن الله تعالى لا يضيع عملهم، ولا يعيب رجاءهم، لأنهم مقرونه بالثواب والعقاب والتشور بخلاف المناهج، فإنه إذا أغلق هذا الباب الإتيان سبب، لأنه لا يؤمن بالثواب، فهذا الجزم هو المراد

بالتثبيت سبب وسابعها: قال الحسن ومجاهد وعطاء: المراد أن المتفق يثبت في إعطاء الصدقة لموضعها في أهل الصلاح والعفاف. قال الحسن: كان الرجل إذا هم بصدقة تثبت، فإذا كان له أعطى، وإن خالفه أمسك. قال الواحدي: وإنما جاز أن يكون التثبيت، بمعنى التثبيت، لأنهم ثبتوا أنفسهم في طلب المستحق، وصرف المال في وجهه. (٧: ٥٩)

البروتوني، أي جعل بعض أنفسهم ثابتاً على الإيمان والطاعة، ليزول عنها وذيلة البخل وحسب المال وامساكه، والامتناع عن إتقاه، فإن النفس وإن كانت مجبولة على حب المال واستئصال الطاعات الهدية إلا أنها ماعودة تنموه، [تم استشهد بشعر]

الْعِبَادَاتِيَّةِ : [بعد الإشارة إلى أقوال المفسرين

قال:]

ومن هنا يظهر أن المراد بابتغاء مرضاة الله أن لا يتصد بالعمل رياء ونحوه، مما يجعل النية غير خالصة لوجه الله، ويقول: «وَتَشْبِهًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ» تثبيت الإنسان نفسه على مانواه من النية الخالصة، وهو تشبث ناشئ من النفس واقع على النفس، فقوله: (تَشْبِهًا) تمييز، وكلمة (مِنْ) نشوتة، وقوله: (أَنْفُسِهِمْ) في معنى الفاعل، ومالي معنى المفعول مقدر.

والتقدير: تشبثًا من أنفسهم لأنفسهم، أو مفعول مطلق لفعل من مادته.

وخبرها بحوث لاحظ «ن ف ق».

٢... وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ ظَهْرًا... النساء: ٦٦

السُّدِّيُّ : أي تصديقًا.

(٢٠٨)

الطُّوسِيُّ : وقيل: في معناه قولان:

أحدهما: أن البصيرة أثبت من اعتقاد الجاهلة، لما يصري فيها من الميرة واضطراب النفس الذي يتميز من حال المعرفة بسكون النفس إليه.

الثاني: أن اتباع الحق أثبت منفعة، لأن الاستغفار بالباطل يضمحل بما يعقب من المضرة وعظيم الحسرة. فالأول لأجل البصيرة، والثاني لأجل دوام المنفعة. [أن قال:]

فإن ذلك خير لهم وأشدَّ تشبثًا لهم على الإيمان، وفي الدعاء «اللَّهُمَّ إِنَّا عَلَى مِلَّةِ رَسُولِكَ» ومعناه اللَّهُمَّ أَلْطَفِ

فنى أهلها فقد تمرنت واعتادت الكسل والبطالة والبخل وإسناك المال من صرفه إلى وجوه الطاعات ومقتضيات الإيمان، وحيث كلفتها وحملتها على مشاق العبادات البدنية والمالية تنقاد لك وتتركى عن عاداتها الجليية. (فدين) تبعضية كما في قولهم: «هَزَمَ مِنْ حِطْفِهِ وَحَرَكَ مِنْ نَشَاطِهِ».

فإن قلت: كيف يكون المال بعضًا من النفس حتى تكون الطاعة ببذله طاعة لبعض النفس وتشبثًا لها على التبرة الإيمانية.

قلت: إن النفس لشدة تعلقها بالمال كأنه بعض منها، فالمال شقيق الروح لمن بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه، ومن بذل ماله وروحه فقد تشبثا كلها.

ويجوز أن يكون «التشبيث» بمعنى جعل الشيء صادقًا محققًا ثابتًا، والمعنى تصديقًا للإسلام صادقًا من أصل أنفسهم وتحققًا للجزاء، فإن الإنفاق أسارة من الإسلام ناشئ من أصل النفس وحميم القلب، (فدين) لا ابتداء الناية، كما في قوله: «حَسَنًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ» البقرة: ١٠٩، ولعل تحقيق الجزاء عبارة عن الإيقان بأن العمل الصالح، مما يحبب الله ويجازي عليه أحسن الجزاء. (١: ٤٢٤)

محمد جواد مغنيثي: إنه إشارة إلى أمرين: الأول: أن المؤمنين يطلبون مرضاة الله من الإنفاق، الثاني: أن هذا الإنفاق كان بدافع من أنفسهم لا بدافع خارجي.

وقيل: «وَتَشْبِهًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ» معناه أنهم يجاهدون أنفسهم ويمرّونها على الطاعة بالبذل، وهذا المعنى يصح إذا كانت (مِنْ) هنا بمعنى اللام. (١: ٤١٦)

لنا ما ثبت معه على التمسك بطاعة رسولك وللقيام على
ملكته. (٢٤٧: ٣)

البَقْوَى : تحقيقاً أو تصديقاً لإيمانهم. (٦٥٨: ١)
الرَّزْمُخْمَرِيُّ : لإيمانهم وأبعد من الاضطراب فيه.

(٥٣٩: ١)

ابن حَطِيَّة : معناه يقيناً وتصديقاً ونحو هذا، أي
يشتمهم الله. (٧٥: ٢)

الطَّبْرَسِيُّ : أي بصيرة في أمر الدين، كنى عن
«البصيرة» بهذا اللفظ. لأن من كان على بصيرة من أمر
دينه كان ذلك أدهى له إلى الثبات عليه، وكان هو أقوى
في اعتقاده الحق وأدوم عليه ممن لم يكن على بصيرة منه.

وقيل : معناه أن قبولهم وعظ الله وعظ رسوله في
أمر الدين والدنيا أشد تشيئاً لهم على الحق والصواب،
وأمنع لهم من الضلال، وأبعد من الشبهات، كما قال
﴿وَالَّذِينَ اخْتَفَظُوا زَادَهُمْ هُدًى﴾ محمد: ١٧.

وقيل : إن معناه وأكثر انتفاعاً بالحق، لأن الانتفاع
بالحق يدوم ولا يبطل، لأنه يتصل بتوابع الآخرة،
والانتفاع بالباطل يبطل ويضمحل ويتصل بعقاب الآخرة.
(٧١: ٢)

الْفَخْرُالْكَازِي : فيه وجوه:

الأول : أن المراد أن هذا أقرب إلى ثباتهم عليه
واستمرارهم، لأن الطاعة تدعو إلى أمثالها، والواقع منها
في وقت يدعو إلى المواظبة عليه.
الثاني : أن يكون أثبت وأبقى، لأنه حق والحق ثابت
باقى والباطل زائل.

الثالث : أن الإنسان يطلب أولاً تحصيل الخير، فإذا

حصله فإنه يطلب أن يصير ذلك الحاصل باقياً ثابتاً،
ف قوله : ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ إشارة إلى الحالة الأولى،
وقوله : ﴿وَأَشَدُّ تَثْبِيئًا﴾ إشارة إلى الحالة الثانية.

(١٦٨: ١٠)

نحوه النيسابوري.

الْبَيْضَاوِيُّ : في دينهم، لأنه أشد لتحصيل العلم
ونفي الشك، أو تشيئاً لتوابع أعمالهم، ونصه على
التسير. (٢٢٨: ١)

رشيد رضا : ﴿وَأَشَدُّ تَثْبِيئًا﴾ لهم في أمر دينهم.
التثيئ : التثوية يعمل الشيء ثابتاً راسخاً، وإنما كان
العمل وإثبات الأمور الموعوظ بها في الدين يزيد العامل
في حبها وثباتاً، لأن الأعمال هي التي يكون بها العلم
بالجانب المجهل تصديقاً جلياً، وهي التي تطبع الأخلاق
وأمنع لهم من الضلال، وتبديد الغاوف والأوهام من
الفساد. (٢٤١: ٥)

الطَّبْاطِبَائِيُّ : أي لغوسهم وقلوبهم بالإيمان، لأن
الكلام فيه، قال تعالى : ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ
الْقَائِمِ﴾ إبراهيم: ٢٧. (٤٠٧: ٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة : الثبات، وهو سائر يشد به
الرجل، وجمعه : أثبتة، يقال : رجلٌ مُثَبَّتٌ، أي مشدودٌ
بالثبات، ثم استعير هذا المعنى لكل ما يدوم ويبقى، يقال :
ثَبَّتَ الشيءَ يَثْبُتُ ثَبَاتًا وَثْبُونًا، فهو ثابتٌ وثبتتْ،
وَأَثَبَتْهُ هو وجهه أيضاً، وَثَبَّتْ فُلَانٌ فِي الْمَكَانِ يَسْتَبِثُ
ثَبُوتًا : أقام به، وَرَجُلٌ ثَبَّتَ لِلْقَامِ : لا يبرح.

والثبوت: الذي ثقل فلم يبرح الفرائس، يقال: أثبت السقم، أي لم يفارقه، وأثبتت فلان فهو مثبت، أي اشتدَّت به علته، أو أثبتته جراحة فلم يتحرك، يقال: طعنه فأثبت فيه الرمح، أي أنقذه.

ورجلٌ ثبتُ الفدر، إذا كان ثابتاً في قتال أو كلام، وقد ثبت ثباته وثبوته، ورجلٌ ثبت: ثابت القلب، والثبت والقيث: الفارس الشجاع، ورجل له ثبت عند الحملة، أي ثبات.

وثبت الرجل في الأمر والرأي واستثبت: تأق فيه فلم يتجمل، واستثبت في أمره: شاور وفحص عنه. والقيث: الثابت العقل، يقال: ثبت بحث، إذا صار ثيباً.

وقول ثابت: صحيح، وأثبت فلان حجته: أقامها وأوضحها، يقال: لا أحكم بكذا إلا بثبتة، أي بحجة وثابتة وأثبتة: عرفه حق المعرفة.

٢- وجاءت أسماء تضارع «الثبات» وزناً ومعنى، سواء حبلاً أم سيراً أم رباطاً، وقد أحصينا منها عشرين تعظاً، وهي: الإسار والبطان والجبار والميالك والميزام والذئاب والرباط والرشاء والزوار والزباد والسناف والشداد والشكال والشناق والصفاذ والظلمان والبصام والنصاح والوثاق والوكاد.

الاستعمال القرآني

جاء منها المجرّد: مصدرًا وفعلًا واسم فاعل (٤) مرّات، ومن باب الإفعال صلاً مرتين، ومن باب التفعيل فعلًا ومصدرًا (١٢) مرّة:

١- ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُخِشُّنَا لَقَدْ بُدِّتَ تَزَكَّيْنَا إِلَيْهِمْ فَتِئَا قَبِيلًا﴾ الإسراء: ٧٤

٢- ﴿وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَقِصْتِ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْصِيَّةُ وَإِذْ يُرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ هود: ١٢٠

٣- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرُفِّلْنَا تَرْجِيلًا﴾ الفرقان: ٣٢

٤- ﴿يَعْبُدُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ إبراهيم: ٢٧

٥- ﴿كُلُّ نَفْسٍ رُوحٌ الْقُدُّسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ يَتَقَبَّلُ اللَّهُ الْإِسْلَامَ أَتَمًّا وَهُدًى وَيُفْرِغُ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النحل: ١٠٢

٦- ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْكُمْ فَلَقَبُوا الَّذِينَ آمَنُوا تَالِسِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّغْبَ فَأَخْرَجُوا هَؤُلَاءِ الْأَغْنِيَاءَ وَأَخْرَجُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ الأنفال: ١٢

٧- ﴿إِذْ يُنْفِخُكُمُ النَّفْسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يُصْطَفِيكُمْ بِهِ وَيُذْهِبُ عَنْكُمْ رِجْسَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ الأفعال: ١١

٨- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَشْعُرُوا أَنَّ اللَّهَ يَنْصُرُكُمْ وَيَقْبِضَ الْأَقْدَامَ﴾ محمد: ٧

٩- ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَخْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٥٠

١٠- ﴿وَعَاثَمَانُ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبُّنَا الْغَفُورُ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَنَسَبَتْ أَقْدَمَتَنَا وَانْصَرَفْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾
آل عمران: ١٤٧

١١- ﴿وَمَنْ كَفَرَ الْبَيْنَ يَشْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتُقْبِلًا مِنْ أَنْ تُنْفِسَهُمْ...﴾
البقرة: ٢٦٥

١٢- ﴿وَقُلْ أَنَا كَذِبٌ عَلَيْهِمْ أَنْ اتَّكَلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا تَقُولُونَ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّ هُمْ لَفَعَلُوا مَا يُوْعَدُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدُّ تَقْبِيلًا﴾
النساء: ٦٦

١٣- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَقِيتُمْ فِتْنَةً فَانْتَبِهُوا وَاذْكُرُوا أَنَّ اللَّهَ كَبِيرٌ فَتَعْلَمُونَ﴾
الأحزاب: ٤٥

١٤- ﴿يَتَخَوَّاهُ عَابِدُهُمْ وَيُخَوِّهُمُ اللَّهُ بِتَضَوُّعِهِمْ وَأَمَّا الْكِتَابُ﴾
الزمر: ٣٩

١٥- ﴿وَإِذْ يَتَكَبَّرُ فِيكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِمِيعَةٍ تَسْعَى أَوْ يَفْتُلُوهُ أَوْ يُخْرِجُوهُ وَيَسْتَكْبِرُونَ وَيَكْفُرُوا بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ﴾
الأنفال: ٣٠

١٦- ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلْبَةً طَائِفَةً كَتَبَ جَزَاءَ طَائِفَةٍ أَصْلَحَهَا ثَابِتٌ وَفَرَعَهَا فِي السَّمَاءِ﴾
إبراهيم: ٢٤

١٧- ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَكُمْ دَخَلَا بَيْنَكُمْ فَتَرُلُ قَدَمٌ بِقَدَمٍ كُفُوتًا وَتَذَوُّقُوا الشَّوْءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾
التعل: ٩٤

يلاحظ أولاً: أنه جاء مجرداً أربع مرات: مرة بصيغة الأمر في (٩): ﴿إِذَا تَقِيتُمْ فِتْنَةً فَانْتَبِهُوا﴾، ومرتين اسم فاعل في (٤): ﴿يُخَشِتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِأَقْوَالِهِ النَّاسِ﴾، وفي (١٧): ﴿أَصْلَحَهَا ثَابِتٌ وَفَرَعَهَا فِي

السَّمَاءِ﴾، ومرة مصدراً في (١٤): ﴿فَتَرُلُ قَدَمٌ بِقَدَمٍ كُفُوتًا﴾.

ومعلوم أن المعنى في الجميع الاستقرار والثبات، إلا أن فيها فرقاً، مورداً وكيفاً، فأريد به في (٩) الثبات أمام الأعداء في القتال، وفي (٤) الثبات في العقيدة والإيمان والعمل، وكذا في (١٤)، وهذه كلها تكون نفسانية للناس وتطمين لهم، أما في (١٧) فأريد به الشكون المادي والجسماني للشجرة الطيبة في علوم الأرض، ولما وقع بإزاء ﴿فَرَعَهَا فِي السَّمَاءِ﴾ الحامي عن الارتفاع والاحتلاء يتداعى الرّس في التراب والانخفاض، إلا أن مرجعه إلى الثبات المعنوي، لأنه يمثل ثبات كلمة الله في

المرتبين، وفي (١٥): ﴿يَتَخَوَّاهُ اللَّهُ عَابِدُهُمْ وَيُخَوِّهُمُ اللَّهُ بِتَضَوُّعِهِمْ وَأَمَّا الْكِتَابُ﴾، وهو إنبات معنوي عند الله، ولأجل وقوعه بإزاء (يَتَخَوَّاهُ) يتداعى اللوام والانكشاف، وفي (١٦): ﴿يَتَقَبَّلُ اللَّهُ أَوْ يَتَقَبَّلُونَ﴾، وهذا إنبات وإبقاء جسماني، ولما وقع بإزاء (أَوْ يَتَقَبَّلُونَ) يتداعى استمرار الحياة له ^{طائفة}.

وهناك فرق آخر بينهما، وهو أن الإنبات في (١٥) من فعل الله، وفي (١٦) من فعل الكفار، وهما على طرفي نقيض، ومن أجل ذلك تلاء في (١٥) قوله: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، وهذا خاص بالله، وفي (١٦): ﴿وَيَسْتَكْبِرُونَ وَيَكْفُرُوا بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ﴾، فبدأ بكرهم تهديداً وتسبيهاً لمكر الله عليهم. ثالثاً: وجاء من باب التضميل (١٢) مرة: فعلاً ماضياً مرة في (١)، ومضارعاً (٦) مرات في (٢ - ٥) و(٧) و(٨)، وأمرأ (٤) مرات في (٦) و(٩) و(١٠) و(١٣).

ومصدرًا مرتين في (١١) و(١٢).

وأيضا: لا ريب أن التثبيت في جميع الآيات يتضمن المبالغة والتأكيد المفهومين من صيغة (التضمين)، كما أن أكثرها - لولا جميعها - معنوي ونفساني، إلا أن بينها تفاوتًا ملموسًا من جهات:

١- جاء في (١): «وَلَوْلَا أَنْ تَبَيَّنَّا أَنْ لَقَدْ جِئْتُمْ تَزَكُّنَ إِلَهِكُمْ فَيَا قَلِيلًا»، وهو تثبيت قلب النبي لتلايل إليهم ويركن، لاعلى حساب الإيمان، فإنه كان ثابتًا في إيمانه، لم يهتلع قلبه شك، ولم ياور فكره شركه قط، ولم ينبج نحوهم بعد إيمانه طرفه عين. فهذا يحذف الخطأ المحتمل منه، ورغم ذلك فقد كان ميلًا قليلًا جدًا، وهذا الميل القليل إلى الكفار كاد يصدر عنه. استجلاء لقرمه إلى الإيمان برمه - بطبيعته البشرية، لا بوصفه نبيًا - مرسلًا، ومع ذلك أعقبه الوعيد بالعذاب على تقدير صدوره عنه، ولكن الله تعالى عصمه بلفظه من هذا الميل الضئيل بوصفه نبيًا معصومًا، فلم يصدر عنه، وهذا أجدر بالعصمة وأحسن تألفًا معها.

وقد حملها المفسرون على الزكون إليهم في رفض الإيمان بالله، فأعكل عليهم الأسر، فأولوها بوجوه، لاحظ النصوص.

ووصل بعضهم الآية بما قبلها، وهو قوله: «وَلَا كَانُوا لَيَقْبِتُونَكَ هَنِ الذِّي لَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِنَقْرِئَ عَنْ لَتُنَا خَيْرَةً وَإِذَا لَا تُفْسِدُونَ قَلِيلًا» الإسراء: ٧٣، ومعنى ذلك أنه كاد أن يلقي طلبهم بالافتراء على الله غير القرآن، وهذا منه في غاية البعد، إذ هو أعظم من رفض الإيمان الذي أنكرناه.

وقد حكى الطبرسي (٣: ٤٣٢) عن ابن عباس أنه قال: «رسول الله معصوم، ولكن هذا تخويف لأئمتنا، لأننا يركن أحد من المؤمنين إلى أحد من المشركين في شيء من أحكام الله وشرائعه».

وبهذا الوجه أولوا هذا القليل من الآيات التي تناقض العصمة. وروي عنه أيضًا «أنه لما نزلت هذه الآية، قال النبي ﷺ: اللهم لا تكن لي في نفسي طرفة عين أبدًا».

٢- جاء في (٢) و(٣) تثبيت فؤاد النبي بالقرآن: «وَكَلَّا تَقْصُ فَعِلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَقَبْتُ بِهِ فُؤَادَكَ» و«كَذَلِكَ لِنَقْبُ بِهِ فُؤَادَكَ وَرُؤْسَانَا» كونه نبيًا، وهذا دليل على أن النبي كان يتذكر بالقرآن ويتثبت به، ويعتبر بقصصه كلها نزلت آية أو قصة نحوها، وهذا يقتضي الطبيعة البشرية، وحقيقة هذا التثبيت لفؤاده ﷺ مزيد الطمأنينة بمستقبل الإسلام، والاكبات الروحي لحياته بتلقيه الوحي نحوها، والاستمرار بجهاده في سبيل الله، وصدوره أمام الأعداء.

٣- جاء في (٤) و(٥) و(٦) تثبيت المؤمنين على الحق إطلاقًا، فيعم تثبيت قلوبهم وأصباغهم، فلي (٤): «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ» وهذا تثبيت من الله لهم في الدارين تمامًا، ولا يختص القول الثابت فيها بالاعتراف باللسان فحسب، بل يتم العقيدة والعمل جميعًا، وهذا تعبير شائع عن الصمود المطلق، ولعل أصله للقرآن.

وفي (٥) «نَزَّلْنَا رُوحَ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِنُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا...» وفي (٦): «إِذَا يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ

الْمَلَكَةِ أَنْبَى عَنْكُمْ فَسَبِّحُوا الَّذِينَ آمَنُوا...». والتثبيت في هاتين فصل روح القدس والملائكة، إلا أنه من عند الرب المتعال ويأمره، ولعله غيا سبقها كذلك، لكن تُنسب إلى الله، وهو الشهب الأمر، ظهير «بنى الأمير المدينة»، إلا أنه على كل حال أفضل وأسمى، ويستدعي فضلاً أكبر للمؤمنين.

وبينها تفاوت أيضاً، ففي (٥) آله روح القدس في عمله هو القرآن، دون (٦) فهي مطلقة.

٤- التثبيت في (١١) و(١٢) - وقد جاء بلفظ المصدر - عمل المؤمنين، فإن عملهم - وهو الإنفاق في مرضاة الله في (١١)، وفضلهم ما يوظفون به في (١٢) - يستتبع تثبيتهم، وهاتان أيضاً تعان التثبيت الشامل للقلب والقلب، كما في (٥) و(٦) تماماً.

٥ - وجاء في أربع منها - وهي (٧ - ١٠) - تثبيت الأقدام من الله تعالى، وهو تعبير شائع عن الثبات الشامل والصمود الكامل روحاً وجسماً، واستعارة لطيفة تشبيهاً لمن لا يزول قدمه في شيء. ومثلها الآية (١٧)، إلا أنها تعكس الثبات بالزوال والأقدام بالقدم، فليها: «فَنَزَلُ قَدَمَ بَنِي إِسْرَءِيلَ»، وما يدرينا لحمل «تثبيت الأقدام» تعبير قرآني شائع في الأدب العربي

والإسلامي، ومنه كثير، فينبغي استقراءها خدمة للقرآن ويان أثره على الأدب.

خامساً: أن هذه المادة «ث ب ت» ميمونة الطالع في القرآن، لأن سياقاتها جميعاً مدح وترغيب وهداية، وحتى (١٧)، فإنها ذم للثمرة وزوال القدم، وهذا عكس مادة «ث ب ر» الآتية، فكلاً ذم وتثني، وهذه المادة كلها ثبات في سبيل الله وفي الإيمان وطاعة الله والجهاد، وهو خير ثبات وأفضل صمود.

سادساً: أن سبجاً من الآيات - وهي (١ - ٥)، و(١٦) و(١٧) - مكئية، والباقي - وهي أكثرها - مدنية. وهذا يكشف عن أن المؤمنين في ساحة المدينة - وقد جنگلوا فيها حكومة، وناقضوا عن أنفسهم بالقتال والجهاد، وتقلدوا السلاح - كانوا يحتاجون التوسية بالصمود، وكان فضل الله عليهم بالثبات في سبيله أكثر من مكة، إلا أن سيطرة المشركين عليها تستدعي أيضاً صموداً باطنياً، بلا أي سلاح سوى سلاح العقيدة والتوحيد والإخلاص والزجاء بوعده الله، فالثبات في مكة حساني تماماً، وفي المدينة شامل لكل الأقدام، على أنها أوسع ميداناً، وآمن جناباً.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ث ب ر

لفظان ، ٣ مرات مكثية ، في ٣ سور مكثية

والعرب تقول: ماثرك عن ذاك أي ماصرفك عنه؟

وكأنتهم دعوا بما ضلوا، كما يقول الرجل: وأندانتاه.

(٢٦٣: ٢)

أبهرت فلاناً من الشيء أثبره: ردهته عنه.

(الأزهرى ١٥: ٨٠)

أبهره والقيبانى: المثبر: الموضع الذي تلد فيه

المرأة من الأرض، وكذلك حيث تضع فيه الناقة.

(الأزهرى ١٥: ٨١)

الأصمعي: الثبرة: حفرة. (الأزهرى ١٥: ٧٩)

ابن الأهرامى: المثبور: الملحن المطرود المذب.

والمثبور: المنزع من الخير. ماثرك عن كذا أي

(الأزهرى ١٥: ٨١)

شجر: مثل للعرب: «إلى أنه يأوي من ثبره أي من

(الأزهرى ١٥: ٨٠)

ابن قتيبة: ثبرت، أي انضمت.

والثبرة: الثفرة في الشيء والحزنة، ومنه قيل للثفرة

ثبوراً ٤: ٤

ثبوراً ١: ١

النصوص اللغوية

الخليل: الثبر: أرض حجارتها كحجارة الحجر إلى

أنها يرض، تقول: انتهيتا إلى ثبرة كذا، أي حرة كذا.

وثبر: اسم جبل.

والمثبور: الهلاك.

والمثبر: الملح الدائم على الشيء. [تم استشهد

بشعر]

والمثبر: مشيط الولد بالأرض إذا ولد، للناقة

والمرأة أيضاً.

وثبر البحر، إذا جزر بعدما مد، يثبر ثبراً. (٢٢٢: ٨)

الفرام: المثبور: مصدر، فلذلك قال: «ثبوراً

كثيراً» الفرقان: ١٤، لأن المصادر لأجمع، ألا ترى أنك

تقول: تعدت فعوداً طويلاً، وضربت ضربة كثيرة،

فلا تجميع.

في الجبل يكون فيها الماء: نَبْرَة.

(الأزهري ١٥: ٨٠)

الدَيُّوْرِيّ: هي [النَّبْرَة] حجارة بيض تقوم، ويُنْفَى بها. (ابن سيده ١٠: ١٤٣)

الرَّجَاج: وتبرّ الله العدو: أهلكه، فهو مشبور.

(أصلت وأصلت: ٥٤)

ابن دُرَيْد: نَبْرَة: موضع معروف. [ثم استشهد بشعر]

والنَّبْرَة: ترابٌ شبه بالنورة يكون بين ظهري الأرض، فإذا بلغ عرق النخلة إليه وقف، فيقولون: بلغت النخلة نَبْرَةً من الأرض، ورجل مشبور: مُهْلَك.

ونبير: جبل معروف، وهي أرضة أنيرة كمنها بالمجاز. وكانوا يقولون في الجاهلية إذا وقعوا في حربته: «أعرق نبير كما نبير».

ومَنَبِرُ النّاقة: الموضع الذي تطرح فيه ولدها، وما يخرج منه.

ونَبر البحر، إذا جَزَرَ.

وتنابرت الرجال في الحرب، إذا توائمت.

والمُنَابِر على الشيء: المواظب عليه.

والنَّبْر: القوم والهلاك، وكذلك قَسَرَ في التَّغْزِيل:

«وَدَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا» [القصص ١٣، أي ويسلاً، والله أعلم. (١: ٢٠٠)]

نَقَطَوِيه: تبرّ عن الأمر، أي منعه، فعنى المشبور: الممنوع من الخير، وذلك هلاك له. يقال: ما تبرك من هذا الأمر؟ أي ماصرفك عنه؟ (الحرّوي ١: ٢٧٢)

الأزْهَرِيّ: عن الأصمعيّ: «النَّبْرَة: حَقْرَة». قلت: ورأيت في البادية ركية غير مقطوعة يقال لها: نَبْرَة، وكانت واسمة كثيرة الماء، [ثم نقل قول الفتيبي وقال:] وقال غيره: هو على صيّر أمر وثبار أمر، بمعنى واحد.

وقال نصير: «مَنَبِرُ النّاقة: حيث تُعْضَى وتُنَحَّر». قلت: وهذا صحيح، ومن العرب مسموع.

غيره: نابِر فلان على الأمر مُنَابِرَةً، وحارِض مُحَارِضَةً، إذا واطب عليه. [ثم استشهد بشعر] (١٥: ٧٩ - ٨١)

الصّاحِب: النَّبْرَة: أرض حجارتها كحجارة الحرة إلا أنّها بيض، والنقرة في الجبل.

وهي النَّبْرَاءُ أيضًا، وهي أيضًا: منافع الماء في القيان والسهول، وجمعها: نَبْرَات ونبار.

وهي النَّبْرَة أيضًا بمنزلة الحقرة والنقرة في الجبل. نَبْرَتُهُ نَبْرًا: حَبَسَتْهُ، وما تبرك حتى أي ما حبسك؟ والمتبور: المنوع من الخير، وقيل: هو الملعون.

والمُنَبَّر: الحدود المروم، ونَبْرَتُهُ عن كذا: صَوَّقَتْهُ عنه.

والتَّبَارُتُ عن الأمر: تناقلت عنه.

والتَّبُور: الهلاك، تبرّ الله، وتبرّ الرجل، إذا هلك.

وامرأة تَبْرِي: صَبْرِي^(١).

وأمر مشبور: صَوَّر.

والمُنَابِر: المداوم، ونابِر على أمره.

وتَبَرَّت القَرْحَة: انفتحت.

(١) كناية الأصل. وهي (تَبْرِي) هي التكملة والتأني.

والتَّشْبِيرُ: الزَّحِيرُ.

والمَشْبِيرُ: مَتَجِجُ النَّاقَةِ.

وَمَشْبَرُ الْجَزُورِ: مَنْحَرُهَا، وَدُفْعَةُ مِنَ الدَّمِ يَخْرُجُ عَلَى
إِثْرِ الْوَلَدِ.

والتَّابِرَةُ: الزَّائِرَةُ.

وَتَبْرَةٌ مِنْ جَنْطَةٍ، أَيْ صَبْرَةٍ.

وَتَبِيرٌ: جَبَلٌ. وَيَقُولُونَ: «لَا أَفْضَلَ وَرَبِّ أَتْبَرَةِ الْغُبَرِ»

جَمْعُ تَبِيرٍ، وَلَمْ يَصْرِفْهُ، وَهِيَ أَرْضٌ أَتْبَرَةٌ: مَتَاهَا: تَبِيرٌ
غَيْثَاءٌ. وَقِيلَ: «أَفْشَرِقُ تَبِيرٌ كَمَا تُفِيرُ».

والتَّابِرَاءُ: اسْمُ شَجَرٍ. وَقِيلَ: جَبَلٌ. (١٤١: ١٠)

الْجَوْهَرِيُّ: وَالتَّابِرَةُ: الْأَرْضُ السَّهْلَةُ. يُقَالُ: بَلَغْتَ
التَّخْلَةَ إِلَى تَبْرَةٍ مِنَ الْأَرْضِ.

والمَشْبِيرُ، مِثَالُ الْجَلِيسِ: الْمَوْضِعُ الَّذِي تَلِدُ فِيهِ الْمَرْأَةُ

مِنَ الْأَرْضِ، وَكَذَلِكَ حَيْثُ تَضَعُ النَّاقَةُ. وَرَبَّمَا قِيلَ لِلْجَلِيسِ
الرَّجُلُ: مَشْبِيرٌ. (١٠٤: ٢)

ابْنُ فَارِسٍ: تَبَرٌ: الْقَاءُ وَالْبَاءُ وَالزَّاءُ أَصُولٌ ثَلَاثَةٌ:

الْأَوَّلَةُ: السَّهْلَةُ، وَالثَّانِي: الْهَلَاكُ، وَالثَّالِثُ: الْمَوَاطِبَةُ عَلَى
الشَّيْءِ.فَالْأَرْضُ السَّهْلَةُ هِيَ التَّابِرَةُ. فَأَمَّا تَبْرَةٌ فَمَوْضِعٌ
مَعْرُوفٌ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ]وَتَبَرٌ الْبَحْرُ: جَزَرٌ، وَذَلِكَ يُبْدِي عَنْ مَكَانٍ لَيْسَ
مَسْهُلًا.

وَأَمَّا الْهَلَاكُ فَالتَّابِرُ، وَرَجُلٌ مَشْبُورٌ: هَالِكٌ.

وَأَمَّا الثَّالِثُ فَيُقَالُ: تَابَرْتُ عَلَى الشَّيْءِ، أَيْ وَاظَبْتُ.

(٤٠٠: ١)

الْمَهْزُومِيُّ: الْمَشْبِيرُ: مَشِيطُ الْوَلَدِ، وَأَكْثَرُ مَا يُقَالُ فِي

الْإِبِلِ.

(١١: ٢٧٢)

ابْنُ سَيِّدِهِ: تَبَرَهُ يَتَبَرَّهُ تَبَرًّا، وَتَبْرَةً، كَلَامُهَا:

حَبْسُهُ [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ]

وَتَبَرَهُ إِلَهُ: أَهْلَكَهُ إِهْلَاكًا لَا يَنْتَبِشُ بِهِدَهُ، فَمِنْ هُنَاكَ

يَدْعُو أَهْلُ النَّارِ: «وَأَتُبُورَاهُ» فَيُقَالُ لَهُمْ: «لَا تَدْعُوا

النِّيْزَ تَبُورًا وَاجِدًا وَادْعُوا تَبُورًا كَبِيرًا» الْقُرْآنُ: ١٤.

والمَشْبِيرُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي تَلِدُ فِيهِ الْمَرْأَةُ، وَتَضَعُ النَّاقَةُ

مِنَ الْأَرْضِ، وَلَيْسَ لَهُ فِعْلٌ. أَرَى إِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ الْفَتْحِ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «أَتَيْتُهُمْ وَجَدُوا النَّاقَةَ الْمُسْتَنْجَةَ تُفَحِّصُ فِي
مَشْبِرِهَا».

والتَّابِرَةُ: تُرَابٌ شَبِيهُةٌ بِالنُّورَةِ، يَكُونُ بَيْنَ ظَهْرِي

الْأَرْضِ، فَإِذَا بَلَغَ حَرَقُ التَّخْلَةِ إِلَيْهِ وَقَفَّ، يُقَالُ: لَقِيتُ

مَعْرُوفًا مِمَّنْ لَخْلَعَتْ تَبْرَةً فَرَدَّتْهَا. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ]

والتَّابِرَةُ: تَبْرَةٌ تَكُونُ فِي الْجَبَلِ، تَحْتِلِكُ الْمَاءَ، يَصْغُرُ

فِيهَا كَالْمَشْرِجِ، إِذَا دَخَلَهَا الْمَاءُ خَرَجَ فَيُحَا عَنْ قُتْنَائِهِ

وَصَفَا. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ]

وَتَبِيرٌ: جَبَلٌ بِمَكَّةَ، وَهِيَ أَرْضٌ أَتْبَرَةٌ: تَبِيرٌ غَيْثَاءٌ،

وَتَبِيرٌ الْأَصْرَجُ، وَتَبِيرٌ الْأَحْدَبُ، وَتَبِيرٌ جِرَاءٌ. (١٠: ١٤٢)

تَابَرُ عَلَى الْأَمْرِ: وَاطْبَ عَلَيْهِ وَلَزِمَهُ، مَشْتَقٌّ مِنْ

تَبَرُّثُهُ بِالشَّيْءِ أَنْبَرَهُ تَبَرًّا: حَبْسَهُ عَلَيْهِ، وَتَبَرُّثُهُ عَنْ

الْأَمْرِ: حَبْسَهُ عَنْهُ. (الإفصاح ١: ١٥٥)

الطُّوسِيُّ: أَصْلُ التَّابِرِ: الْهَلَاكُ، يُقَالُ: تَبَرَهُ إِلَهُ يَتَبَرَّهُ

تَبَرًّا، إِذَا أَهْلَكَهُ.

وَمَشْبَرٌ لِلنَّاقَةِ: الْمَوْضِعُ الَّذِي تَخْرُجُ وَلَدَهَا فِيهِ، لِأَنَّهَا

تُنَشِّقُ بِهِ عَلَى الْهَلَاكِ.

وَتَبَرٌ الْبَحْرُ، إِذَا جَزَرَ هَلَاكُهُ بِانْقِطَاعِ مَائِهِ، يُقَالُ:

تقاترت الرجال في الحرب، إذا توائمت، لإسفافها على
الهلاك بالموائمة.

والمثابر على الشيء: المواظب عليه، لحمله نفسه
على الهلاك بشدة المواظبة.

وثبّره الله، فهو ينجّره وخبّره، لغتان.

ورجل مثبور: مبهوس عن الخبرات. [تم استشهد

بشر] (٥٢٨: ٦)

الزَّمَحْشَرِيُّ: ثابر على الأمر مثابة: دأوم عليه.

وهو مثابر على التعلم: مواظبه.

وثبّره الله: أهلكه هلاكاً دائماً لا يتغيّر بعده. ومن

ثم يدعو أهل النار: وأثبوراء.

وماثورك عن حاجتك: ما يطلبك؟

وهذا مثبر فلانة: لمكان ولادتها، حيث تنبّرها

النفاس. وهذا مثبر الناقة: لمسجها. [تم استشهد بشر]

ويقال: لأفضل وربّ الأثيرة الغبر، وهو جمع تهر،

وهي أربعة. (أساس البلاغة: ٤١٣)

أبوموسى الأشعري رضي الله عنه قال لأنس بن

مالك: ما يبرّ الناس؟ ما بطاً بهم؟ فقال أنس: الدنيا

وعشوائها، أي ماصّهم وقطعهم عن طاعة الله؟

ومنه: ثبّره الله ثبّراً وكجوراً، إذا أهلكه، وقطع دابره.

وثبّر البحر: جَزَرَ، والأصل فيه الثبرة، وهي تراب

شبيهة بالتورة، يكون بين ظهري الأرض، إذا بلغه جزق

الثخلة وقف، ولم يسر فيه، فضطت. [إلى أن قال:]

قال أبو يزيد: دخلت عليه [معاوية] حين أصابته

قرحة فقال: هلّم يا بن أخي فانظر. فتحوّلت فإذا هي قد

تبرّت، فقلت: ليس عليك يا أمير المؤمنين بأس.

أي انفتحت ونضجت وسالت يديها، لأنّ عاديتهما
تذهب وتنقطع عند ذلك.

وهذا من باب فَعَلْتَهُ فَعِيل، يقال: ثبّره الله فثبّر، أي

هلكه وانقطع. فتحوّلت: أي نهضت من مكاني إليه. [إلى

أن قال:]

المنبر: حيث يسقط الولد وينفصل عن أمه.

وحقيقته: موضع الثبّر، وهو القطع والفصل، ومنه قيل:

منبر الجوزور لجزرها. (اللائق: ١: ١٦٢)

التدني: في حديث أبي موسى: «أثدري مائبر

الناس؟ أي ما الذي صَدَّهم ومنعهم عن طاعة الله

عز وجل، وأصله من الثبرة، وهي أرض حجارها

كحجارة الحرة إلا أنها بيض.

وقيل: هو شيء بين ظهري الأرض أبيض

كالنورة، فإذا بلغه جزق الثخلة وقف ولم يقد، فيقولون

عند ذلك: بلغت الثخلة الثبرة فضطت.

وقيل: هو مجتمع الماء ومناقضه في القيعان والسهولة.

والمثبور: المبهوس، وقيل: الملمون. يقال: اثبارزت

عن الأمر: تناقلت عنه واحتششت. (٢٥٨: ٦)

ابن الأثير: في حديث الدعاء: «أعوذ بك من

دعوة الثبور» هو الهلاك، وقد ثبّر يثبّر ثبوراً. وفيه: «من

ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنّة».

المثابة: الخير من على الفعل والقول، وملازمتها.

وفيه ذكر «ثبير» وهو الجبل المعروف عند مكة.

وهو اسم ماء في ديار مزيّنة، أقطعه النبي ﷺ لشرس بن

ضمرة. (٢٠٦: ١)

الصفاني: والمثبر: الحدود المحروم.

وامرأة ثَبْرَى، أي غَيْرَى.

وسبوى «ثَبِيرٌ يَبْقَى» عِدَّةُ أَتَبْرَةٍ. وهي: ثَبِيرٌ غَنِيٌّ
- وقد يُدْعَى - وَثَبِيرُ الْأَصْرَجِ، وَثَبِيرُ الْأَحْدَبِ.

وَتَبِيرٌ أَيْضًا، فِي دِهَانِ مُزَيْنَةٍ، أَقْطَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
فَرَسَ بَيْنَ ضَمَرَةِ الْمُزَيْنِيَّةِ، وَصَمَاءَ شَرِيحًا.

وَتَبَرٌ، وَتَبَرٌ: هَلَكٌ. (٤٢٤: ٢)

الْفَيْئُومِيُّ: ثَبِيرٌ: جَبَلٌ بَيْنَ مَكَّةَ وَمِنَى، وَيُرى مِنْ
بَنِي، وَهُوَ عَلَى بَيْنِ الدَّخْلِ مِنْهَا إِلَى مَكَّةَ.

وَتَبَرَتْ زَيْنًا بِالشَّيْءِ ثَبَرًا، مِنْ بَابِ «قَتَلَ»: حَبَتْهُ
عَلَيْهِ، وَمِنْهُ اسْتَقْبَلَتْ «الْمُنَابِرَةُ» وَهِيَ الْمَوَاطَبَةُ عَلَى الشَّيْءِ
وَالْمُلَازِمَةُ لَهُ.

وَتَبَرَّ اللَّهُ تَعَالَى الْكَافِرُ تُسَبُّورًا مِنْ بَابِ «قَتَلَ» وَبَابِ
أَهْلَكَ.

تَبَرٌ هُوَ تُسَبُّورٌ يَتَعَدَّى وَلَا يَتَعَدَّى.
الْفَيْئُومِيُّ: أَبَادِي، الثَّبَرُ: الْحَبْسُ كَالْتَبِيرِ، وَالْمَنْعُ،
وَالْعَصْرُفُ مِنَ الْأَمْرِ، وَالتَّخْيِيبُ، وَاللَّسَنُ، وَالطَّرْدُ،
وَيَجْزُرُ الْبَحْرُ.

وَالثَّبُورُ: الْهَلَاكُ، وَالْوَيْلُ، وَالْإِهْلَاكُ.
وَنَاهٍ: وَاطْبُ، وَتَنَاهَا: تَوَاتَبَا.
وَالْقُبْرَةُ: الْأَرْضُ السَّهْلَةُ، وَتَرَابٌ غَشِيَهُ بِالْقُبُورِ،
وَالْمُفَرَّةُ فِي الْأَرْضِ.

وَتَبْرَةٌ: وَادٍ بِدِيَارِ حَبَّةَ، وَبِالضَّمِّ: الْقُبْرَةُ.
وَنَبِيرُ الْأَثْبِيرَةِ، وَتَبِيرُ الْخَضِرَاءِ، وَالنَّطْعُ، وَالزَّجْجُ،
وَالْأَصْرَجُ، وَالْأَحْدَبُ، وَغَيْثَاءُ: جِبَالٌ بِظَاهِرِ مَكَّةَ.
وَتَبِيرٌ: مَامَةٌ بِدِيَارِ مُزَيْنَةٍ، أَقْطَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
فَرَسَ بَيْنَ ضَمَرَةِ، وَصَمَاءَ شَرِيحًا.

وَالثَّبِيرُ، كَمَنْزِلِ: الْفَلَسِ، وَالْمُتَطَّعِ، وَالْمُفْصِلِ،
وَالْمَوْضِعُ تَلَدٌ فِيهِ الْمَرْءُ وَالْقَانَةُ، وَتَجْزُرُ الْجَسْرُورَ.

وَتَبَرَتْ الْقَرْحَةُ كَفَرِحَ: انْقَضَتْ،
وَاتَبَارَزَتْ عَنْهُ: تَنَاقَلَتْ.

وَهُوَ عَلَى نِيَارِ أَمْرِ كِتَابٍ: عَلَى إِشْرَافٍ مِنْ قَضَائِهِ.
(٣٩٦: ١)

مَجْتَمَعُ اللَّغَةِ: ١- تَبَرَّهَ اللَّهُ بِكَرْبِهِ تُسَبُّورًا، مِنْ بَابِ
«قَتَلَ»: أَهْلَكَ، وَاسْمُ الْمَفْعُولِ مِنْهُ: تُسَبُّورٌ.

وَدَعْوَةُ الثَّبُورِ: هِيَ مَا يَتَادَى بِهِ الْمُخْرَجُ، الْوَاقِعُ فِي
حَدِّهِ، يَرَى أَنَّ هَلَاكَهُ أَمْرٌ عَلَيْهِ مِنَ الْإِسْتِمْرَارِ فِيهَا،
بِذَلِكَ يَقُولُهُ: وَأَتُسَبُّورَاهُ.

أَبَرَّ ثَبِيرٌ فَلَانًا عَنْ الشَّيْءِ يَتَبَرُّهُ تَبَرًّا، مِنْ بَابِ
«قَتَلَ»: حَدَّ، عَنْهُ، وَمِنْهُ، وَاسْمُ الْمَفْعُولِ مِنْهُ: تُسَبُّورٌ.

تَبَرٌ هُوَ تُسَبُّورٌ يَتَعَدَّى وَلَا يَتَعَدَّى.
نَحْوُهُ مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ، (٩٤: ١)
مَحْصُودٌ هَيْتٌ: أَيْ تَبَرُّهُ الْجُسْدِيُّ: هَلَكٌ، تَبَرَّتْ
الذَّوْرِيَّةُ: هَلَكَتْ، وَلَمْ تَحُدَّ إِلَى قَوَاعِدِهَا.

ب - تَابَرُ الْجَيْشُ عَلَى الْمَجْهُومِ: وَاطْبُ عَلَيْهِ وَدَاوَمَ،
دُونَ انْقِطَاعِ.

ج - تَتَابَرُوا: قَاتَلَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، (١٢٠: ١)
الْمُضْطَّقِيُّ، وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ
الْمَادَّةِ: هُوَ إِحَاطَةُ الْمَشَقَّةِ وَالْإِبْطَالِ وَالشَّدَّةِ بِمَعْنَى يَكُونُ
فِي مَحْدُودِيَّةِ كِبَالِ الشَّدَّةِ لَا يَدْرِي طَرِيقَ نَجَاتِهِ
وَلَا يَتَدَيُّ إِلَى الرَّشْدِ وَالتَّخْلُصِ، أَيْ التَّوَرُّطُ فِي الشَّدَّةِ.
وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى قَرَبُ مَادَّتَيْهَا مِنْ مَادَّةِ: الثَّبَتِ،
وَالْقَبْطِ الْمُسْتَفَادِ مِنْهَا مِنْهُمُ الْمَحْدُودِيَّةُ، وَالْمَحْبَسُ،

والطَّبَط.

(الماوردي ٣: ٢٧٨)

وفي موارد استعمال المادة في الآيات الكريمة أيضًا:
دلالة على هذا المعنى. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

وأما المتأخرة بمعنى المراقبة: لرجوعها إلى التضييق
والتحديد، وجعل الطرف تحت النظر الدقيق، والتشديد
في برنامج أمور.

وأما التَّيْبَر بمعنى الجبل قريباً من بئى: فكانت لوقوعه
بمضيق من طريق مكة.

وأما المتفبر بمعنى مكان الولادة: من جهة وفتح
الوالدة في شدة ومضيقه وآلم أليم، ومشقة عسرة، إلى أن
تضع حملها.

وأما الثَّيْرَة بمعنى الأرض السهلة: من جهة وقوع
الصابر والمسافر في مضيق الضلال، وشدة الخوف
والانحراف، وضرة الجوع والمطر، والاستحسان في
بوادي جزيرة العرب وبراريها.

ظهر أن «الهلاك» ليس بمفهوم المادة، نعم قد ينتهي
الضيق والشدة والحدودية إلى الهلاك، وليس بأصل.

وأما جَزَر البحر: من جهة صوده إلى التجمع
والحدودية. (٢: ٥: ٦)

التَّصَوُّصُ التَّفْسِيرِيَّة

مَنْبُورًا

وَأَنِّي لَا أَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَنبُورًا. الإسراء: ١٠٢

ابن عباس = ملبورًا. (الطبري ١٥: ١٧٥)

مثله الضَّحَّاك (التحاس ٤: ٢٠٣)، وأبان بن تغلب.

منلويًا.

(الطبري ١٥: ١٧٥)

مثله الضَّحَّاك (ابن الجوزي ٥: ٩٤)، والكَلْبِي

ومقاتيل (الماوردي ٣: ٢٧٨).

المشور: الذي لا عقل له في دينه ومعاشه.

(المبدي ٥: ٦٣٠)

المُهَلَّك. (ابن الجوزي ٥: ٩٤)

مثله الحسن وقتادة (القرطبي ١٠: ٣٣٧)، ومجاهد

(ابن عطية ٣: ٤٨٩)، وأبو عبيدة وابن قتيبة (ابن

الجوزي ٥: ٩٤)، والمزوي (١: ٢٧٢)، والمراعي (٥:

١٠٢).

الناقص العقل. (ابن الجوزي ٥: ٩٤)

ملعونًا محبوسًا من الخير. (السيوطي ٢: ٧٠)

مثله القزاعي. (السيوطي ١٥: ٩٠)

أنس بن مالك: هنا لثا. (الأكوسي ١٥: ١٨٦)

سعيد بن جبيرة: سلاخًا في القطيفة.

(أبو الفتح ١٢: ٢٩٧)

مُجَاهِد: هالكًا.

مثله الضَّحَّاك (التحاس ٤: ٢٠٣)، والحسن (المراعي

١٥: ١٠٢)، وقتادة (الطبري ١٥: ١٧٦)، والزَّهَّاقِي

(٢: ٤٦٩).

محبورًا. (القرطبي ١٥: ٣٣٨)

التَّوْفِي: مبدلًا. (الطبري ١: ١٧٦)

مبتلى. (الماوردي ٣: ٢٧٨)

ابن زيد: الإنسان إذا لم يكن له عقل فما ينصفه!

يعني إذا لم يكن له عقل ينصف به في دينه ومعاشه دعه

العاقل في أنها من عند الله، وفي أنه تعالى إنما أظهرها لأجل تعديتي وأنت تنكرها، فلا يملك على هذا الإنكار إلا الحمد والثناء والتمني والجهل وحبه الدنيا. ومن كان كذلك كانت حاقبته الدمار والتبوء. (٢١: ٦٦) القوطي: والتبوء: الهلاك والخسران أيضًا.

(١٠: ٣٣٧) الشرييني: أي ملعونًا مطرودًا، ممنوعًا من الخير فاسد العقل. (٢: ٣٤٢)

الكاشاني: مصروفًا من الخير [الحق] أو هالكًا، قابل طئه المكذوب بطلته الصحيح. (٣: ٢٢٥)

البروسوي: مصروفًا عن الخير مطبوعًا على الخير من قولهم: ما تبرك من هذا؟ أي ما صرفك؟ أو هالكًا من التبوء الهلاك. (٥: ٢٠٨)

نحو: حينئذ محمد مخلوف. (١: ٤٦٧) الأوسي: أي هالكًا. [إلى أن قال:]

عن مالك بن أنس^(١) أنه مثل عن (مثنويًا) في الآية، فقال: عَالَمًا، ثم قال: الأنبياء عليهم السلام من أن يلعنوا أو يسبوا، وأنت تعلم أن هذا معنى مجازي له، وكذا: ناقص العقل، ولاداعي إلى ارتكابه، وما ذكره الإمام مالك فيه مافيه.

ثم قيل: إن تفسيره «هالكًا» ونحوه مما فيه خشونة، ينافي قوله تعالى خطايا موسى وهارون عليهم السلام: ﴿قُولُوا لَهُ قَوْلًا نبييًا﴾ طه: ٤٤.

وأشار أبو حنيفة إلى جوابه بأن موسى عليه السلام كان أولًا يتوقع من فرعون المكروه، كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ أَهْلُ

الحرب مشهورًا.

الطبري (١٥: ١٧٥)

محبولًا لا عقل له. (٦: ٥٢٨)

القرطبي: ممنوعًا من الخير. (٢: ١٣٢)

مصروفًا عن الخير، مطبوعًا على قلبك.

الزنجشيري (٢: ٤٦٩)

أي مصروفًا عن الخير، مطبوعًا على الشر.

(١٥: ١٨٦)

مثلته البياضوي (١: ٥٩٩)، وأبو السعود (٣: ٢٣٥)، والبروسوي (٥: ٨-٢)

الطبري: إني لأظنك يافرعون ملعونًا ممنوعًا من الخير.

(١٥: ١٧٥)

نحو: الطوسي (٦: ٥٢٨)، والمثبدي (٥: ٦٣).

وأبو الفتح (١٢: ٢٩٧).

الزجاج: أي لأظنك مهلكًا، يقال: تبر الرجل يهلك.

متبوء، إذا هلك. (٣: ٢٦٣)

ابن كيسان: جيدًا من الخيرات.

(١٢: ٢٩٧)

القسي: أي هالكًا تدعو بالتبوء. (٢: ٢٩)

النحاس: [هل قول ابن عباس وغيره ثم قال:]

وهذه الأقوال ترجع إلى شيء واحد، لأنه حكى

أهل اللغة: ما تبرك عن هذا أي ما منعك منه، وصرفك

عنه؟ فالمعنى ممنوع من الخير. (٤: ٢٠٣)

نحو: المثبدي. (٥: ٦٣٠)

القفر الرازي: واعلم أن فرعون لما وصف موسى

بكونه مسحورًا، أجابه موسى بأنك مشهور، يعني هذه

الآيات ظاهرة، وهذه المعجزات قاهرة، ولا يرتاب

(١) هي الأصل: أنس بن مالك، وهو خطأ.

يَلُوطُ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْشَى ﴿٤٦﴾ فَأَمْرٌ أَن يَقُولَ لَهُ قَوْلًا لَيْتًا. فلما قال سبحانه له: (لَا تَخَفْ) وثق بحماية الله تعالى، فصال عليه صولة الحيي، وقابله من الكلام بما لم يكن ليقابله به قبل ذلك.

وبالجملة التفسير الأول أظهر التفسير، ولا خير فيه لاستيما مع تعبير موسى ﷺ بالظن، ثم إنه ﷺ قد قارع ظنه بظنه، وشتان ما بين الظنّين، فإن ظن فرعون (فك مبین، وظن موسى ﷺ يحوم حول اليقين.

(١٥: ١٨٦)

هَوَّةٌ ذُرْوَةٌ: هالكًا، وقيل: إنها بمعنى مصروفًا عن الخير، وأن ثبر بمعنى صرف أيضًا. (٣: ٢٧١)

بنيت الشاطئ: وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى: (مَنْجُورًا)، فقال ابن عباس: سلونا مجوسًا من الخير.

ولما سأله: وهل تعرف العرب ذلك؟ أجاب: نعم، أما سمعت قول عبد الله بن الزبيري:

إِذَا بَارَى الشَّيْطَانُ فِي سَنَنِ النَّسِيِّ

وَمَنْ مَالَ مِيلَهُ مَنْجُورٌ
الكلمة من آية (الإسراء: ١٠٢) حكاية عن موسى وفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمَا أَنزَلَ هَذِهِ السُّفُوفَاتِ وَالْأَرْضِ بِضَايِرٍ وَإِنِّي لَأَهْلَكُكُمَا فِيْهِ غَمُورًا﴾.

وحيدة الضيفة في القرآن، ومن مادتها جاء (مَنْجُورًا) بالنصب أربع مرّات، في آيات الفرقان والانشقاق، في سياق عذاب جهنم: [وذكرت الآيات ثم قالت:]

وهذا هو كل ما في القرآن من المادة، فسرها ابن عباس هنا باللمنة والحبس عن الخير. ونقل الزجاج في

«المفردات» في الكلمة نفسها بآية الإسراء: قال ابن عباس رضي الله عنه: يعني ناقص العقل، ونقصان العقل أعظم هلك.

والتفسير على القولين، تقريب، لا يفوتنا معه ما في «النبور» من حسن الهلاك الذي لا ينفك ولا يستراخي، وهو ما لم يفت «الزاجب» في تفسير «النبور» بالهلاك والفساد المتأخر على الإتيان.

ومن صيغ المادة «المتأخرة» وفيها معنى التأخر والاستمرار. (الإعجاز اللفظي: ٢٨٨)

الطَّبَاطِبَاتِي: المنبور: الهالك، وهو من النبور، بمعنى الهلاك. (١٣: ٢١٨)

ثُبُورًا

ثُبُورًا: لا تَدْعُوا الثُّبُورَ وَاحِدًا وَادْعُوا الثُّبُورَ كَثِيرًا. الفرقان: ١٣، ١٤.

ابن عباس: لا تدعوا اليوم ويلاً واحداً وادعوا ويلاً كثيراً. (الطبري: ١٨: ١٨٨)

(ثُبُورًا): ويلاً، يقولون: واويلاً، وأثبورا. (١: ٣٠١)

قَتَادَةُ: ويلاً وهلاكًا. (الأزهري: ١٥: ٨٠)

الضَّحَاكُ: (النبور): الهلاك. (الطبري: ١٨: ١٨٧)

مثله مجاهد. (الشمس: ٥: ١٢)

أَبُو حَبِيْبَةَ: أي هلكة، وهو مصدر ثبر الرجل أي هلك. [ثم استشهد بـ]

ابن قتيبة: أي بالهلكة، كما يقول القائل: واهلاكاه. (٢: ٧١)

(١٠: ٣١٠)

الطَّبْرِيّ : والتَّبْر في كلام العرب : أصله انصراف الرجل عن الشيء ، يقال منه : ما تبرك عن هذا الأمر ؟ أي ما صرفك عنه ، وهو في هذا الموضع دعاء هؤلاء للقوم بالتدبّر ، على انصرافهم عن طاعة الله في الدنيا ، والإيمان بما جاءهم به نبي الله ﷺ ، حتى استوجبوا العقوبة منه ، كما يقول القتال : واندامتاه ، واحسرتاه على ما فرطت في جنب الله .

وكان بعض أهل المعرفة بكلام العرب من أهل البصرة يقول في قوله : «دَعَوْا هُنَالِكَ تَبْرًا» أي هَلَكَةً ، ويقول : هو مصدر من تبر الرجل : أي أهلك ، [تم استشهد بشعر]

وقوله : «لَا تَدْعُوا النَّيْمَ» أيها المشركون هَلَكًا واحدًا ، أي مرّة واحدة ، ولكن ادعوا ذلك كثيرًا .
وإنما قيل : «لَا تَدْعُوا النَّيْمَ تَبْرًا وَهَلَكَةً» لأنّ النّور مصدر ، والمصادر لأجمع ، وإنما توصف بأمتداد وقتها وكثرتها ، كما يقال : قد عمردا طويلًا ، وأكل أكلاً كثيرًا . (١٨ : ١٨)

الرَّجَاح ، وقوله : «دَعَوْا هُنَالِكَ تَبْرًا» في معنى «هَلَاكًا» ، ونصبه على المصدر ، كأنهم قالوا : تبرنا تَبْرًا «لَا تَدْعُوا النَّيْمَ تَبْرًا وَاحِدًا وَادْعُوا تَبْرًا كَثِيرًا» أي هلاككم أكثر من أن تدعوا مرّة واحدة .

[قيل] «تَبْرًا كَثِيرًا» لأنّ (تَبْرًا) مصدر ، فهو للقليل والكثير على لفظ الواحد ، كما تقول : ضربته ضربًا كثيرًا ، وضربته واحدًا ، تريد ضربته ضربًا واحدًا . (٤ : ٥٩)

منه القُرطبيّ . (١٣ : ٩)

الهُزَوِيّ : أي هلاكًا ، هو ينادي فيقول : وأتُبراه . وقوله تعالى : «وَادْعُوا تَبْرًا كَثِيرًا» أي واحد (تَبْرًا) لأنه مصدر ، وهو للقليل والكثير سواء ، يقال : ضربته ضربًا كثيرًا . (١ : ٢٧٢)

الطُّوسِيّ : يقال : ما تبرك عن هذا الأمر أي ما صرفك عنه صرف الهلك عنه ؟

فيقولوا : وانصرافاه عن طاعة الله ، وقيل : واهلاكاه . فقال الله تعالى إنه يقال لهم عند ذلك : «لَا تَدْعُوا النَّيْمَ تَبْرًا وَاحِدًا وَادْعُوا تَبْرًا كَثِيرًا» أي لا تدعوا ويلًا واحدًا ، بل ادعوا ويلًا كثيرًا .

والحق أن ذلك لا ينفعكم سواء دعوتم بالويل قليلاً

(٢ : ١٧٦)

الْحَبِيبِيّ : التَّبْر : المصدر ، أي يقولون : تبرنا تَبْرًا . وقيل : هو دعاؤهم بالتدبّر : يا تبراه ، يا ويلتاه .

والتَّبْر : الهلاك ، كأنهم قالوا : يا هلاكاه . (٧ : ١٠)
الرَّمْهَضَرِيّ : والتَّبْر : الهلاك ، ودعاؤه أن يقال : وأتُبراه ، أي تحال يا تبره لهذا حينك وزمانك ، (لَا تَدْعُوا) أي يقال لهم ذلك ، أو هم أحقّاء بأن يقال لهم وإن لم يكن ثم قول .

وسمى «وَادْعُوا تَبْرًا كَثِيرًا» أنكم وقعتم فيها ليس تبوركهم فيه واحدًا ، إنما هو تبور كثير ، إنما لأنّ الطبا أنوع وألوان ، كلّ نوع منها تبور لشدة وظفاته ، أو لأنهم كلّها فضحت جلودهم بدّلوا غيرها ، فلا غاية لهلاكهم . (٣ : ٨٤)

نحوه التّيضاويّ . (٢ : ١٣٩)

الطَّبْرِيّ : أي دعوا بالويل والهلاك على أنفسهم ،

كما يقول القائل : واثبورا، أي ولعلاكا.

وقيل : وانصرالحاء عن طاعة الله . (٤ : ١٦٤)

الفُخْرُ الرَّازِي : [مثل الرَّغْشَرِي وأُضَافَ:]

أو لأن ذلك العذاب دائم خالص عن الشوب، فلم
في كل وقت من الأوقات التي لانهاية لها تُبور. أو لأنهم
ربما يمدون بسبب ذلك القول نوعاً من الخفة، فإن
المعذب إذا صاح وبكى وجد بسببه نوعاً من الخفة
فيجرون عن ذلك، ويُخبرون بأن هذا الثبور سيزداد
كل يوم، ليزداد حزنهم وغمهم، فعوذ بالله منه.

(٢٤ : ٥٧)

منه التيسابوري . (١٨ : ١٤٣)

أبو عتيان ، والفأخر دعاء الثبور وهو الهلاك
فيقولون : واثبوراء، أي يقال : ياثبور فهذا أوانك.

وقيل : المدعو محذوف، تقديره : دعوا من لا يجيبهم
قائلين : تبرنا ثبوراً. [إلى أن قال:]

وقرأ عمرو بن محمد (ثبوراً) بفتح الهمزة في ثلاثتها،
و«قول» بفتح الواو في المصادر قليل، نحو التثبور.

(٦ : ٤٨٥)

أبو السعدي : (ثبوراً) أي يتمنون هلاكاً، وينادونه
ياثبوراء، تعال فهذا حينك وأوانك.

«لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا» على تقدير قول:
إِنَّمَا مَتَّصِبٌ عَلَى أَنَّهُ هَالِكٌ مِنْ فَاعِلٍ دَعَا، أي دعوه
مقولاً لهم، ذلك حقيقة بأن يضاطبهم الملائكة به،
لتنبيههم على خلود عذابهم، وأنهم لا يجيبون إلى
ما يدعون ولا ينالون ما يتمنون من الهلاك المنجي.

أو قيلاً وتصويراً لحالهم بهال من يقال له ذلك، من

غير أن يكون هناك قول ولا خطاب، أي دعوه حال
كونهم أحياء بأن يقال لهم ذلك.

وأما مستأنف وقع جواباً عن سؤال ينسحب عليه
الكلام، كأنه قيل : لماذا يكون عند دعائهم المذكور؟
فقيل : يقال لهم ذلك إقناعاً مما علقوا به أطباعهم من
الهلاك، وتنبهاً على أن عذابهم الملقى لهم إلى استدعاء
الهلاك بالمرة أبدى لا خلاص لهم منه.

أي لا تقتصروا على دعاء ثبور واحد ﴿وَإِذْ قَالُوا
ثُبُورًا كَثِيرًا﴾، أي بحسب كثرة الدعاء المتعلق به،
لا بحسب كثرة في نفسه، فإن ما يدعون ثبوراً واحداً في
حد ذاته، لكنه كلما تعلق به دعاء من تلك الأدعية
الكثيرة صار كأنه ثبور مغاير لما تعلق به دعاء آخر منها.
وتحقيقه : لا تدعوه دعاء واحداً وادعوه أدعية
كثيرة، فإن ما أتم فيه من العذاب لما شدة وطول
مفعله، مستوجب لتكرير الدعاء في كل آن. وهذا أدل
على فظاعة العذاب وهوله، من جعل تعدد الدعاء
وتجديده لتعدد العذاب بتعدد أنواعه وألوانه، أو لتعدد
بتعدد المخلود، كما لا يخفى.

وأما ما قيل من أن المعنى : إنكم وقعتم فيها ليس
ثبوركم فيه واحداً إنما هو ثبور كثير، إنما لأن العذاب
أنواع وألوان، كل نوع منها ثبور لشدة وفظاعته، أو
لأنهم كلما نضجت جلودهم بدّلوا ضميرها فلا ضاية
هلاكمهم، فلا يلزم المقام.

كيف لا، وهم إنما يدعون هلاكاً يُنهي عذابهم
ويُنجيهم منه، فلا بد أن يكون الجواب إقناعاً لهم من
ذلك، ببيان استحالة، ودوام ما يوجب استدعاءه من

العذاب الشديد، وتقييد التنهي والأمر باليوم لمزيد التهوريل والتفطير والتنبيه، على أنه ليس كسائر الأيام المهددة. (٤: ٤٩٨)

البُورُوسِيّ: (تُجُورًا) هو الويل والهلاك، أي يمتنون هلاكًا، وينادون فيقولون: ياتُجُوراء ياويلاء ياهلكاء، تعال فهذا أولئك.

وفي الحديث: «أول من يُكسى يوم القيامة ليلس حُلَّة من النار بعضها على حاجبيه، فيسحبها من خلفه وذريئته خلفه، وهو يقول: واتُجُوراء، وهم ينادون ياتُجُورهم، حتى يلقوا على النار، فينادي ياتُجُوراء وينادون ياتُجُورهم».

فيقول الله تعالى، أو يقال لهم على ألسنة الملائكة: «لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ تُجُورًا» تبيينًا على خلود عذابهم: «لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ تُجُورًا وَاحِدًا»، أي لا تقتصروا على دعاء تُجُورٍ واحدة، بل تكرروا «وَادْعُوا تُجُورًا كَثِيرًا» أي بحسب كثرة الدعاء المتعلق به لا بحسب كثرة في نفسه.

فإن ما يدعون تُجُورًا واحدًا في حد ذاته، وتحقيقه لا تدعوه دعاء واحدًا، وادعوا أدعية كثيرة، فإن ما أنتم فيه من العذاب لغاية شدته وطول مدته، مستوجب لتكرير الدعاء في كل آن. (٦: ١٩٥)

الآلُوسِيّ: «دَعُوا هُنَالِكَ» أي في ذلك المكان الهائل (تُجُورًا) أي هلاكًا، كما قال الضحاك وقتادة، وهو مفعول (دَعُوا) أي نادُوا ذلك، فقالوا: ياتُجُوراء، على معنى احضُرْ فهذا وقتك.

وجعل غير واحد الداء بمعنى التسمي، فيمتنون الهلاك ليسلموا مما هو أشد منه، كما قيل: أشد من الموت

ما يمتنى معه الموت.

وجوز أبوالبقاء نصب (تُجُورًا) على المصدرية (لَدَعُوا) على معنى دَعُوا دعاءً. وقيل: على المصدرية لفعل محذوف، ومفعول (دَعُوا) مقدر، أي دعوا من لا يجيبهم قائلين: تَجُورنا تُجُورًا.

وكلا القولين - كما ترى - ولا اختصاص لدعاء التُجُور بكفرة الإِنس، فإنه يكون للشيطان أيضًا. (١٨: ٢٤٤) القاسمي: «دَعُوا هُنَالِكَ تُجُورًا» أي هلاكًا، أي نادوه نداء المتمنى الهلاك، ليسلموا مما هو أشد منه، كما قيل: أشد من الموت ما يمتنى معه الموت، فيقال لهم: «لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ تُجُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا تُجُورًا كَثِيرًا» لكثر: أنواعه المتوالية، فإن عذاب جهنم ألوان وأفانين، لا تحصى، فليكرهوا باعتبار تجدد أفراده، وإن كان متعديًا.

واحدًا، أي لا تقتصروا على دعاء تُجُورٍ واحدة، بل تكرروا «وَادْعُوا تُجُورًا كَثِيرًا» أي بحسب كثرة الدعاء المتعلق به لا بحسب كثرة في نفسه.

فإن ما يدعون تُجُورًا واحدًا في حد ذاته، وتحقيقه لا تدعوه دعاء واحدًا، وادعوا أدعية كثيرة، فإن ما أنتم فيه من العذاب لغاية شدته وطول مدته، مستوجب لتكرير الدعاء في كل آن. (٦: ١٩٥)

الآلُوسِيّ: «دَعُوا هُنَالِكَ» أي في ذلك المكان الهائل (تُجُورًا) أي هلاكًا، كما قال الضحاك وقتادة، وهو مفعول (دَعُوا) أي نادُوا ذلك، فقالوا: ياتُجُوراء، على معنى احضُرْ فهذا وقتك.

وجعل غير واحد الداء بمعنى التسمي، فيمتنون الهلاك ليسلموا مما هو أشد منه، كما قيل: أشد من الموت

- ﴿إِضْلَوْهَا فَاضْلَبُوا أَوْ لَا تُضْلَبُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ الطور: ١٦، وقوله حكاية عنهم: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُ غَنَّا أَمْ ضَبْرُنَا مَا لَنَا مِنْ مَنَاصِي﴾ إبراهيم: ٢١.
- واليل: المراد أن هذابكم طويل مؤبد لا ينقطع بشور واحد بل يحتاج إلى ثورات كثيرة، وهو بعيد.
- نحوه مكارم الشيرازي، (٣٧: ١٥) (١٨٨: ١٥)
- ٢- وَأَمَّا مَنْ أَوْفَى كِتَابَهُ وَرَأَى ظَهْرَهُ فَتَوَفَّ يَدْعُوا ثُبُورًا، الانشقاق: ١٠، ١١.
- ابن عباس: يقول: وأويله وأثبوره، (٥٠٦) (٥٠٦)
- الصَّحَّاحُ: يدعو بالهلاك، (الطوسي: ١٠: ٣١)
- نحوه ابن قتيبة (٥٢١)، والقرطبي (١٩: ٢٤٢)
- والثشي (٤: ٣٤٣)، والشريبي (٤: ٥٠٧)، والشريبي (٤: ٣٨٥)
- الْقَرَاءُ: الثُّبُورُ: أن يقول: وأثبوره، وأويله، والعرب تقول: فلان يدعو لطفه إذا قال: والطفاء.
- وله وجه آخر ذكره القفال، فقال: الثُّبُورُ مشتق من المثابرة على الشيء، وهي المواظبة عليه، فسُمي هلاك الآخرة ثُبُورًا، لأنه لازم لا يزول، كما قال: ﴿إِنْ عَذَابُنَا كَانَ غَرَامًا﴾ الفرقان: ٦٥، وأصل الغرام: اللزوم والولوع.
- الْعَيْبُودِي: أي إذا قرأ كتابه ينادي بالويل والهلاك، فيقول: واهلاكاه وأثبوره، (٤٢٨: ١٠)
- نحوه الطبرسي، (٢٤٥: ١٠)
- الْبَيْضَاوِيُّ: يسمي الثُّبُورَ، ويقول: يَأْثُبُورَاهُ، وهو الهلاك، (٥٤٨: ٢)
- مثله الكاشاني، (٣٠٥: ٥)

النيسابوري والثبور: اهلاك، ودعاؤه أن يقول:
واثبورا، وسمي الموطأ على الشيء متابرة، لأنه كأنه
يريد أن يهلك نفسه في طلبه، والنفس تمنعه عن ذلك.

(٥٨: ٣٠)

أبو حنبلان: يدعو ثبورا يقول: واثبورا، والثبور:
الهلاك، وهو جامع لأنواع المكارة.

(٤٤٧: ٨)

نحوه: الكوسى.

(٨١: ٣٠)

ابن كثير: أي حسارًا وهلاكًا.

(٢٤٧: ٧)

أبو الشعود: أي يستقى الثبور وهو الهلاك.

ويدعوه: يا ثبوراه تعال فإنه أولئك، وأنى له ذلك.

(٢٤٩: ٥)

نصوه البروسوي (١: ٣٧٨)، والخطاوي (٢٥).

(١٠٠)، والمرافعي (٣٠: ٨٨).

القاسمي: أي ينادي باهلاك، وهو أن يقول:

واثبورا وواويلاه، وهو من قولهم: دعا فلان نفسه، إذا

(٦١٠٩: ١٧)

قال: والهاء.

الحجازي: هلاكًا وموتًا، والمراد أنه يقول:

(٣١: ٣٠)

واثبورا واهلاكاه.

الطباطبائي: الثبور كالويل: الهلاك، ودعاؤهم

(٢٤٣: ٢٠)

الثبور قولهم: واثبورا.

الطباطبائي: الثبور كالويل: الهلاك، ودعاؤهم

الثبور قولهم: واثبورا.

الثبور قولهم: واثبورا.

الثبور قولهم: واثبورا.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الثبيرة، أي الحفرة، ثم
أطلقت على الثقرة في الشيء، والحزنة، ومنه قيل للثقرة
في الجبل يكون فيها الماء: ثبيرة، ومنه قولهم: ثبيرة
الفرخة، أي انتفخت، فكأنها أشبهت الحفرة في ذلك.

ثم توسعوا في هذا المعنى، حتى سوا التراب الذي
يشبه الثورة ثبيرة، لأنه في حقيق من الأرض، يقال:
بلغت الثغلة إلى ثبيرة من الأرض.

والثبيرة أيضًا: أرض رخوة ذات حجارة بيض،

يقال: انتبهنا إلى ثبيرة كذا، أي حرة كذا.

والثبيرة: موضع الولادة من الأرض، كل ذلك على

التوسع.

والثبيرة: جزر البحر، يقال: ثبيرة البحر يثبيرة ثبيرة، وهو

من هذا الأصل، لأن ماءه أبد في الانحسار عن أرض

الشاطئ، كما أبدت الحفرة في العمق عن سطح الأرض.

ولعل علة تسمية جبل ثبيرة بغير إيهاد فسمته في

المنطق من سمنه.

والله اعلم: ثبيرة فلاتا من الشيء: أثيرة: رددته عنه،

وماثيرة من هذا الأمر: أي ماصرفك عنه؟

وثبيرة الله المدور يثبيرة ثبورا: أهلكه وطرده فهو

مثور، أي ملعون مطرود مطدب، يقال: إلى أنه ياوي

من ثبيرة.

والثبيرة: الملح المدوم على الشيء، يقال: ثبيرة فلان

على الأمر متابرة، أي أبد فيه.

وتابرت الرجال في الحرب: تواتبت، وهو من

الإيهاد والإيمان أيضًا.

٢- وبين الثبور والتبار اشتقاق أكبر، فكلاهما يعني

الهلاك، يقال: ثبيرة يثبيرة ثبارة، فهو مثور، أي هالك

كالمثور، لاحظ «ث ب و».

وهذا المعنى جاء في سائر اللغات السامية كالعبرية

والآرامية والسريانية والآشورية والأكدية، كما ورد

«الثبور» في السريانية بلفظ «ثُبراً» بنفس المعنى أيضاً.

الاستعمال القرآني

جاء من المادة لفظان هما: «ثُبوراً» أربع مرات في الثلاث الأولى، و«مُثُبوراً» مرة في الأخيرة:

١- «وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَبْحًا يَقُوبِينَ دَعْوًا هَتَالِكَ ثُيُورًا» الفرقان: ١٣

٢- «لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُيُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُيُورًا كَبِيرًا» الفرقان: ١٤

٣- «فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُيُورًا» الانشقاق: ١١

٤- «قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِضَايِرَ رَأْيٍ لَا تَصْلُحُ إِلَّا خَوْفًا مَثُورًا» الإسراء: ١٠٢

يلاحظ أولاً: أن «ثُبوراً» جاء مصدراً مفعولاً للفعل «دعاه» في الثلاث الأولى. وقد كرّر الفعل «دعاه» ومفعوله في (١) و(٢) - وهما متصلان معاً - ثلاث مرات، تأكيداً وتشديداً للوحد بعدذاب السعير في الآخرة. فقبلها «يَقُوبُونَ كَذِبًا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَجِيرًا» إذا رَأَيْتُمْ مِنْ مَكَانٍ يَبِيدُ سَمَكُوا لَهَا تَغْيِظًا وَزَلِيلًا» ولذا أُلْقُوا مِنْهَا...» الفرقان: ١١-١٣. وهذا عند دخول السعير وذوق ألم النار.

وأما في (٣) فلم يتكرر الدعاء بالثبور، لأنه قبل حلول المذاب عند تلقي كتاب الأعمال، فقبلها «وَأَمَّا مَنْ أَوْفَى بَعْدَ ذَلِكُمْ وَرَأَى نَارَ ظَهْرِهِ» فسوف...»

ودعاء الثبور عند العرب مثل: «واويله»، و«ثُبوراه» أو «واهلكاه» مع تكرار الدعاء عند مواجهة الضيق والمشقة، وهجوم البلاء والالام عليهم، شكاية من شدة

البلاء. وكلها اشتد العناء، وحظم البلاء، دامت الأرزاء، وتكرر الدعاء. ولهذا يقال في (٢): «لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُيُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُيُورًا كَبِيرًا»، أي أن العذاب بلغ مبلغاً من الشدة، يستدعي أن تدعوا ثُيُوراً كثيراً لا ثُيُوراً واحداً.

وقال في الزمخشري: «لأن العذاب أنواع وألوان، لكل نوع منها ثُور لشدة وفظاعته، أو لأنهم كلهم نضجت جلودهم يذكوا غيرها، فلا غاية لهلاكهم». وزاد عليه الفخر الرازي «بأن ذلك العذاب دائم خالص من الشرب، فلم يبق في كل وقت من الأوقات التي لانهاية لها ثُور...».

ثانياً: قال الزمخشري وغيره بأن معنى الدعاء: «تعال يا ثبور فهذا حينك وزمانك». وعليه فالدعاء لهم حقيق، لأنهم يلتمسون الهلاك ليخلصوا من المذاب. فهو نوع احتيال للتخلص من الشدة. وهذا مثل قول الرجل عند الشدة: «اللهم ارزقني المبات، وخلصني من هذه الحياة»، لأن الموت عنده حينئذ أحلى من الحياة، كما قيل: «أشد من الموت ما يمتنع معه الموت». وهذا معنى يتلائم مع المعنى الأصلي للثبور، وهو الانصراف، لأنه بالموت ينصرف عن الحياة.

وهناك رأي بأن الدعاء هنا ليس حقيقياً، بل هو عبارة عن تمني الموت، فهو حاله عن حالتهم التنسية، لاهن مقالهم المسائية، فهو لسان حال، لا نقل مقال. ومثله يقال في «وَادْعُوا ثُيُورًا كَبِيرًا»، أي هم بحسب حالتهم أحقاء بأن يقال لهم ذلك، وإن لم يكن ثمة قول. وهذا وجه حسن، وأحسن منه ما احتمله الرازي خلال كلامه: أنهم يمدون بهذا القول غفّة، فإن المحدث إذا

صاح ويكى يمس بخفة وراحة في نفسه.

ثالثاً: قوله: ﴿لَا تَدْعُوا السَّيِّئَةَ ثُبُورًا...﴾ توبيخ وتفريع ونوع تهكم هؤلاء، سواء كان لسان حال أم مقال، أي كرروا هذا القول ما استطعتم، فإنه لا ينضمكم اليوم، سواء استقلت من أم استكثرت. فهو في معنى قوله: ﴿إِضْلَازُهَا قَاضِرًا أَوْ لَا تَضِرُّوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ الطُّور: ١٦. وقوله حكاية عنهم: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُ غَنَّا أَمْ صَبْرُنَا ثَالِثًا مِنْ قَبْلِهِ﴾ إبراهيم: ٢١، كذا ألهاد الطباطبائي.

رابعاً: «ثُبُور» مصدر مثل: ثُبُودٌ وَحُضُورٌ، وهو مفعول «دعاه» كما سبق، وقيل: مفعول مطلق للفعل «ادْعُوا» أي ادعوا دعاء ثُبُورًا، أو لفعل محذوف أي ادعوا قائلين ثُبُورًا، وهو بعيد.

خامساً: «المثبور» في (٤) اسم مفعول، يحكى من ألقى من ألقى في النار، كما جاء متعدياً أيضاً، كما جاء لازماً في بقاى الآيات، لأنه فيها بمعنى الهلاك دون الإهلاك. قال الزَّجَّاج: «ثُبِيرَ الزَّجَلُ، فهو مثبور»، وذكرنا في معناه: ملعون، ومطلوب، وئهلِك، ومجنون أو هجول لاهقل له، ولاهقل له في دينه ومعاشه، ونقص العقل، وملعون محبوس أو ممنوع من الخير، ومخالف، وهالك، ومسحور، ومبذل، ومبتلى، ومصرف عن الخير مطبوع على عقله، مطبوع على الشر، بعيد عن الخير، وهالك يدهو بالثبور. وجمع بعضهم بين هذه الأقوال، وقد أرجعها النُّقَاس إلى معنى واحد، بحجة أنه بمعنى الصَّرف والمنع في أصل اللَّفْظ.

سادساً: به الزَّازِي على أن فرعون قال لموسى في الآية السابقة: ﴿إِنِّي لَا أَظُنُّكَ بِتَابِعٍ مَشْهُورًا﴾،

فأجابه موسى بنفس السياق: ﴿وَأِنِّي لَا أَظُنُّكَ بِتَابِعٍ مَشْهُورًا﴾، أي أنت تنكر هذه الآيات الباهرات حسداً وبغياً وصبواً إلى الدنيا، ومن كان كذلك فصاقبه الدمار والثبور. وقد قابل الأَكُوسِي بين القولين، فقال: «وقد قارع موسى ظنه بظنه، وشكك ما بين الظنَّين، وإن ظنَّ فرعون إفاك مبین، وظنَّ موسى طغياناً يحوم حول اليقين». ويقول: لا يبعد أن (مَشْهُورًا) جاء بهذه الصيغة رويًا مثلًا مع (مَشْهُورًا) على خلاف المعتاد، وله نظير في القرآن، مثل: ﴿سَلَامٌ عَلَيَّ إِنِّي يَأْسِينُ﴾ الصافات: ١٢٠، وقد سبق في «إلياس» فلاحظ.

سابعاً: استبعد الأَكُوسِي تفسير «به هالك»، لأن فيه تشويشاً تنافي ما أمر الله موسى وهارون بقوله: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ طه: ٤٤.

وأجاب عنه أبو حيان بأن موسى كان أول الأمر يتوقع من فرعون المكروه، كما قال: ﴿إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُبْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطَّيِّرُنَا﴾ طه: ٤٦، فأمر أن يقول له قولاً لئناً. فلما قال له الله: (لَا تَخَفْ)، وثق بحسابة الله تعالى، فتشدد في مجابته بمثل هذا الكلام.

ثامناً: أطالت بنت الشاطئ البحث في هذه المادة، حتى استقر رأيا على أن الثبور هو الهلاك المستمر، ولذا فسره الزَّاعِبُ بالهلاك والفساد والمتابعة على الإتيان، وفي المتابعة معنى التَّاب والتَّاب والاستمرار.

تاسعاً: تخصَّ الآيات الأولى الهلاك في الآخرة - كما سبق - أما هذه الآية فتخصَّ الهلاك في الدنيا، وإن استبيحه الهلاك في الآخرة، إلا أنها مشتركة في كونها مكينة، تلائم جوَّ الإنذار الشاسع للمشرِكين.



ث ب ط

فَتَكْطُمُ

لفظ واحد، مرة واحدة مدنية، في سورة مدنية

النصوص اللغوية

- والثا طَطَّطُ من الأمر: استأخرت تأويلاً له. (١٥٦: ٩)
- القليل، تَطَّط من الأمر تَطَّطاً، إذا غلبه عنه. (١١٢: ٧)
- البحر فَرَّط، تَطَّط من الأمر تَطَّطاً، غلبه عنه. (١١٢: ٧)
- أَبَطَطَ المرض، إذا لم يكف يفاطه. (١١١٧: ٣)
- أَبَطَطَ المرض، إذا لم يكف يفاطه. (١١١٧: ٣)
- الْفَرَّطِيُّ، والتَّطِيطُ: التصريق. وهو أن تحول بين الإنسان وبين ما يريد ويهواه، يقال: تَطَّطَه من الشيء، إذا بَطَّات به عنه.
- ابن السَّكَّوت: قد أَبَطَطَه وَأَبَطَطَه. (١١٢: ٧)
- ابن مُزَيْد: وب ث طه استعمل من وجوها
- التَّطَط، تَطَّطَ الرَّجُلُ من الشيء وتَطَّطَه عنه، إذا رَجَّطَه عَطِطاً وتَطَّطاً، والرَّجُلُ مَطَّطٌ ومَطَّيُوطٌ، إذا أَوَلَدَ نَسَباً فَرَدَّته عنه وحده، والْمَطَّاعِلُ مَطَّطٌ ومَطَّاطٌ.
- وفي بعض اللغات تَطَّطَ شفة الإنسان تَطَّطاً، إذا فَرَّطَتْ. وليس بالثابت. (٢٠١: ١)
- المُطَّاحِبُ، تَطَّط من الأمر تَطَّطاً: غلبه عنه، وتَطَّط هو.
- وفرس تَطَّط: وهو التَّفِيلُ النَّزْوُ، وجمعه: تَطَّاط
- وَأَبَطَط. وهو من الرِّجَال: الأحمق في عمله الضعيف، والقوم تَطَّطون.
- وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «كانت سودة رضي الله عنها امرأة تَطَّط».
- قلت: أرادت: طَطَّط، من قولك: تَطَّطَه من الأمر.
- نحو ابن الأثير. (٢٠٧: ١)
- ابن سيده تَطَّط من الشيء تَطَّطاً، وتَطَّطه: رَجَّطه، وجمعه.
- وتَطَّط على الأمر تَطَّط: وقَّطه عليه فتوقَّف. [٢٠٧: ١]

استشهد بشعر]	(١٤٤ : ٩)	وقده عليه، فتبطل: توقف.
الترغيب: يقال: تبطل المرض وأبطله، إذا حبسه ومنعه، ولم يكده يفارقه.	(٧٨)	والشيط ككثيف: الأحمق في عمله، والضعيف، والثقل منا ومن الخيل، وهي بهاء، وقد تبطل كقريح، الجمع: أتباط ورباط.
وما تبطلك من ذلك؟		وأبطله المرض: لم يكده يفارقه. (٣٦٥ : ٢)
وعلام تبطل وجارية تبطل: فيها كتل وتقل. [تم]		محمود هيت: تبطل يتبطل تبطلًا: ضُف وتقل، وشيط: حرق في عمله، فهو تبطل، جمعه: أتباط ورباط.
استشهد بشعر]		تبطل الجندى من الهجوم: عوقه وطأ به.
وفرس تبطل: تقيل النذر على الجيهر.		تبطله من الواجب: عوقه وطأ به، يقال: يعمل العدو على تبطل المعنويات: يعمل على إضعافها.
(أساس البلاغة: ٤٢)		
استأذنت سيودة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة أن تدفع قبله، وقبل سطمة الناس، وكانت امرأة تبطل، فأذن لها. والتبطل: من التبتل كالمتبرع من الافتقار، والقياس في فعلها: تبطل وفقر.		السُّطَطَقِيُّ: قد سبق قولنا في «تبت»: أن بينه وبين «التبطل» اشتقاق أكبر، وإن سنهوها من نوع واحد، يظهر من موارد استعمال هذه المادة: أنها حقيقة في الثبوت الباطني، والمعنوي، والفكري.
(القائى ١٦٣ : ١)		ويدل عليه سابق الآية ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُوا لَهُ عُدَّةً﴾ الآية: ٤٦، فورد الكلام في ثبوت الإرادة ونفيها، ثم بعد انتهاء الإرادة قيل لهم في المرتبة الثانية: أقعدوا واتجهوا مع القاعدين.
العُبْرَسِي: التبطل: التوقيف من الأمر بالترهيد فيه، ومثله الترتيب.	(٣٤ : ٣)	ويؤيد ما ذكرنا كون حرف الطاء من حروف الاستعلاء والتفخيم، وحرف التاء من حروف الاستفال والترقيق.
مثله الطباطبائي.	(٢٨٩ : ٩)	هذه الهيئ «الثبوت والممدودية قلبًا» محفوظة في موارد استعمالها، وكل من معاني الحبس والتوقيف والتبطل، والثقل والزيت والثبوت والتشغل والتعود والملازمة، مظهر من هذه الهيئ.
الذهيماهوري: والتبطل: رد الإنسان عن الفعل الذي هم به.	(٩٧ : ١٠)	
أبو عتيان: تبطله من الأمر: أبطأ به عنه، وناقته تبطله أي بطيته التبر، وأصل التبطل: التبريق، وهو أن يحول بين الإنسان وبين أمر يريده بالترهيد فيه. (٣٥ : ٥)		
القيومي: تبطله تبطلًا: قند به من الأمر، وسخطه عنه، ومنعه تحذيرًا ونحوه.	(٨٠ : ١)	
الفيروز ابادي: تبطله من الأمر: عوقه، وطأ به عنه كتبطله طبعًا، وشقته وبرقت تبطلًا وتبطلًا، وحل الأمر:		

الفساد. (٣: ٣٥)

النَّيَّابُورِيُّ: حبسهم في سجن البشريّة.

(١٠: ١٠٢)

الْبُرُوسِيُّ: أي حبسهم بالجبن والكسل فحشّطوا

عنه، ولم يستعدّوا له، والتَّشْيِيط: صرف الإنسان عن

الفعل الذي همّ به. (٣: ٤٤٢)

الْأَلُوسِيُّ: أي حبسهم وعوقبهم عن ذلك. (١٠: ١١١)

الْعُلْبَاطِيَّ: أي جزاء بخلافهم، وامتناناً عليك

وعلى المؤمنين، لتلا يفسدوا جمعهم، ويفرقوا كلمتكم

بالتفتين، وإلقاء الخلاف. (٩: ٢٩٠)

لفعل الله: «فَلْيُطْلَقُوا» وأخرجهم عن الخروج،

فمن قبل أفسدوا سبع الفاعدين، المهاجرين، أو

الناكسين الذين لا يعيشون مسؤولية القضايا الكبيرة

في ما ينهضه الإيمان على الإنسان في الحياة.

وقد أوضحنا - أكثر من مرة - أن نسبة تأخير

الأشياء إلى الله في أعمال الشؤ التي يقوم بها الإنسان،

لا تمثل حالة جبريّة قسريّة في حركة الإرادة لدى

الإنسان، بل تمثل الحالة التي يملك فيها الإنسان موقع

السبب المباشر في المسألة، التي ترتبط بأدوات العمل

وقانون السببية، الذي يربط بين الأشياء ومقدّماتها.

وهكذا أبغاهم الله في دائرة التشييط، فلم يخرجهم

منها بطريقة غير عاديّة، لما في ذلك من مصلحة الإسلام

والمسلمين، لأنهم يمثلون في مواقع عقدة التفاهق في

قومهم، الخطر الداخلي على المجتمع الإسلامي الذي

يعملون على الكيد له، بمختلف الوسائل في الحالة العاديّة

في أوقات السلم، فكيف يكون الأسر في الحاسلات

فالتنظر الأصيل في «الثبوت» إلى الاستقرار الماديّ.

وفي «الطب» إلى الاستقرار الماديّ والمعنويّ. فلا يخفى

الأنط في انتخاب هذه الكلمة في الآية الكريمة، في حقّ

المخالفين المناهقين. (٢: ٧)

النصوص التفسيرية

وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ
إِثْبَانَهُمْ فَسَجَّنَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ.

التوبة: ٤٦

ابن عباس: كلهم وفقرتاتهم. (أبو حيان ٥: ٤٨)

الطبري: فنقل عليهم الخروج حتى استنفذوا

التمود في منازلهم خلافاً، واستنفذوا السرا والفرج

معه، فتركوا لذلك الخروج. (١٠: ٢٤٤)

الزجاج: أي كره الله أن يخرجوا معكم، فخرجهم

الخروج. (٢: ٤٥٠)

البغوي: منهم وحبسهم عن الخروج. (٢: ٣٥٥)

السيبدي: أي حبسهم وغلّهم وكلّهم.

(٤: ١٤١)

الزمخشري: فكّلهم وغلّهم وضفّ رجليهم في

الانبعاث. (٢: ١٩٣)

نحوه الفخر الرازي (١٦: ٧٩)، والقاسمي (٨: ٣١٦٧)

والطحاوي (٥: ١٣٥).

الطبرسي: «فَلْيُطْلَقُوا» من الخروج الذي عزموا

عليه، لاهن الخروج الذي أمرهم به، لأنّ الأوّل كفر

والثاني طاعة.

ومعنى «فَلْيُطْلَقُوا»: طأ بهم وغلّهم، لما يعلم منهم من

الاستعمال القرآني

جاء من هذه المادة «تبط» فقط، حول المناققين الذين تخلّفوا عن غزوة «تبوك»، ثم اعتدروا إلى الرسول بأعذار واهية: «وَلَوْ أَزَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْفَاقِعِينَ» التوبة: ٤٦

يلاحظ أولاً: أنها جاءت مرة واحدة في سورة مدنية، نزلت في أواخر البعثة، فهل يعني ذلك أن هذه المادة كانت شائعة قليلة الاستعمال في البلدين: مكة والمدينة؟ فلم تأت طبعاً هنا إلا لتكتمل سوى مراعاة القروي، كما ذكرنا في ظواهرها مما جاء مرة واحدة في صجر الآيات هو قد مرّ وسيمرّ - فيما بعد - وذلك أنها جاءت هنا في يوسف الآية دون غيرها، والتكتملة هي - كما يأتي - أن في معناها خصوصية لا يؤديها إلا هذا اللفظ.

ثانياً: لقد فسرها المفسرون باللفاظ المختلفة، يبدو أنها ترمز إلى شيء واحد، والاختلاف بينها لفظي لا معنوي، مثل: كسلهم وفقر نياتهم، فثقل عليهم الخروج، حتى استغفوا القعود في منازلهم، واستغفوا السفر والخروج، ومثل: ردهم الله عن الخروج ومنهم وحسبهم عن الخروج، وخذّلهم وكسلهم وضعف رغبتهم في الانبعاث، وطأ بهم وخذّلهم، وحسبهم بالمجن والكسل، وحسبهم وهوتهم، وأخسرهم عن الخروج ونحو ذلك.

ثالثاً: يظهر من خلال التصوص اللغوية أن «التبط» كسل الإنسان عفا يريد أن يقصه، لتغلب الثقل عليه، فأخذ فيه عنصران: ثقل عارض يتبعه كسل وضعف في

الشديدة الاستثنائية في أوليات الحرب، فإن المحطّر عندئذ يزداد أضعافاً، نظراً لخطورة النتائج على مستقبل الأئمة في حالة الحرب، أكثر من حالة السلم.

(١٢٨: ١١)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: التبط، وهو التبط والقرية، يقال: تبطت الرجل عن الشيء تبطاً، أي ريثته، فهو مطبوط. وتبطت الرجل تبطاً: حبسته، أي حملته على القرية والبط، وغلّام تبط، وجارية تبط، ثقلان بطيان، وقرس تبط: ثقل الثقل على الحجر. وتبطه عن الشيء تبطاً: ريثه وطأ به عنه، فهو مطبوط.

وأبطه المرض: لم يكد يفارقه.

وقول ابن سيده: «تبطه على الأمر فستبط، ولهذا عليه فتوقف» لم نقف عليه في أقوال من سبقه. وأما قولهم: تبطت شقة الإنسان، أي ورمت، فهو مقلوب «تبطت».

٢- ويبدو أن هذه المادة قليلة الاستعمال في اللغة العربية، إذ لم يذكر الخليل منها إلا قولهم: تبطه عن الأمر تبطاً، إذا غلبه عنه، وزاد عليه الجوهري قوله: وأبطه المرض، إذ لم يكد يفارقه، وأهلها الأزهرى كلها.

ونظراً من ذلك فإن هذه المادة غير معروفة في سائر اللغات السامية، كما أن تقاليها الخمسة الباقية مهيأة في العربية أيضاً.

وأما التَّيْدُ فضل الله فعل المشكلة بما ذكره مراراً من أن نسبة ما يقوم به الإنسان من أعمال التَّوَهُ في القرآن إلى الله، جرياً على قانون التَّيْبَةِ الذي يَرَّ من خلال الأسباب المباشرة، التي منها إرادة الإنسان، وتنتهي إلى الله، فلاحظ.

أما المعتزلة والتَّيْبَةُ وأتباعهم، فعندهم تأويلات مختلفة يكرِّرونها ذيل الآيات، وأما الأنصار ومعهما السُّلَفِيَّة - فيحتفظون بظاهرها، ويستدلُّون بها على مذهبهم بأن أفعال العباد هي فعل الله، ويستخلصون من شبه الجبر بالقول بالكسب، لاحظ «ك س ب».

خامساً: قوله: «كَرِهَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَهُمْ فَخَلَقَهُمْ»، فالتَّيْبَةُ متفرِّع على كراهة الانبعاث، أي لما كره الله انبعاث المنافقين بعد البحث إلى القتال، ولم يرض مطاوعة البحث، وعدم الانبعاث عبارة أخرى عن تناقلهم وعدم تحرُّكهم، وتأثيرهم بالأمر بالقتال، فجاءهم التَّيْبَةُ، وهو ضعف الإرادة والكسل مع الثقل، فما أحسن الالتئام والانسجام بين الانبعاث والتَّيْبَةُ معني، كما أن بينها جناشاً تاماً لفظاً بتكرار حرف «الثاء» فيها كما سبق.

سادساً: لمَّا قوله: «وَقَبِلَ أَفْكَدُوا عَنْ الْقَاعِيدِينَ» بلفظ «قبِل» مجهولاً إشارة إلى هذا الوهن النفسي الذي جاءهم من دون أن يعلموا مصدره، دون أن يضبطوا بخطاب يسمعون به يسامعهم.

إرادته، فعزوفهم عما يريد، فليس «التَّيْبَةُ» مطلق الحبس والمنع والعزوف وما يُراد فيها، وإنما هو انصراف عن عمل أراد، فكسل وتقل، ووهنت إرادته، وهذا المعنى المزدوج من الثقل وضعف الإرادة لا يؤدِّيه إلا التَّيْبَةُ.

أما التَّيْبَةُ فهو إعياء الثقل وتضعيف الإرادة في الإنسان من الغير، أو كلا التَّيْبَةُ والتَّيْبَةُ متعدي، لمسيء التَّبْوَط في اللغة. وقد لاسطها بعضهم في تفسيرها مع تفاوت في تقديم الاستقلال على وهن الإرادة أو تأخيرها عنه، ولكل منها وجه.

وعليه لصيغة «تفعليل» هنا للتأكيد والتشديد بعد التعدية، ولعل هذه هي التكنية في الإتيان بالتَّيْبَةُ إضافة إلى الجناس الناقص بين «الانبعاث» و«التَّيْبَةُ» حرف «الثاء».

رابعاً: نُسِبَ التَّيْبَةُ هنا إلى الله، حيث قال: «كَرِهَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَهُمْ فَخَلَقَهُمْ وَقَبِلَ أَفْكَدُوا عَنْ الْقَاعِيدِينَ»، أي أن الله كره خروجهم معكم، فسلب عليهم الثقل، ووهن عزيمتهم، وبذلك قويت شبهة الجبر.

وقد استخلص منها الطَّبْرَسِيُّ بقوله: «فخلعهم من الخروج الذي عزموا عليه - وهو الإفساد والتفتين بين المجاهدين المذكورين في الآية اللاحقة - لاهن الخروج الذي أمرهم به، لأن الأول كفر، والثاني طاعة».

وقال الطَّيْطَبَائِيُّ: «أي جزأهم بنفاقهم، واستئاناً عليك وعلى المؤمنين، ثلاً يفسدوا جميعكم، ويُفَرِّقُوا كلمتكم بالتفتين وإلقاء الخلاف».



ث ب ي
فئات

نُبات

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة، في سورة مدنيّة

النصوص الخفية

الخليل، التثنية: الضمة من الفرسان، ويجمع: ثباني
وثنين. [ثم استشهد بشمر]
والثني أيضاً: مثل الثبات. وما كان من المنقوص
مضموناً أو مكسوراً فإنه لا يجمع بالتثنية.
والثبة: وسط المحو، يثوب إليه بقية الماء. ومن
العرب من يصغرها: ثَوْبَة، يقول: هو من ثاب يثوب.
والعامة يصغرونها على: ثَبَّية، يثبعون اللفظ. والثبة
من الخيل، لا يختلفون في تصغيرها على: ثَبَّية.
والذين يقولون: ثَوْبَة في تصغير: ثبة المحو،
لزموا القياس، فردّوا إليها نقصان في موضعها، كما قالوا
في تصغير «رقة»: رَوَيْة، والذين يلزمون اللفظ يقولون:
رَبَّيَّة، على قياس: قوة وقَوَيْة.
وأما تكتب الهزة على التلين، لأنها لا حفظ لها في
الهجاء والكتابة، إنما تُردّ في ذلك إلى الياء والواو والأكف

وَتَبَّةٌ أَلْقَى هِيَ الْجَمَاعَةُ، مَحذُوفٌ آخِرُهَا، تُصَغَّرُ: تَبَّيْتِ.
وَتَبَّةٌ الْحَوْضُ: وَسْطُهُ، حَيْثُ يَتَوَبُّ الْمَاءُ إِلَيْهِ، تَصَغَّرَ
تَوْبَةً، لِأَنَّ هَذَا مَحذُوفٌ مِنْ عَيْنِ النَّمْلِ، وَإِنَّمَا اشْتَقَّتْ «تَبَّةٌ»
الْجَمَاعَةُ مِنْ تَبَّيْتُ عَلَى الرَّجُلِ، إِذَا أُنْثِيَتْ عَلَيْهِ فِي
حَيَاتِهِ، وَتَأْوِيلُهُ أَتَيْتُكَ جَمْعَتْ ذَكَرَ مُحَاسِنِهِ.

فَأَمَّا التَّبَّةُ: الْجَمَاعَةُ مِنْ فِرْقَةٍ، (الرَّجَاجُ ٢: ٧٥)
أَبُو هُرَيْرَةَ وَالشَّيْبَانِيُّ، التَّبَّةُ: التَّنَاءُ عَلَى الرَّجُلِ فِي
حَيَاتِهِ، (الْجَوْهَرِيُّ ٦: ٢٢٩١)
الْأَصْحَمِيُّ: تَبَّيْتُ عَلَى الشَّيْءِ تَبَّيْتُ، أَيِ دُمْتُ
عَلَيْهِ، (الْجَوْهَرِيُّ ٦: ٢٢٩٠)

التَّبَّةُ: الدَّرَايَةُ عَلَى الشَّيْءِ، (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ١٥٧)
ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: التَّبَّةُ: لَزُومُكَ طَرِيقَ أَهْلِكَ،
(الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ١٥٧)

ضَمِيرُ، التَّبَّةُ: إِصْلَاحُ الشَّيْءِ، وَالزَّهَادَةُ عَلَيْهِ،
(الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ١٥٦)

ابْنُ أَبِي الْيَمَانِ: التَّبَّةُ: الْفِرْقَةُ مِنَ النَّاسِ،
وَالْمَجْمَعُ: تُبُونُ، (٢: ٩١)

كُرَاعُ النَّمْلِ: تَبَّيْتُ الْمَالَ: حَقَّقْتَهُ،
(ابْنُ سَيِّدٍ: ١٠: ٢٠٢)

الْأَزْهَرِيُّ: التَّبَّةُ: هِيَ الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ، وَتُجْمَعُ:
تُبَاتٌ، وَتُبًى وَتُبِينٌ، وَقَدْ اخْتَلَفَ أَهْلُ اللَّحَّةِ، فَقَالَ
بَعْضُهُمْ: هِيَ مَا خُوِذَ مِنْ «تَابٍ» أَيِ حَادٍ وَرَجَعَ، وَكَانَ
أَصْلُهَا: تُسَوِّتُ، فَلَمَّا ضُمَّتِ التَّاءُ حَذَفَتْ الْوَاوُ،
وَتَصَغَّرَ: تَوْبَةً، وَمِنْ هَذَا أَخَذَ: تَبَّةُ الْحَوْضِ، وَهُوَ
وَسْطُهُ الَّذِي يَتَوَبُّ إِلَيْهِ بَقِيَّةُ الْمَاءِ.

وَالْتُبَاتُ: جَمَاعَاتٌ فِي تَفْرِقَةٍ، وَكُلُّ فِرْقَةٍ: تَبَّةٌ، فَهَذَا

مِنْ بَابِ «تَابَ»، [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَقَالَ آخَرُونَ: التَّبَّةُ: مِنَ الْأَسْمَاءِ التَّنَاقُصَةِ، وَفِي
الْأَصْلِ: تَبَّيْتُ، فَالتَّنَاقُصُ هُوَ لَامُ الْفِعْلِ فِي هَذَا الْقَوْلِ، وَأَمَّا
فِي الْقَوْلِ الْأَوَّلِ فَالتَّنَاقُصُ عَيْنُ الْفِعْلِ.

وَمِنْ جَمَلِ الْأَصْلِ: تَبَّيْتُ، فَهُوَ مَنْ تَبَّيْتُ عَلَى
الرَّجُلِ، إِذَا أُنْثِيَتْ عَلَيْهِ فِي حَيَاتِهِ، وَتَأْوِيلُهُ: جَمَعَ
مُحَاسِنَهُ.

وَأَمَّا التَّبَّةُ: الْجَمَاعَةُ.

يَقَالُ: تَبَّ مَعْرُوفُكَ، أَيِ أَتَيْتُهُ وَزَدْتُ عَلَيْهِ، [وَمَنْ نَقَلَ
قَوْلَ الْأَصْحَمِيِّ وَقَالَ:]

وَقَالَ غَيْرُهُ: أَنَا أَضْرَفُهُ تَبَّيْتُ، أَيِ أَصْرَفُهُ مَعْرِفَةً
لُحُصِّهَا وَلَا أُسْتَبَقُّهَا.

وَقَالَ أَبُو خَيْرَةَ: التَّبَّةُ: مَا اجْتَمَعَ إِلَيْهِ الْمَاءُ فِي الْوَادِي
أَوْ فِي التَّنَاقُصِ، وَأَمَّا صَحِيحُ «تَبَّةٌ» لِأَنَّ الْمَاءَ يَتَوَبُّ إِلَيْهَا.

وَقَالَ أَبُو خَيْرَةَ: تَابَ الْحَوْضُ يَتَوَبُّ تَوْبًا وَتَوْبَتًا، إِذَا
امْتَلَأَ، أَوْ كَادَ بِمَلْئِهِ، (١٥: ١٥٥)

الصَّاحِبُ: [نَحْوُ الْخَلِيلِ وَأَضَافَ:]

وَالْتَّبِيَّةُ: التَّنَاءُ عَلَى الْإِنْسَانِ فِي حَيَاتِهِ، وَالذَّوَامُ عَلَى
الشَّيْءِ، وَالزَّيَادَةُ فِيهِ.

وَتَبَّيْتُ مَعْرُوفِي عِنْدَهُ تَبَّيْتُ، أَيِ رَئَيْتُهُ، وَيَقُولُونَ:
مَا يَحْدِلُهُ عِنْدِي مَالٌ مَتًى وَلَا وَلَدٌ مَرَّتًى، أَيِ مَالٌ دَائِمٌ نَامٌ.

وَالْتَّبِيَّةُ: أَنْ تَسِيرَ بِسِيرَةِ أَهْلِكَ وَتَفْعَلَ فَعْلَهُ،
وَفُلَانٌ لَا يَتَّبِعُنِي عَلَى الذُّنُوبِ، إِذَا كَانَ يَحْبِبُهَا بِذِكْرِهِ.

وَتَبَّيْتُ عَلَى، أَيِ قَرَفْتُ عَلَى،
وَالْتَّبَى: الضَّيْقَةُ وَالْإِخْلَاقُ^(١)، فِي قَوْلِ الْأَفْقَرِ:

... وقد عظم الثبي

وقيل: الزماد.

ومرَّ يَحْيَى مَا لَا يَفْعَل، أي لا يذكر من نفسه ما لا يفعل.

وَأَثْبِيَّةٌ مِنَ النَّاسِ، أي جماعة.

وَالْأَثَابِيَّةُ: جماعة الخيل، كالثَّابِينَ. (١٨٧: ١٠)

ابن جَنِّي: هذا الباب كله من الواو [لأن أكثر

مأذهب لا مه إنما هو من الواو، نحو: أب، وهد، وأخ.

وهن. (ابن سيده: ١٠: ٢٠٣)

الْجَوْهَرِيُّ: الثَّبَةُ: الجماعة. وأصلها: ثَبَّى، والجمع:

ثَبَاتٌ وَثُبُونٌ وَأَثَابِيَّةٌ. [ثم استشهد بشر]

وَالثَّبَةُ أَيْضًا: وسط الحوض الذي يتوب إليه الماء:

وَالْهَاءُ هَاهُنَا عَوْضٌ مِنَ الْوَاوِ الذَّاهِبَةِ مِنْ وَسْطِهِ لِأَنَّ

أَصْلَهُ: ثَوَّبَ، كَمَا قَالُوا: أَقَامَ إِقَامَةً. وَأَصْلُهُ الْخَوْضُ

فَعَوَّضُوا الْمَاءَ مِنَ الْوَاوِ الذَّاهِبَةِ مِنْ عَيْنِ الْفَعْلِ كَمَا فِي كَلَامِ

(٢٢٩١: ١)

ابن فارس: الثَّاءُ وَالْيَاءُ وَالْيَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ

الدَّوَامُ عَلَى الشَّيْءِ، قَالَهُ الْخَلِيلُ. وَقَالَ أَيْضًا: الثَّابِيَةُ:

الدَّوَامُ عَلَى الشَّيْءِ، وَالثَّابِيَةُ: الثَّنَاءُ عَلَى الْإِنْسَانِ فِي

حَيَاتِهِ. [ثم استشهد بشر]

فهذا أصل صحيح. وأما الثَّبَةُ: فالثَّابَةُ مِنَ

الْفَرَسانِ. يَكُونُونَ ثَبَّةً، وَالْجَمْعُ: ثَبَاتٌ وَثُبُونٌ. [ثم

استشهد بشر]

قال الخليل: وَالثَّبَةُ أَيْضًا ثَبَّةُ الْحَوْضِ، وَهُوَ وَسْطُهُ

الَّذِي يَتَوَبُّ إِلَيْهِ الْمَاءُ، وَهَذَا تَمْلِيلٌ مِنَ الْخَلِيلِ لِلْعَمَلَةِ.

وهو يدل على أن الساقط من «الثَّبَةُ» وأو قبل الياء، لأنه

زعم أنه من «يثوب».

وقال بعد ذلك: أما العامة فإتهم بصغروتها على

«ثَبِيَّة» يَنْحُمُونَ اللَّفْظَ. وَالَّذِينَ يَقُولُونَ: «ثَوَّبِيَّة» فِي

تصغير: ثَبَّةُ الْحَوْضِ، فَإِتْهَمُوا لَزُومًا الْقِيَاسَ، فَرُدُّوا إِلَيْهَا

التقصان في موضعه، كما قالوا في تصغير رَوِيَّةٍ: رَوَيْيَّةُ،

لأنها من رَوَاتٍ.

والذي عندي أن الأصل في: ثَبَّةُ الْحَوْضِ وَثَبَّةُ الْخَيْلِ

واحد، لا فرق بينهما. والتصغير فيها «ثَبِيَّة» وقبائسه

ما بدأنا به الباب في ذكر «الثَّابِيَةِ» وهو من: ثَبَّى عَلَى

الشَّيْءِ، إِذَا دَامَ. وَأَمَّا اشتقاقه «الرَّوِيَّةُ» وَأَتَمَّا مِنْ

«رَوَاتٍ» ففیه نظر. (٤٠١: ١)

الْهَرَوِيُّ: «ثَبَاتٌ» الْوَاحِدَةُ: ثَبَّةٌ، وَكَانَتْ فِي

الْأَصْلِ: الثَّابِيَةُ، وَقَدْ ثَبَّيْتُ الْجَبِيضَ: جَعَلْتُهُ ثَبَّةً ثَبَّةً.

يقال: ثَبَّيْتُ عَلَى الرَّجُلِ فِي حَيَاتِهِ، وَذَلِكَ أَنَّكَ

جَمَعْتَ ذِكْرَ مَحَاسِنِهِ. (٢٧٤: ١)

ابن سيده: الثَّبَةُ: الثَّابَةُ مِنَ الْفَرَسانِ. وَالْجَمْعُ:

ثَبَاتٌ، وَثُبُونٌ، وَثُبُونٌ، عَلَى حَدِّ مَا يَطْرُدُ فِي هَذَا النُّحُو.

وتصغيرها: ثَبِيَّةٌ.

وَالثَّبَةُ، وَالْأَثَابِيَّةُ: الجماعة من الناس. وَالْجَمْعُ:

أَثَابِيَّةٌ، وَأَثَابِيَّةٌ، هَاءٌ فِيهَا يَدُلُّ مِنَ الْيَاءِ الْأَخِيرَةِ.

وَتَبَّيْتُ الشَّيْءَ: جَمَعْتُهُ ثَبَّةً ثَبَّةً. [ثم استشهد بشر]

وتَبَّيْتُ الرَّجُلَ: مَدَحْتُهُ، وَأَتَبَّيْتُ عَلَيْهِ فِي حَيَاتِهِ.

وهو من ذلك، لأنه جمع لمحاسنه، وحشد لمناقبه.

وَالثَّابِيَةُ: الدَّوَامُ عَلَى الشَّيْءِ.

وَالثَّابِيَةُ: أَنْ تَعْمَلَ مِثْلَ فِعْلِ أَيْلِكَ. [ثم استشهد بشر]

وَالْأَثَابِيَّةُ: الجماعة، كالثَّابَةِ.

وَأَمَّا قَضِينَا عَلَى مَا م تَطْلُعُ فِيهِ الْيَاءُ مِنْ هَذَا الْبَابِ

بالياء، لاؤها لام.

(٢٠١: ١٠)

الزواجب: ثبات: جمع ثبة، أي جماعة منفردة. [ثم استشهد بشعر]

ومنه: ثبث على فلان، أي ذكرته متفرقاً بحامته. ويصغر «ثبة»، ويجمع على: ثبات وثبين، والمحدوف منه الياء.

وأما ثبة الحوض: فوسطه الذي يتوب إليه الماء. والمحدوف منه عينه لا لانه. (٧٨)

الزمتطشري: نفروا إلى العدو ثبات وثبين، أي جماعات متفرقة. وعنده أئمة من الخليل وأماي. [ثم استشهد بشعر]

ومن الهاز: قلوبهم: ما تبدله هندي مال مني، ولولده مزي، أي مجموع يجعل ثبات. ونسب الله لك

النسم: ساقها إليك ثبات. [ثم استشهد بشعر]

ونفى على الرجل: أتى عليه ثناء كثيراً، كأنما أورد عليه ثبات منه. (أساس البلاغة: ٤٣)

الطيرسي: الثبات: جماعات في تفرقة، واحدها: ثبة. [ثم استشهد بشعر]

«قد يجمع الثبة: يكون. وأما جمع على الواو - وإن كان هذا الجمع مختصاً بما يعقل - للتعريض عن النقص

الذي لحقه، لأن أصله «ثبوة» ومثله: عضون وسننون وعزون، فإن صفرت قلت: ثباتات وحسبات، لأن النقص قد زال.

(٧٣: ٢)

ابن بري: الاختيار عند المحققين أن «ثبة» من الواو، وأصلها: ثبوة، حملاً على أغواتها، لأن أكثر هذه

الأسماء الثنائية أن تكون لامها واواً، نحو مزة وجضة،

ولقوبهم: ثبوت له خيراً بعد خير أو شراً، إذا وجهته

إليه، كما تقول: جاءت الخيل ثبات، أي قطعة بعد قطعة.

وثبتت الجيوش، إذا جعلته ثبة ثبة، وليس في «ثبتت» دليل أكثر من أن لانه حرف علة.

و«أماي» ليس جمع ثبة، وإنما هو جمع: أئمة، وأئمة في معنى ثبة. (ابن مغلوب: ١٤: ١٠٨)

الذكبري: ثبات: جمع ثبة، وهي الجماعة، وأصلها: ثبوة، تصغيرها: ثبة، فأما ثبة الحوض - وهي

وسطه - فأصلها: ثبوة، من ثاب يتوب، إذا رجع، وتصغيرها: ثبوة. (٣٧١: ١)

أبو حيان: الثبة: الجماعة الاثنان والثلاثة في كلام العرب. قاله المازدي. وقيل: هي فوق العشرة من

الرجال

وزنها «فثلة» ولانها قيل: واو، وقيل: ياء، مشتقة من: تثبت على الرجل، إذا أثبت عليه، كأنك جمعت

بحاسنه.

ومن قال: إن لانه واو جعلها من: ثا يتوب، مثل: حلا يحلو، وتجمع بالالف والتاء والواو والتون، فتضم

في هذا الجمع تاؤها أو تكسر. وثبة الحوض: وسطه الذي يتوب الماء إليه، والمحدوف

منه عينه، لأنه من ثاب يتوب. وتصغيره: ثبوة، كما تقول: في سنة سعية، وتصغير تلك: ثبية. (٢٨٢: ٣)

نحو: أبو الشمر. (١٦٢: ٢)

الفيروز ابادي: الثبية: الجمع والدوام على الأمر، والتثناء على المنى، وإصلاح الشيء والزيادة والإجماع

والتعظيم، وأن تسير بسيرة أهلك، والشكاية من حالك

ظهر أن الثاء والمدح باعتبار التعديد والجمع
فكرًا، وحفظ المقام والانصراف عن المقالات المتفرقة
والمتفرقة في حق المدوح.

وهكذا الدوام على الشيء باعتبار التعديد والتبوت
في الأمر السابق، وترك الخلاف والتفرق. (٨: ٢)

محمود شيت: نبي الجنود: جمعهم.

نبي الجيش: جملة جماعات.

الثبة: الجماعة من القريسان خاصة، وثبات:

الجماعات من القريسان. (١١: ١٢)

النصوص التفسيرية

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا جُذُومَكُمْ فَإِذَا تَبَيَّنَ أَو
النساء: ٧١

أَجْنَحَتَا: عَصَبَا، يعني سرايا متفرقين.

مثله الضحالك. (الطبري ٥: ١٦٥)

أن يفردوا فرقًا، فرقة بعد فرقة، فرقة في جهة

وفرقة في جهة. (المصاحف ٢: ٢١٤)

مثله مجاهد والضحالك وأتاده (المصاحف ٢: ٢١٤).

والطبرسي (٢: ٧٣).

مجاهد: يرقًا قليلًا قليلًا. (الطبري ٥: ١٦٥)

الإمام الباقري: المراد بالثبات: السرايا.

وبالجمع: السكر. (الطبرسي ٢: ٧٣)

السدي: فهي الثسبة. (٢٠٨)

الغزاة: عَصَبَا، يقول: إذا ذهبت إلى السرايا أو

ذهبت لتفروا جميعًا. (١: ٢٧٥)

أبو عبيدة: واحدتها: ثبة، ومعناها جماعات في

وحاجتك، والاستعداد، وجمع الشر والخير ضد.

والثبة: وسط الموضع، والجماعة كالأثبية والثسبة

من القريسان، الجمع: ثبات وثبوت بضمها. (٤: ٢٠٩)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: الثبة بضم فتحة: الجماعة المتفرقة

من الناس، وجمعها: ثبات. (١: ١٦٧)

محمد إسماعيل إبراهيم: نبي الشيء نبيًا:

جمعه، وثبات: جمع ثبة، وهي الجماعة، والثسبة من

القريسان. (١: ٩٥)

المُضْطَفَوِي: لا ينفق ما فيها بين مولد: ثبت، ثبر،

ثبط، نبي، تبو، من تناسب لفظًا ومعنى، والاشتقاق

الأكبر.

ومفهوم المحدودية محفوظ في كل منها، فإن

المحدودية من جهة الظاهر يميز عنها ضابطًا بالثبات،

ومن جهة البواطن بالثبط، ومن جهة الابتلاء والتجربة

بالتبوير، ومن جهة الكتبة والمقدار بالثبي والثبور.

فالأصل الواحد في هذه المادة: هو التجمع والتوجه

إلى أمر: من إدامة أمر، أو العمل لشخص، أو جمع شيء،

وتعديده.

فالثبي هو الشيء المحدود المتجمع، أو النطقة

المحدودة من الناس أو الخيل أو الماء، وجمعه: ثبات

وثبوت، أي القطعات المحدودة، والجماعات المستتمة

المتتلة، يجمعها عنون واحد.

وقد ذكرت في الآية الكريمة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

خُذُوا جُذُومَكُمْ فَإِذَا تَبَيَّنَ أَوِ انْفَرُّوا جَمِيعًا﴾ النساء: ٧١،

في مقابل الجمع، وهو النطقة الواحدة المتجمعة، بخلاف

الثبات فهي بمعنى القطعات.

- تفرقة. (١٣٢: ١) الاجتماع. (٨٢: ٥)
- ابن قتيبة: جماعات، واحدتها: ثبة، يريد جماعة بعد جماعة. (١٣٠)
- الطبري: وهي جمع ثبة، والثبة: العصب، ومعنى الكلام: فانفروا إلى عدوكم جماعة بعد جماعة متسلحين. (١٦٤: ٥)
- الزجاج: انفروا جماعات متفرقة. (٧٥: ٢)
- القيسي: حالان من المضمر في (انفروا) في اللفظتين، ومعنى (ثبات): متفرقتين، واحدتها: ثبة، وتصغيرها: ثيبة. (١٦٦: ١)
- الماوردي: معنى الآية: فانفروا عصبا وفرقا أو جبنا. (٥٠٦: ١)
- الطوسي: أي يأتون متفرقين. (٢٥٤: ٢)
- المبيدي: تذهبون متفرقين فرقا وفرقا. (٥٧٨: ٢)
- رسول الله ليس معكم. (٥٧٨: ٢)
- الزمخشري: إذا انفروا إلى العدو، إما (ثبات) جماعات متفرقة سريّة بعد سريّة، وإما (جميعا).
- نحوه القمري (١٧٧: ١)، والسي (١)، (٢٣٥)، وأبو السعود (١٦٢: ٢)، والبروسوي (٢)، (٢٣٥)، والقاسمي (١٣٩٢: ٥).
- ابن عطية: معناه: جماعات متفرقات، فهي كناية عن السرايا. (٧٧: ٢)
- السيابوري: جماعات متفرقة، سريّة بعد سريّة، واحدتها: ثبة، محذوفة اللام، وأصلها «ثبي» فمؤخست الهاء عن الياء المحذوفة، والتركيب يدلّ على
- أبو حيان: وانتصاب (ثبات) و(جميعا) على الحال، ولم يقرأ (ثبات) فيها علمناه إلا بكسر التاء، وقال الفراء: العرب تفضض هذه التاء في النصب وتنصبها. (٢٩٠: ٣)
- رشيد رضا: والمعنى: فانفروا جماعة في إثر جماعة، بأن تكونوا فصائل وفرقا، وهو الذي يصحّ إذا كان الجيش كثيرا أو كان موقع العدو يقتضي ذلك، وهو الغالب.
- أو انفروا كلكم مجتمعين إذا قضت الحال بذلك.
- أو المعنى فانفروا سرايا وطوائف على قدر الحاجة، أو غيرهما. ويجب هذا إذا دخل العدو أرضنا، كما قال
- النها. (٢٥٣: ٥)
- نحوه المراضي. (٨٨: ٥)
- الطباطبائي: والثبات: جمع ثبة، وهي الجماعة على تفرقة، فالثبات الجماعة بعد الجماعة بحيث تنفصل ثانية عن أولى، وثالثة عن ثانية. ويؤيد ذلك مقابلة قوله: «فانفروا ثبات» قوله: «أو انفروا جميعا».
- (٤١٦: ٤)

الأصول اللغوية

- ١- الأصل في هذه المادة: الثبة، أي الجماعة من الناس والفرسان، والجمع: ثبات، وثبؤن، وثبؤن، وأثابي، يقال منه: جاءت الخيل ثبات، أي قطعة بعد قطعة، وتبيت الجيش: جعلته ثبة ثبة.
- والثبة أيضا: ملاجئ إلى الماء في الوادي أو في الغائط أو في الخوض.

الاستعمال القرآني

جاء منها اللفظ التالي في قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ

انْفِرُوا جَمِيعًا﴾ النساء: ٧١

يلاحظ أولاً: أَنَّ (ثُبَاتٍ) جاءت مرة واحدة في

سورة مدنية، خلال سياق التفر إلى قتال العدو، وذلك

- حسب العادة - لا يكون إلا جماعة، لاستفراداً، إلا أَنَّ

الجماعة النافرة إلى القتال تنقسم إلى جماعات متعددة إذا

كانت كثيرة، فتفر جماعة خلف جماعة، وإذا كانت

قليلة تفر في جماعة واحدة.

والآية تبيّن هاتين الحالتين، فجملة ﴿فَانْفِرُوا

ثُبَاتٍ﴾ تعني المعنى الأول، أي جماعة جماعة، وجملة

﴿أَوْ انْفِرُوا جَمِيعًا﴾ تعني الثاني، أي جماعة واحدة.

نائباً: (ثُبَاتٍ): جمع «ثُبَّة»، وهي سمكة اللام

المذوقة، سواء كانت ولوا أم ياء، وعوض عنها الماء

وشاعت عند العرب - كما سبق - في الحروب والجيوش،

قال الخروزي وابن بري: «ثبت الجيش: جعلته ثُبَّةً ثُبَّةً»،

وقال ابن فارس وابن سيده: «الثبّة: الثعبة من

الفرسان»، وقال محمود شيت: «الثبّة: الجماعة من

الفرسان خاصة، وثبات: الجماعات من الفرسان». فقد

وقعت في القرآن في محلها في آية مدنية - وكانت موضع

القتال - ترسم كيفية التفر إلى القتال، ولم يتكرر هذا

الموضوع في القرآن، فلم تتكرر (ثبات) فيه.

ومن الهام: ثبوت له خيراً بعد خير، أو شراً بعد

شر، إذا وجهته إليه. وثبتت على الرجل وثية أيضاً

تبيّة: مدحته وأثبتت عليه في حياته دفعة بعد دفعة،

والثبي: الكثير المدح للناس، وهو من هذا الباب، لأنه

جمع لمأسته وحشد لمناقبه.

والثبية: حفظ المال، يقال: ثبتت المال. وإصلاح

الشيء، والزيادة عليه، يقال: ثبت معروفك، أي أثم وزد

عليه، والدوام على الشيء، يقال: ثبتت على الشيء

تبيّة، أي دمت عليه. والثبية أيضاً: لزومك طريق

أهلك.

ويمكن تأويل كل ذلك بضرب من الجمع المجازي.

٢- ولقد انقسم اللغويون في أصل «الثبّة» إلى

فريقين، فالفريق الأول يرى أنها «ثبوة»، فلما ضمت

الثاء حذفت الواو - وهي عين الكلمة - للتخفيف

وتصغيرها على قول هؤلاء «ثونبة»، ومنه: ثبّة

المحرض، وهو وسطه الذي يتوب إليه بقية الماء.

ويرى الفريق الثاني أنها «ثبي» على من جعل لامها

الياء، أو «ثبوة» على من جعل لامها الواو. ثم حذفت

اللام - سواء كانت ولوا أم ياء - وعوض عنها الماء،

وتصغيرها على هذا القول «ثبيّة».



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ث ج ج

تجاجة

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

التخصص اللغوي

نواب دون الجنة، قالوا: يا رسول الله وما براء؟ قال: العج

والعج. [إل أن قال:]

وقوله: «والعج» يعني نحر الإبل وغيرها، وأن يشعوا

من المصيرات ماءً تجاجاً الثبا: ١٤.

وكذلك حديثه الآخر ﷺ حين سأله المستعاضة

نضالت: «إني أتجه نجاً» يعني سيلانه وكثرته. (١: ٤٤١)

فيمر: النجاة: بفتح القاء وتشديد الجيم: الروضة

التي حفرت [فيها] الحياض، وجمعها: نججات. معيت

بذلك، لتجها الماء فيها. (ابن منظور ٢: ٢٢٢)

الذي يورى: النجاة: الأرض التي لا يذريها، يأتيها

الناس فيحفرون فيها حياضاً، ومن قبل الحياض معيت

نجاة، ولا تدعى من قبل ذلك نجاة، وجمعها: نججات.

(ابن سيده ٧: ١٩٥)

ابن أبي اليمان: والعج: الصب، قال الله جل

الخليل: العج: شدة انصباب المطر والدم، ومطر

(٦٣: ٦)

ابن شميل: النجاة: الروضة إذا كان عليها ماء

للماء، تصوب في الأرض، لا تدعى نجاة ما لم يكن فيها

حياض، وجمعها: نججات. (الأزهري ١٠: ٤٧٢)

أبو حنيفة: في حديث النبي ﷺ في المستعاضة أنه

قال لها: «احتشي كزماً»، قالت: إنه أكثر من ذلك إني

أتجه نجاً، قال: تلجمي وتحيضي في علم الله ستاً أو سبباً

ثم اغتسلي وصلي... وقولها: «أتجه نجاً» هو من الماء

النجاج، وهو السائل.

ومنه الحديث المرفوع أنه سُئل عن براء الحج، فقال:

«هو العج والعج». فالعج: رفع الصوت بالتلبية، والعج:

سيلان دماء الهدى. (١: ١٦٨)

في حديث النبي ﷺ أنه قال: «العج المبرور ليس له

البحر هري: تَجَبَّتُ الماءَ والدَّمَ أَنجَهَ نَجًّا، إذا
سِيلَتْهُ.

وأنا الوادي شجيج، أي بسيله.

ومطر نجاج، إذا انصبَّ جدًّا. (٣٠٢: ١)

ابن فارس: «نَجَّ» التَّاءُ والجيم أصل واحد، وهو
صَبَّ الشيء، يقال: نَجَّ الماء، إذا صَبَّه. وماء نجاج، أي
صائب، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّحَابِ مَاءً
نَجَّاجًا﴾ التَّاءُ: ١٤.

يقال: اكتظَّ الوادي شجيج الماء، إذا بلغ حُدُودَ رِيه^(١).

[تم استشهد بشعر] (٣٦٧: ١)

الفرسي: يقال: تَجَبَّتْهُ أَنجَهَ نَجًّا، فهو نَجَّجٌ
يَسْتَوِي بِهِ لَفْظُ الْأَزْمِ وَالْوَاقِعِ^(٢).

ومنه حديث أمّ سُبَيْدٍ: «فَعَلَبَ فِيهِ نَجًّا» فالنَجُّ: هو
الْحَسِيلَانِ.

والنَجَّاجُ: مَنْ كَانَ يَنْجُو بِهِ، يعني ابن عباس، أي كان

يَصْبُ الكَلَامَ صَبًّا. (٢٧٤: ١)

ابن سيده: النَجَّجُ: الصَّبُّ الكثير، وخصَّ بعضهم
به: صَبَّ الماءَ الكثير.

نَجَّهَ يَنْجُوهُ نَجًّا، فَنَجَّجَ، وَنَجَّجَتْهُ فَتَنْجُوهُ.

ومطر يَنْجُو، وَنَجَّاجٌ، وَنَجَّجٌ. [تم استشهد بشعر]

ونجيج الماء: صوت انصباؤه.

وماء نجوج و نجاج: مصبوب، وفي التَّنْزِيلِ:

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّحَابِ مَاءً نَجَّاجًا﴾ التَّاءُ: ١٤.

(١٩٤: ٧)

الطُّوسِي: يقال: تَجَبَّتْ دَمَهُ أَنجَهَ نَجًّا، وقد نَجَّجَ

وعزَّ: ﴿مَاءً نَجَّاجًا﴾ التَّاءُ: ١٤، أحسبه أراد متجوجًا،
والله أعلم، كما قال: ﴿مِنْ مَاءٍ ذَائِقٍ﴾ الطَّارِقُ: ٦، أي
مدفوق. (٢٤٠)

الخطابي: والتَّجِيجُ: الماء السائل، [تم استشهد
بشعر وأدام نحو ابن أبي اليان] (٤٤١: ١)

ابن دُرَيْدٍ: تَجَبَّتُ الماءَ أَنجَهَ نَجًّا، إذا صَبَّيْتَهُ
كثيرًا. وكذلك فَسَّرَ فِي التَّنْزِيلِ، فِي قَوْلِهِ جَلَّ وَعَزَّ:
﴿مَاءً نَجَّاجًا﴾ التَّاءُ: ١٤، وهذا مما جاء فِي لَفْظِ «مَاعِلٍ»
والموضع «مفعول» لَأَنَّ السَّحَابَ يَنْجُو الماءَ وَهُوَ مُتَجَوِّجٌ.
وقال بعض أهل اللُّغَةِ: تَجَبَّتُ الماءَ وَنَجَّجْتُ الماءَ وَنَجَّجْتُ
الماءَ، كما قالوا: ذَرَفْتُ العَيْنَ الدَّمَعَ وَذَرَفَ الدَّمَعُ، ذَهَبَ
ذَارِفٌ وَمَذْرُوفٌ. [تم استشهد بشعر]

وفي الحديث: «تَمَّامُ الْمَسْجِدِ الصَّيْحُ وَالنَّجَّجُ». فالنَجَّجُ:
الْمَجِيجُ فِي الدَّهَاءِ، وَالنَّجَّجُ: سَفْكُ دَمَاءِ الْبُذُنِ وَغَيْرِهَا.

(٤٢٠: ١)

الأزهري: قيل: تَجَبَّتُ الماءَ نَجًّا أَنجَهَ، وقد نَجَّجَ
يَنْجُو نَجُوجًا، وَيَجُوزُ أَنْجَبَتْهُ، بِمَعْنَى تَجَبَّتْهُ.

نَجَّجَ الماءَ يَنْجُو، إِذَا انصَبَّ.

ورجل يَنْجُو، إِذَا كَانَ خَطِيئًا مُقَرَّعًا. (٤٧٢: ١٠)
الصَّاحِبُ: النَجَّجُ: شِدَّةُ انصِبَابِ الْمَطَرِ وَالدَّمِ، مَطَرٌ
نَجَّاجٌ.

والتَّجَمُّعُ: التَّرْوِضَةُ.

وَوَطَّبَ مُتَجَمِّعٌ: صَرِدَ، وَهُوَ مِنَ الْأَلْبَانِ مَا لَمْ يَجْتَمِعْ
زُبْدُهُ.

والتَّجْبِيجَةُ: مِثْلُ الْقَفِيعَةِ، وَهِيَ زُبْدَةُ اللَّبَنِ الَّتِي تَلْزَقُ
بِالْيَدِ وَالسَّقَاءِ.

وَتَجَجَّجَ الماءَ، بِمَعْنَى نَجَّجَ. (٣٩٩: ٦)

(١) الضميران جانا الوادي

(٢) التمتع.

الدَّم يَنْجُ نُجُوجًا. (١٠: ٢٤١)

الزَّمْعُ شَرِيٌّ: نَجَّ الماء والدَّم يَنْجُو نَجًّا. وسحاب
نَجَّاج. ونَجَّ الماء بنفسه يَنْجُ بالكسر نَجِيجًا. يقال: اكتظَّ
الوادي بنَجِيجِهِ. [ثم استشهد بشعر]

ومن المِجاز: خطيب يَنْجُ مَسْجِدًا، وفلان غيَّبه نَجَّاج،
وبهره عَجَّاج. (أساس البلاغة: ٤٣)

ابن عباس رضي الله عنهما ذكره الحسن فقال: كان
أول من عُرف بالبصرة، صدق المنبر فقرأ البقرة
وآل عمران غصترها حرفًا حرفًا، وكان يَنْجُو يسيل
غَرَبًا.

وهو «مقتل» من النَجِّ، وهو السيل والصب الغزير،
شبه لصاحبه وخراطة مطلقه ماء يَنْجُ نَجًّا.

ومثله قولهم: يَنْجُ، للفرس الكثير الجري وهذا البناء
الآلات، فاستعمل فيمن يكثر منه العمل، كقوله تعالى
لذلك ومنه رجل يَمْزُب، ويمدَّر، ويضْفَع، وفرس يَمْزُر
يَمْزُر. (الفاقي ١: ١٦٣)

الغَيُومِيّ: نَجَّ الماء من باب «ضرب»؛ حمل، فهو
نَجَّاج. ويشدِّي بالمركة، فيقال: نَجَّجْتُهُ نَجًّا من باب
«قتل» إذا صبيته وأسلته. (٨٠)

الفيروز آبادي: نَجَّ الماء: سال كاتج وتنجج،
ونجته: أسأله.

والنَجَّ: ميلان دم الهدي، والنَجَّة: الزوضة فيها
حياض ومسأكات للماء، الجمع: نَجَّات.

والمِئِجَّ كَيْسَلٌ: الخطيب المَفُوء، والتجيج: السيل،
والتجيجة: زُبد اللَّبن تَلزق باليد والسقاء.

ووطبُّ مَنجُجٍ: لم يجتمع زُبد. (١: ١٨٧)

مَجْمَعُ اللَّفَّة: نَجَّ يَنْجُ نَجًّا من بابي ضرب وقتل،
يكون متدنيًا ويكون لازمًا.

يقال: نَجَّ السحاب الماء: صبه وهمره.
ونَجَّ الماء: انصبه وانهمر. (١: ١٦٨)

المُضْطَفُّوِيّ: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنْ الْمُضْطَرِّاتِ مَاءً
نَجَّاجًا﴾، أي ماء ينصب بكثرة وشدة، وماء يسيل في
الأرض ويمر في وجهها حتى يخرج النبات.

فالتَّجَّة والكثرة تستغاد من التضخيف وصيغة
المبالغة، ومنهوم اللزوم والتدني كل منهما باعتبار، ففيه
انصباب وإسالة

فاتفرق بين النَجِّ والانصباب والسيلان: أَنَّ النَجَّ هو
الانصباب بشدة وسيلان مخصوص وفيضان، بخلاف
الانصباب والسيلان فإنَّ كلاً منهما مطلق في مفهومه
(٢: ١٠)

النصوص التفسيرية

وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُضْطَرِّاتِ مَاءً نَجَّاجًا النُّبأ: ١٤
ابن عباس: ماء من السماء منسبًا. (الطبري ١: ١٦٣)
مُجَاهِدٌ: منسبًا.

مثله التريخ، وقناة. (الطبري ٣٠: ٦)
يذرلًا. (البغوي ٥: ٢٠٠)

قناة: متاهًا يتلو بطنه بطنًا. (البغوي ٥: ٢٠٠)
الثوري: متاهًا. (الطبري ٣٠: ٦)

ابن زيد: الكثير. (المأوردي ٦: ١٨٤)
نحوه لبن وخب. (الطبري ٣٠: ٦)

ابن قتيبة: أي سيالًا. (٥٠٨)

المصب، وقال الزجاج: معناه الصَّبَاب، كأنه ينبع نفسه، أي يصب. وبالمجسدة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء، فيعظم النفع به. (٩: ٣١)

أبو السَّعْد: أي منصبا بكثرة، يقال: نبع الماء، أي سال بكثرة، ونجته، أي أساله. (٣٥٦: ٦)

الْبُزْوسِي: أي منصبا بكثرة، والمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به، يقال: نبع الماء، أي سال بكثرة وانصب، ونجته غيره، أي أساله وصبه، فهو لازم ومتعد. (٢٩٧: ١٠)

الْأَلُوسِي: أي منصبا بكثرة، يقال: نبع الماء، إذا سال بكثرة، ونجته أي أساله فنبع، ورد لازما ومتعدا. واختير جعل ماضي القلم الكريم من اللازم، لأنه الأكثر في الاستعمال.

وجعل الزجاج من متعددي، وكأن الماء المنزل لكثرة يصب نفسه، ومن متعددي ماضي قوله صلى الله تعالى عليه: «أفضل الحجج الحج والنبع» أي رفع الصوت بالتلبية، وصب دماء الهذلي. (١١: ٣٠)

الطُّبَّاطِبَانِي: التَّجَّاج: الكثير الصَّب للماء. (١٦٣: ٢٠)

مكارم الشيرازي: والتَّجَّاج من «النَّج» بمعنى سيلان الماء بكتابة كبيرة.

وتجَّاج صيغة مبالغة، ويراد بها هنا غزارة الأمطار المنهرة، نتيجة الضرر الحاصل. (٢٩٦: ١٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة النَّج، وهو الصَّب، يقال:

الطُّبْرِي: ماء منصبا يتبع بعضه بعضا كنج دماء البدن، وذلك سفكها. [ونقل قول ابن وهب: «كثيرا» ثم قال:]

ولا يعرف في كلام العرب من صفة الكثرة النَّج، وإنما النَّج: الصَّب المتابع. (٦: ٣٠)

الزَّجَّاج: معنى تجَّاج: صَبَاب. (٢٧٢: ٥)

نحو البُزْوسِي (٥: ٢٠٠)، والحازن (٧: ١٦٧).

الطُّوسِي: التَّجَّاج: الدَّلَّاع في انصبابه كنج دماء البدن. (٢٤١: ١)

الزَّمْعَشَرِي: منصبا بكثرة، يقال: نجته ونج نفسه. [إلى أن قال:]

وقرأ الأخرج (تَجَّاجًا) ومتابع الماء: مصابه. والماء يتسبع في الوادي. نحو البَيْضَاوِي (٢: ٥٣٢)، والنَّبْسَاوِي (٣٠: ٧)، وأبو حنبل (٨: ٤١٢).

أبو عطيّة: والتَّجَّاج: التسريع الامدفاع، كما يندفع الدَّم من عروق الذبيحة. (٤٢٤: ٥)

الطُّبْرَسِي: أي صَبَابًا دَقَاعًا في انصبابه. (٤٢٢: ٥)

الفخر الرازي: وأما التَّجَّاج، فاعلم أن «النَّج» شدة الانصباب، يقال: مطر تجَّاج ودم تجَّاج، أي شديد الانصباب.

واعلم أن «النَّج» قد يكون لازما، وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا، وقد يكون متعديا بمعنى الصَّب.

[إلى أن قال:] وقد فسروا «التَّجَّاج» في هذه الآية على الوجهين:

قال الكلبي ومقاتل وقتادة: التَّجَّاج هاهنا: التدفق

الاستعمال القرآني

جاء من هذه المادة لفظ واحد مكث:

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾ التبا: ١٤

بلاحظ أولاً: أن القرآن حدثنا كثيراً عن إنزال ماء

السماء وإحياء الأرض وإخراج الثمرات به. مثل:

﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَقْدًا

تَوَاتٍ﴾ التعل: ٦٥، وقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ إبراهيم: ٣٢،

لاحظ أن ز ل ه و هـ - ماء، وليس في شيء منها

وصف الماء النازل من السماء بـ«الثججاج»، والإتيان به إلا

في سورة التبا يكاد يتشخص في روي الآيات.

هذا الروي جاء في (٣٤١) آية، ابتداءً من ﴿أَلَمْ يَجْعَلِ

الْأَرْضَ مِسْجَدًا﴾ التبا: ٦، وانتهاءً بآخر السورة

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ثَبِّتْ تَوَاتِبًا﴾ التبا: ٤٠، وليس فيها لفظ

مشدد سوى «وَتَجَّاجًا» و«فَسَّاقًا»، كل منها

مرة واحدة: (١٣) و(١٤) و(٢٥)، و(كُذِّبًا) مرتين:

(٢٨) و(٣٥).

وهذه الألفاظ نوعان: مفرد مثل: (سَرَّابًا)

و(مِرْصَادًا) و(كِتَابًا) و(جَنَابًا) ونحوها، وهي خمسة

عشر، وجمع مثل: (أَبْوَابًا) و(أَحْقَابًا) و(أَصْنَافًا) و(أَثَرَابًا)

ونحوها، وهي تسعة.

ثانياً: بعد اتفاق اللغويين والمفسرين على أن أصل

المادة هو الضب والانصباب، وجاء لازماً ومتعدداً،

اختلفوا في إفادته الشدة والكثرة والتوالي، فاعترف به

بعضهم، وأنكره بعض آخر كالطبرسي.

وقال بعضهم: إن الشدة والكثرة مستفادان من

ثَجَّجْتُ الماء أثجته تَجًّا، أي صببته كثيراً، وثَجَّ الماء غصه

يُجَجُّ تَجْجَجًا، وانتج تَجْجَجًا: انصب، فهو ماء تَجْجَاجٌ

وتَجْجُجٌ، أي مصبوب، وأتَجَّجْتُ الماء: صَبَّيْتُهُ، «فعل»

و«أفعل» بمعنى.

والثَجَّج: الماء السائل، يقال: أتاننا الوادي بشَجْجِه،

أي بسيلته.

ومطر تَجْجَاجٌ وتَجْجِجٌ ويَتَجَجُّ: شديد الانصباب جداً،

ودم تَجْجَاجٌ أيضاً: منصب، وعين تَجْجُجٌ: غزيرة الماء.

والثَجَّة: الروضة التي فيها حياض للماء، والجمع:

تَجَّات، سميت بذلك لتجها الماء فيها، أي حبها الماء في

حفرها.

٢- وأصل المعنى عند قتادة، والثوري، والطبرسي،

والفخر الرازي، والأوسمي، وغيرهم: تتابع الماء (بوجه

الانصباب، للكثرة، بل الكثرة لازمة له، قال

الطبرسي: «ولا يعرف في كلام العرب من صفة الكثرة

التَجُّ، وإنما التَجُّ: انصب المتتابع» فتفسيره في كلامهم

بالكثرة تفسير بالآلزم، وكذا تفسير الثَجَّاج بـ«الدَّقَّاع».

ومن إطلاق «الثَجَّة» على الروضة التي فيها حياض

يُصب منها الماء، وكذلك إطلاقها على نهر النيل، وتَجَّج

الماء: صوت انصبابه، كل ذلك تفسير بالآلزم.

٣- ومن الجواز قولهم: رجلٌ يَتَجَجُّ، أي خطيبٌ مُفَوِّهٌ،

تشبيهه بالمطر المَتَجَجِّ، وهو - كما تقدم - الشديد

الانصباب، لطلاقة لسانه وبسطه، ومثله في مدح بلاغة

الخطيب: هو بحر لا يَنْزِفُ، وَغَمْرٌ لا يَسْبِرُ، وَغَوْرٌ لا يَدْرَكُ.

التضخيف مادة، ومن صيغة المبالغة تفضًا، ومؤنثه
تفسيره بدسئالًا وصَبَّأً، وهو المتبادر منه، ملائمة
لسياق سائر الآيات.

ثالثًا: عدد هذه الآيات بهذا الزويِّ خمس وثلاثون،
إحدى عشرة منها - من (٦ - ١٦) - تختص ببيان ما خلق
الله في الدنيا رحمةً ونعمةً للمباد، والبقية وهي أربع
وعشرون - من (١٧ - ٤٠) - تختص بالآخرة ونعيمها
وعذابها، ابتداءً من ﴿إِنْ يَزْمِ الْفُضْلُ كَانَ بَيِّنًا﴾ النبا: ١٧،
وانتهاءً إلى ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾

النبا: ٢٠، وصفًا للذكار الآخرة.

ثم من ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ كَأَنَّكَ يَرْصَدُ﴾ النبا: ٢١، إلى
﴿قَدْ وَقُوا فَلَنْ تُزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ النبا: ٣٠، وصفًا
لعذاب الطاغين، ثم من ﴿إِنْ لِلْمُتَّقِينَ مَقَارًا﴾ النبا: ٣١،
إلى ﴿وَجَزَاءٌ مِنْ رَبِّكَ عَطَاءٌ حَسْبًا﴾ النبا: ٣٦،
جزاء للمتقين، فلو صفهم ست آيات، ولو صف الطاغين
عشر آيات متقدمة على (المتقين)، وأما الآيات من (٣٧ -
٤٠) فخاصة ببيان موقف الناس أمام الله في يوم
القيامة.



ثخن

لفظان مَرْتَان ، في سورتين مَدَنِيَّتَيْنِ

أَتَخَنُّهُمْ ١-١ ثَخِين ١-١

ابن الأهرابي ، أَتَخَنَ ، إذا غلب وقهر.

(الأزهرى ٧: ٣٣٤)

النصوص اللغوية

الخليل: تَخَنَ الشيء تخانة.

والرجل الحليم الرزين: تَخِينٌ.

والقوب المكثّر اللحمية والسدى - من جرادة

تسجد - تخين.

وقد أَتَخَنَتْهُ ، أي أثقلتْهُ.

وأَتَخَنَ الرجل ، إذا أثقلتْهُ شيئاً ، أو ما به تخانة وتخن.

(٢٤٨: ٤)

الأهمر: تَخَنَ وتخن . (ابن سيده ٥: ١٦٥)

أبو زيد: يقال: استتخن مني الإعياء والمرض

واستتخن مني النوم، إذا غلبك النوم. (٢١٨)

يقال: أَتَخَنْتُ فلاناً معرفةً ، أي قتلته معرفةً.

(الأزهرى ٧: ٣٣٥)

الأجاج: وتخن الشيء - إذا غلظ . وأتخن الرجل

في العدو، يزيله في القتل. (فعلت وأفعلت: ٧)

ابن قريظ: تَخَنَ الشيء تخانةً وتخونةً، إذا كثف

وغلظ . وأتخن في العدو، إذا أوجع فيهم . وترك غلاتاً

متخنة، إذا تركته وقيداً. (٣٦: ٢)

الصاحب: [عوامل الخليل وأخاف:]

وقد أَتَخَنَتْهُ حُرّاً ، أي أثقلتْهُ به ، وأتخنته معرفةً.

والتخنة من النساء: الضخمة اللحمية . (٣٢٤: ٤)

البحروري: تَخَنَ الشيء تخانةً ، أي غلظ وصلب.

فهو تخين.

ورجل تخين السلاح ، أي شاك.

وأتخنته المراحة : أوتختته.

ويقال: أَتَخَنَ في الأرض قتلاً ، إذا أكثر. [ثم استشهد

(٢٠٨٧: ٥)

بشعر]

ابن طاريس: الثاء والحاء والثون يدل على رذالة الشيء في ثقل. [تم ذكر نحو الخليل وأضاف:] وتركته مُثَغَّتًا، أي وقيدًا، وقال قوم: يقال للأعزل الذي لا سلاح معه: ثخين، وهو قياس الباب، لأن حركته ثقل، خوفًا على نفسه. (١: ٣٧٢)
الهُزَوِيُّ: يقال: أوقع بهم غائضن فيهم، إذا أكثر القتل.
يقال: أُنْغِثَ المرض، إذا اشتد عليه، وكذلك أُنْغِثَ الجراح. (١: ٢٧٦)
ابن سيده: ثَغْنُ الشيء: ثُخُونُهُ وَثِقَاتُهُ وَثَغْنًا، فهو ثخين: كثف.

وثوب ثخين: جيد التسج كثير اللحم. ورجل ثخين: وزن ثقیل في مجلده.
والتُّخَنَةُ والتُّخْنُ: الثِقَلَةُ. [تم استشهد بشعر:] استشفن الرجل: ثقل من نوم أو إعياء.
وأنغن في العدو: بالغ. (٥: ١٦٥)
الراضب: يقال: ثغن الشيء، فهو ثخين، إذا غلظ فلم يسيل، ولم يستمر في ذهابه، ومنه استمر قسوم: أُنْغِثَ ضربًا واستخفافًا. [تم ذكر الآيات] (٧٩)
الزَّمْخَشَرِيُّ: ثغن الشيء: كثف وغلظ، ثَغْنًا وَثَغَانَةً وَثُخُونَةً، وثوب ثخين، وهذا ثوب له ثغن ويضر. ومن الجاز: أُنْغِثَ الجراحات، وضركه مُثَغَّتًا، وقيدًا، وأنغن في العدو: بالغ في قتلهم وغلظ، وأنغن في الأرض: أكثر القتل، وأنغن في الأمر: بالغ فيه، وأُنْغِثَ معرفة، ورغشته معرفة، إذا قتلته علمًا، وأُنْغِثَ قوله: بلغ منه، وامرأة مُنْغِثَةٌ: ضغطة، واستشفن سبي الإحياء

والمرض: غلباني، واستشفن مني القوم: غلبني، وفلان رزين ثخين الحليم، وهو أعزل ثخين، ومؤيد ثخين.
(أساس البلاغة: ٤٢)
ابن الأثير: في حديث عمر: «عَاكَانَ لِسِيَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَشْرَى عَلَى يُفَيْغِرَ فِي الْأَرْضِ» الأنفال: ٦٧، ثم أحل لهم الفنائم.

الإثغان في الشيء: المبالغة فيه، والإكثار منه، يقال: أنغته المرض، إذا أثقله ووثقه. والمراد به هاهنا المبالغة في قتل الكفار.

ومن حديث أبي جهل: «وكان قد أثخن» أي أثقل بالمجراح.

وبحديث علي رضي الله عنه: «وأوطاكم إثغان» بالمجاعة.

وحديث عائشة وزينب رضي الله عنهما: «لم أنشها حتى أنغثت عليهما» أي بالقتل في جوابها، وأنغثتها. (١: ٣٠٨)
الْفَيْيُومِيُّ: ثغن الشيء: بالغتم - والفتح لغة - ثُخُونَةً وَثَغَانَةً فهو ثخين.

وأنغن في الأرض إنغاثًا: سار إلى العدو وأوسعهم قتلاً.

وأنغثته: أوهنته بالمجاعة وأضعفته. (١: ٨٠)
نحو: محمد إسماعيل إبراهيم. (١: ٩٥)
الفيروز آبادي: ثغن ككثرم ثُغُونَةً وَثَغَانَةً وَثَغْنًا كويش: غلظ وصلب، فهو ثخين.

وأنغن في العدو: بالغ المجاعة فيهم، وفلانًا: أوهته، «حتى إذا أنغثتوهم» أي غلبتهم وكثر عليهم

المجراج.

فهو ثخين.

والثخين: الحليم.

وهناك القمل: ثخن يثخن ثخناً: خلف الأحمر.

واستثخن منه النوم: غلبه.

واللحياني: وابن سيده، والمصباح، ومستدرک التاج.

والمُثَخَّنَةُ كَمُكْرَمَةِ: المرأة الضخمة. (٢٠٨: ٤)

وذيل أقرب المولود، والمتن. (١٠٤)

الطَّرِيحِي: يقال: أثخن في الأرض إثخاناً: سار

المُصْطَفَوِي: والظاهر أن الأصل والحقيقة في هذه

إلى الندو وأوتقهم قتالاً. (٢٢٢: ٦)

المادة: هو الثقل في جهة إسهال القدرة والقوة، أي

محمود شيت: أثخن الجيش في أعدائه: كثبهم

التوقف في الحركة والوهن والمغلوبة.

خائراً فادحة في الأرواح والأموال. (١٢٢: ١)

وهذا المعنى غير الضخامة في المقدار، والغلظة

القذذاني: ثخانة الجدار وثخوته وثخته وثخته

والكثافة في الكيفية المربوطة إلى الأجزاء والمادة.

وغلظته، وصلابته.

ويقولون: إن الصواب هو إقنا:

واخلاق هذا المفهوم على: التشيل والمريض والمجرج

١- ثخانة الجدار: معجم ألفاظ القرآن الكريم.

والصنف واضح. وأما الحليم فباعتبار اقتضاء الحليم:

والتهذيب، والصباح، ومعجم مقاييس اللغة.

التي والوقار والزينة، في قبيل إسهال القوة وإظهار

والأساس، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتهذيب،

القدرة والحركة. ولما الثوب الجيد العالي فباعتبار توقف

والمدة، ومحيط المحيط، ودوزي، وأقرب الموارد، والمتن،

الجرمان في معاملته، وقلة البيع والشري فيه. (١١: ٢)

والوسيط.

أو ٢- ثخوته: ابن سيده، والأساس، واللسان،

والمصباح، والقاموس، والتاج، والمدة، ومحيط المحيط.

وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

أو ٣- يثخته: الأساس، واللسان، والقاموس،

والتاج، والمدة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

ولكن:

يُحِيزُ لَنَا أَنْ نَقُولَ: ثخن الجدار: الأساس،

ومستدرک التاج، والمدة.

ومما قاله الأساس والتاج: ثوب له ثخن.

أما فعله فهو: ثخن يثخن ثخانة، وثخونة، وثخنًا.

التصوُّص التفسيرية

أَتَحْتَمُوهُمْ

فَإِذَا لَبِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا

أَتَحْتَمُوهُمْ فَفُتُّوا أَلْيَةً بَيْنَهُمْ وَإِذَا بِأَعْيُنِنَا

نَضَعُ الْقَضْوَ أَوْزَارَهُمْ... محمد: ٤

ابن عباس: فخرتموهم وأسروهم. (٤٢٧)

الطبري: يقول: حتى إذا غلبتموهم وفهرتم من

لم تغربوا رقبته منهم، فصار في أيديكم أسرى. (٤٠: ٢٦)

نحوه القاسمي. (٥٣٧٤: ١٥)

الطُّوسِي : أي أُنْقَلَتُمُوهُمْ بالجراح وظفرتهم بهم.

(٢٩١ : ٩)

نَحْوَهُ الطُّبْرُسِي .

الْبُيْهَوِيُّ : بِاللُّنْمِ فِي الْقَتْلِ ، وَهَرَمُوهُمْ . (٢٠٩ : ٤)

الرَّمْمُ شَرِيٌّ : أَكْثَرْتُمْ قَتْلَهُمْ وَأَغْلَظْتُمُوهُم مِّنَ الشَّيْءِ

النَّخِينِ وَهُوَ الْغَلِيظُ ، أَوْ أُنْقَلَتُمُوهُمْ بِالْقَتْلِ وَالْجِرَاحِ حَتَّى أَذْهَبْتُمْ عَنْهُمْ النَّهْوضَ .

مِثْلُهُ أَبُو الشُّمُودِ (٦ : ٨٤) ، وَنَحْوُهُ الْقُرْطُبِيُّ (١٦ :

٢٢٦) ، وَالْبَيْهَاقِيُّ (٢ : ٣٩٣) ، وَالنَّسَبِيُّ (٤ : ١٤٩) ،

وَالنَّبْسَابُورِيُّ (٢٦ : ٢٢) ، وَالْبَرْجُوسِيُّ (٨ : ٤٩٨) ،

وَالْعَلَّاقِيُّ (٢١ : ٢٢١) .

أَبْنُ حَقِيَّةٍ : مَعْنَاهُ : بِالْقَتْلِ . وَالْإِنْخَانُ فِي الْقَوْمِ أَنْ يَكْثُرَ فِيهِمُ الْقَتْلُ وَالْجِرَاحُ ، وَالْمَعْنَى : فَشَدُّوا الْوُثَايَ بَيْنَ لَمْ يَقْتُلْ وَلَمْ يَتَرْتَبْ عَلَيْهِ إِلَّا الْأَسْرُ . (١١ : ٣٥)

الْعَفْرَاءُ الرَّازِيَّةُ : (حَقٌّ) لِيَانِ غَايَةِ الْأَمْرِ لِلإِنْسَانِ غَايَةُ الْقَتْلِ ، أَيْ «حَقٌّ إِذَا أُنْقَلَتُمُوهُمْ» لَا يَبْقَى الْأَمْرُ بِالْقَتْلِ ، وَيَبْقَى الْجَوَازُ . وَلَوْ كَانَ لِيَانُ الْقَتْلِ مَا جَازَ الْقَتْلُ ، وَالْقَتْلُ جَائِزٌ إِذَا لَمْ يَتَحَقَّقْ الْمَشْفَعُ بِالشَّيْخِ الْحَرَمِ ، وَالْمُرَادُ كَمَا إِذَا قُطِعَتْ يَدَا وَرِجْلَاهُ ، فَهَبِي عَنْ قَتْلِهِ . (٢٨ : ٤٤)

نَحْوُهُ الشَّرِيفِيُّ .

الْأَكُوسِيُّ : أَيْ أَوْقَعْتُمُ الْقَتْلَ بِهِمْ بِشَدَّةٍ وَكَثْرَةٍ ، عَلَى أَنَّ ذَلِكَ مُسْتَعَارٌ مِنْ يَتَخَنُ الْمَانَعَاتُ لِمَنْعِهِ عَنِ الْمَحْرَكَةِ ، وَالْمُرَادُ حَقٌّ إِذَا أَكْثَرْتُمْ قَتْلَهُمْ وَتَمَكَّنْتُمْ مِنْ أَخْذِ مَنْ لَمْ يَقْتُلْ .

أَوْ الْمَعْنَى حَقٌّ إِذَا أُنْقَلَتُمُوهُمْ بِالْجِرَاحِ وَنَحْوِهِ بِمِثْلِ لَا يَسْتَطِيعُونَ النَّهْوضَ فَأَسْرَوْهُمْ وَاحْفَظُوهُمْ ، فَالشَّدَّةُ

وَكَذَا مَا بَعْدَهُ فِي حَقِّ الْمَشْفَعِ ، لِأَنَّهُ بِهَذَا الْمَعْنَى هُوَ الَّذِي لَمْ يَهْلِكْ إِلَى حَدِّ الْقَتْلِ لَكِنْ ثَقُلَ عَنِ الْمَحْرَكَةِ فَصَارَ كَالشَّيْءِ النَّخِينِ الَّذِي لَمْ يَهْلِكْ وَلَمْ يَسْلَمْ وَلَمْ يَسْتَمِرَّ فِي ذَهَابِهِ ، وَالْإِنْخَانُ عَلَيْهِ بِجَازٍ أَيْضًا . (٢٦ : ٣٩)

سَيِّدُ قُطُوبٍ : «وَالْإِنْخَانُ : شَدَّةُ التَّقْصِيلِ ، حَتَّى تَحْطُمَ قُوَّةُ الْعَدُوِّ وَتَسْهَوِيَ ، فَلَا تَعُودُ بِهِ قُدْرَةُ عَلَى هَجُومٍ أَوْ دِفَاعٍ ، وَعِنْدَئِلَاقِ بَلِّغْهُ يُوَسِّرُ مِنْ اسْتَأْسَرِ وَبِشَدَّةٍ وَثَاقِهِ . فَأَمَّا الْعَدُوُّ مَا يَزَالُ قُوًّا فَالْإِنْخَانُ وَالتَّقْصِيلُ يَكُونُ الْمُرَادُ لِحَطِّهِمْ ذَلِكَ الْخَطَرُ .

وَعَلَى هَذَا لَا يَكُونُ هُنَاكَ اخْتِلَافٌ كَمَا رَأَى مَعْظَمُ الْمُفْسِّرِينَ بَيْنَ مَدْلُولِ هَذِهِ الْآيَةِ ، وَمَدْلُولِ آيَةِ الْأَنْفَالِ فَلَقِيَ حَاتِبُ اللَّهِ فِيهَا الرَّسُولَ ﷺ وَالْمُسْلِمِينَ ، لَا اسْتِكْنَاهُمْ مِنَ الْأَمْرِ فِي غَزْوَةِ بَدْرٍ . وَالتَّقْصِيلُ كَانَ أَوَّلَى ، وَذَلِكَ حِينَ يَقُولُ تَعَالَى : «مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَقُولَ لَهُ أَشْرَى حَقٌّ يَقْتُلُ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يَدْعُو عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لِمُسْكُكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابَ عَظِيمٍ» الْأَنْفَالُ : ٦٧ ، ٦٨ .

فَالْإِنْخَانُ أَوَّلًا لِحَطِّهِمْ قُوَّةَ الْعَدُوِّ وَكَسْرَ شَوْكِهِ ، وَبَعْدَ ذَلِكَ يَكُونُ الْأَسْرُ . وَالْحِكْمَةُ ظَاهِرَةٌ ، لِأَنَّ إِزَالََةَ الْقُوَّةِ الْمُتَعَدِّيَةَ لِلْمُعَادِيَةِ لِلْإِسْلَامِ هِيَ الْمُرَادُ الْأَوَّلُ مِنَ الْقِتَالِ ، وَبِخَاصَّةٍ حِينَ كَانَتِ الْقُوَّةُ الْعَدَوِيَّةُ لِلْأُمَّةِ الْمُسْلِمَةِ قَلِيلَةً مَحْدُودَةً ، وَكَانَتِ الْكَثْرَةُ لِلْمُشْرِكِينَ ، وَكَانَ قَتْلُ مُحَارِبٍ يَسَاوِي شَيْئًا كَبِيرًا فِي مِيزَانِ الْقُوَى حِينَئِذٍ ، وَالْحُكْمُ مَا يَزَالُ سَارِيًّا فِي عُمُومِهِ فِي كُلِّ زَمَانٍ بِالصُّورَةِ الَّتِي تَكْتَفِلُ بِحَطِّهِمْ قُوَّةَ الْعَدُوِّ ، وَتَحْجِيزِهِ عَنِ الْهَجُومِ وَالْدِفَاعِ .

(٣٢٨٢ : ٦)

لا يوجد في أصلها اللغوي - كما قلنا - ولكن لما كان دفع خطر العدو غير ممكن أحياناً إلا بكثرة القتل فيه، فيمكن أن تكون مسألة القتل أحد مصاديق هذه الجملة في مثل هذه الظروف، لا أنها معناها الأصلي.

وعلى كل حال، فإن الآية المذكورة تُبيّن تعليلها عسكرياً دقيقاً، وهو أنه يجب أن لا يُقدّم على أسر الأسرى قبل تحطيم صفوف العدو، والقضاء على آخر حصن لمقاومته، لأن الإقدام على الأسر قد يكون سبباً في تزلزل وضع المسلمين، في الحرب، وسيبقى المسلمون الاهتمام بأمر الأسرى ونقلهم إلى خلف الجبهات، من أداء واجبه الأساسي. (٢٩٨: ١٦)

يُفْخِن

جملة ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُفْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ الواردة في آية الأنفال: ٦٧، بل وبينها توافق. هذه الجملة لم تنح الأسر وإنما نُبّهت إلى أنه لا ينبغي أن يكون إلا بعد أن تكون هبة النبي وقوته قد توغلت في قلوب الأعداء، ولم يبق من حرج في الأسر منهم بدلاً من إبادتهم بالقتل، وحكم الجملة التي نحن في صددنا قد سمحت بالأسر إذا ما أوغل المسلمون في قتل أعدائهم وقهروهم، وتحققت لهم الغلبة عليهم. (٢١٦: ٩)

مكارم الشهرآزي: ﴿أَتَغْنَتُمُوهُمْ﴾ من مادة غنن، بمعنى الغنظة والصلابة، ولهذا نُطْلَق على النصر والغلبة الواضحة، والسيطرة الكاملة على العدو.

وبالزعم من أن أغلب المفسرين قد فسروا هذه الجملة بكثرة القتل في العدو وشدته، إلا أن هذا المعنى

الطُّبَاطِبَائِي: المعنى: فاقتلوهم حتى إذا أكثرتم القتل فيهم فأسروهم بشد الوثاق وإحكامه، فالمراد بشد الوثاق: الأسر، فالآية في ترتيب الأسر فيها على الإلحاح، في معنى قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُفْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ الأنفال: ٦٧.

(٢٢٥: ١٨)

جَزْءٌ قَرَوْرَةٌ: أكثرتم فيهم القتل وقهروهم وانصروهم عليهم. [إلى أن قال:]

ويطوي في جملة ﴿إِذَا أَلْغَنْتُمُوهُمْ فَتَشَاءُوا الْوَثَاقَ﴾ حكم قرآني في هدف القتال، وهو أنه ليس للإبادة وإنما هو للتأديب والتشكيل والتعزير. فحينما تتحقق هذه الغاية وجب انكف من القتل، والمخرج إلى الأسر

وليس من تعارض بين هذا الحكم وبين ما ووجه

جملة ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُفْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ الواردة في آية الأنفال: ٦٧، بل وبينها توافق. هذه الجملة لم تنح الأسر وإنما نُبّهت إلى أنه لا ينبغي أن يكون إلا بعد أن تكون هبة النبي وقوته قد توغلت في قلوب الأعداء، ولم يبق من حرج في الأسر منهم بدلاً من إبادتهم بالقتل، وحكم الجملة التي نحن في صددنا قد سمحت بالأسر إذا ما أوغل المسلمون في قتل أعدائهم وقهروهم، وتحققت لهم الغلبة عليهم. (٢١٦: ٩)

مكارم الشهرآزي: ﴿أَتَغْنَتُمُوهُمْ﴾ من مادة غنن، بمعنى الغنظة والصلابة، ولهذا نُطْلَق على النصر والغلبة الواضحة، والسيطرة الكاملة على العدو.

وبالزعم من أن أغلب المفسرين قد فسروا هذه الجملة بكثرة القتل في العدو وشدته، إلا أن هذا المعنى

(١) أي يؤخذ منكم شهداء محتجون عند الله بقتلهم، مأخوذ من قوله تعالى: ﴿لِيُنْظَرَ الْبَاقِينَ أَتَلَوْا قَدْ جِئْتُكُمْ مُنْهَدِمِينَ﴾ آل عمران، ١٤٠.

وتسأل بعد هذا في الأسارى ﴿قَاتِلَا مَنَّا يَتَذَكَّرًا فَنَدَاءٍ﴾
فجعل الله النبي والمؤمنين في أمر الأسارى بالخييار إن
شاءوا قتلوهم، وإن شاءوا استعبدوهم، وإن شاءوا
فادوهم. (الطبري ١٠: ٤٢)

حق يغلب. (١٥١)

نحوه الفراء. (١١: ٤١٨)

مجاهد: الإتيان: القتل. (الطبري ١٠: ٤٢)

ابن إسحاق: أي يمين عدوه، حتى ينجيهم من
الأرض. (الطبري ١٠: ٤٣)

أبو عبيدة: مجاز: حتى يغلب ويغالب ويبلغ.

(١: ٢٥٠)

الطبري: يقول: حتى يبلغ في قتل المشركين فيها،
ويظهرهم، غلبة وقسراً، يقال منه: أنقن فلان في حدة
الأمر، إذا بالغ فيه، وحكي: أنقنته معرفة، بمعنى: قتلت
معرفة. (١٠: ٤٢)

نحوه الجوي. (٢: ٣١٠)

الزجاج: معناه حتى يبلغ في قتل أعدائه، ويجوز أن
يكون حتى يتمكن في الأرض، والإتيان في كل شيء: -
قوة الشيء وشدة، يقال: قد أنقنته. (٢: ٤٢٥)

مثله الفشيري (٢: ٣٢٣)، ونحوه الحازن (٣: ٤٢)

الطوسي: والمعنى: ما كان لنبي أن يحبس كافرين
للفداء والمن حتى يمتحن في الأرض، والإتيان في
الأرض: تليظ الحال بكثرة القتل، واليمن واللفظ
والكثافة ظائر. (٥: ١٨٢)

المبيدي: أي حتى يكسر القتل، والإتيان:
الإكثار من القتل، مشتق من الشخانة وهي الصلابة

والكثافة، وقيل: الشدة والقوة. (٤: ٨٠)

الزجاجي: وقري (يؤمن) بالتشديد، ومعنى
الإتيان: كثرة القتل والمبالغة فيه، من قولهم: أنقنته
الجرافات، إذا أنقنته حتى تنقل عليه الحركة، وأنقنته
المرض، إذا أنقله، ومن الشخانة التي هي اللفظ والكثافة،
يعني حتى يذل الكفر ويضعه بإشاعة القتل في أهله،
ومعنى الإسلام ويقويه بالاستيلاء والقهر، ثم الأسر بعد
ذلك. (٢: ١٦٨)

نحوه البيضاوي (١: ٤٠١)، والنسي (٢: ١١١)،
وأبو حيان (٤: ٤٩٦)، وأبو السعود (٣: ١١٢)، وحسين
علوف (١: ٣٠٨)، والطحاوي (٥: ٨٣).

الفخر الرازي: معناه حتى يقوى ويشد ويغلب
ويبلغ ويظهر. (تم نقل بعض أقوال المتقدمين وأضاف:)
إن كلمة (حتى) لانتهاى الناية، فقوله: ﴿وَإِن كَانَ لِنَبِيٍّ
أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُمَيِّنَ فِي الْأَرْضِ﴾ يدل على أن
بعد حصول الإتيان في الأرض له أن يقدم على الأسر.
(١٥: ٢٠١)

القرطبي: [أكتفى بنقل بعض أقوال المفسرين]
(٨: ٤٥)

البروسوي: يكفر القتل ويبلغ فيه حتى يذل
الكفر وينقل حربه ومز الإسلام ويستولي أهله. (وحتى)
لانتهاى الناية، هذا الكلام على أن له أن يقدم على
الأسر والشدة بعد حصول الإتيان.

وهو مشتق من الشخانة وهي الصلابة والكثافة في
الأجسام، ثم استعير في كثرة القتل والمبالغة فيه، لأن
الإمام إذا بالغ في القتل يكون العدو كشيء ثقيل يثبت في

والسلطان، كما أن الإصراف في القتل قد يكون سبباً
لجمع كلمة الأعداء واستبصارهم.

وأما قوله تعالى في سورة محمد ﷺ التي تسمى سورة
القتال أيضاً: ﴿فَإِذَا قُتِلُوا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية، فهو في
إتخان القتل الذي يطلب في معركة القتال بعد الإتيان
في الأرض. فإذا التقى الجيشان فالواجب علينا بذل الجهد
في قتل الأعداء دون أخذهم أسرى، لأننا ينبغي ذلك إلى
ضغنا ورجحانهم علينا، إذا كان هذا القتل قبل أن نشحن
في الأرض بالعزة والقوة التي ترهب أعداءنا، حتى إذا
أنتهناهم في المعركة جرحاً وقتلاً، وتم لنا الرجحان
عليهم فعلاً، رجحنا الأمر المميز عنه بشدة الوثاق، لأنه
يكون سبباً من الرحمة الاختيارية، وجعل الحرب
مؤجلة تقدر بقدرها، لا خراوة بسفك الدماء،
بل هذا الجهد والانتقام.

ولذلك خيرنا الله تعالى فيهم بين المنّ عليهم
وإعتاقهم بذلك ونافهم وإطلاق حرّيتهم، وإما بغداه
أسرانا عند قومهم ودولتهم إن كان لنا أسرى عندهم
بإلنا أخذهم منهم، ولم يأذن في هذه الحال بقتلهم، فقد
وضع الشدة في موضعها والرحمة في موضعها، وإذا كان
بيننا وبين دولة همد يتضمن اتفاقاً على الأسرى وجب
الوفاء به، وحل التخيير بينه وبين غيره. (٨٣: ١٠)

المقاضي: [نور رشيد رضا وأضاف:]

وخلاصة ذلك أن اتخاذ الأسرى إنما يكون غيراً
ورحمة ومصلحة للبشر إذا كان الظهور والطلب لأهل
الحق والعدل، ففي المعركة الواحدة وإتخانهم لأعدائهم
من المشركين والمنعدين، وفي الحالة العامة التي تتم كل

مكانه ولا يقدر على الحركة، يقال: أضعته المرض، إذا
أضعفه وأثقله، وسلب اقتداره على الحركة. (٣٧٣: ٣)

الآلوسي: [نحو البروسوي وأضاف:]

وقيل: إن الاستعارة مبنية على تشبيه المبالغة
المذكورة بالتخانة، في أن في كل منها شدة في الجملة،
وذكر في «الأرض» للتعميم، وقرئ (يُخَنُّ) بالشديد
للمبالغة في المبالغة. (٣٣: ١٠)

رشيد رضا: ما كان من شأن نبي من الأنبياء،
ولامن سته في الحرب أن يكون له أسرى يتردد أمره
فيهم بين المنّ والغداء إلا بعد أن يُخَنُّ في الأرض، أي
حتى يحطم شأنه فيها ويخلف ويكف بأن تتم له القوة
والقلب، فلا يكون اتخاذ الأسرى سبباً لضعفه أو قوته،
أعدائه وهو لي معنى قول ابن عباس رضي الله عنه: حتى
يظهر على الأرض، وقول البخاري: حتى يهزمهم ويقتلهم.

الأرض. وفسره أكثر المفتشرين بالمبالغة في القتل.
وروي عن مجاهد، وهو تفسير بالسبب لا بجدول اللفظ.
[تم ذكر قول الفخر الرازي وأضاف:]

أقول: إن من المميزات التي لا شك فيها أن الإتيان
في قتل الأعداء في الحرب سبب من أسباب الإتيان في
الأرض، أي التحكّن والقوة وعظمة السلطان فيها. وقد
يحصل هذا الإتيان بدون ذلك أيضاً، يحصل بإعداد كل
ما استطاع من القوى الحربية ومرابطة الثمران،
والاستعداد الثام للقتال الذي يرهب الأعداء، كما تقدم
في تفسير ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ
الْحَوْلِ تُرْهِمُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ الأنفال: ٦٠،
وما هو بهيد، وقد يجتمع السببان فيكل بهما إتيان العزة

وعلى هذا فإن قياس الفعل الثاني: تُخَنُّ يَخْنُ تُخُونًا
وَتُخُونَةٌ، مثل: يَخْنَعُ يَخْنَعُ يَخُونًا، لأن «فعل يفعل» يطرّد
في كل فعل حينه حرفه حلقى، كما أن «فَعُولًا» و«فَعُولَةٌ»
مصدر للفعل اللازم في الباب المذكور قياسًا.
وهو مقيس أيضًا على: تُخَنُّ يَخْنُ تُخُونَةٌ، مثل:
تُخَنُّ يَخْنُ تُخُونَةٌ.

ولم نلاحظ هذا الفعل استعمالًا في المعاجم الحديثة،
ونحن نهيى بالأدباء والكتاب المعاصرين إلى استعماله،
ثلاثًا مرات صيغة هذا الفعل، وهذا يُحفظ تراث لغة القرآن
من الاندثار.

الاستعمال القرآني

جاء من هذه المادة لفظان في القرآن:

- ١- «وَإِن كَانَ لَئِيَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُنْزَى حَتَّى يَخْشَى فِي
الْأَرْضِ...»
الأنفال: ٦٧
 - ٢- «وَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبُ الرِّقَابِ حَتَّى
إِذَا أَنتَحَمْتَهُمْ فَشُدُّوا الْمَوَاتِيَّ فَإِنَّمَا مَنَّا بِقَدْ وَإِنَّمَا فِدَاةُ
حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا...»
محمد: ٤
- يلاحظ أولاً: أن الآية (١) نزلت في غزوة بدر خلال
السنة الثانية من الهجرة، وهي أول غزوة انتصر فيها
المسلمون على أعدائهم «قريش»، فقتلوا منهم أموالاً،
وأمرؤا رجالاً، ووتخهم الله في الأسرى قبل الإفخان في
الأرض. ونزلت الآية (٢) بعد سنين مضت من غزوة
بدر، ولا نعلم بالتحديد زمان نزولها، إلا أنها نزلت بعد
سورة الحديد، وقد صرحت بأن «الأسرى» إنما يجوز بعد
ضرب رقاب الأعداء وإفخانهم.

حركة وكل قتال، فإفخانهم في الأرض بالقوة الماتة
والسلطان الذي يرهيب الأعداء. (١٠: ٣٥)
الطباطبائي: المراد إفخان النبي في استقرار دينه
بين الناس، كآته شيء غليظ الحمد فثبت بعد ما كان
رقيقاً سائلاً مخشياً الزوال بالسيلان. (٩: ١٣٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: التخونة، أي التقل، ومنه:
تُخَنُّ الشيء يَخْنُ تُخُونَةٌ وتُخَانَةٌ وتُخَانَةٌ: تقل وكف هو
تخين.

يقال: ثوبٌ تخين، أي جيد النسيج والشدى، كثير
لللمعة، وقد أُنْخِنَتْ: أُنْخِنَتْ. وأُنْخِنَ الرجل: أُنْخِنَتْ
تُخِينًا.

والتخين: الشاكي السلاح، والمُخَنَّةُ من النسل:
الضخمة اللحية.

ثم توسعوا فيه، فقالوا بجازاً: رجل تخين، أي حليم
رزين، قليل في مجلسه.

وأُنْخِنَ الرجل: غلب وقهر، وأُنْخِنَ في العدو: هانع
في القتل، وأُنْخِنَ في الأرض: قتلها أكثره.
وأُنْخِنَتْ ضرباً: أُنْخِنَتْ ضرباً، وتركْتُ فلاناً مُنْخِنًا:
تركته وخيلاً ثقيلاً.

وأُنْخِنَتْ الجراحة: أوهنته، وأُنْخِنَ المرض: اضعف
عليه، واستسجن: تقل من نوم أو إعياء أو مرض.
وأُنْخِنْتُ فلاناً معرفةً: قتلته معرفةً، وأُنْخِنَ الهم:
أنقله وغلله.

٢- ودوى ابن سيده عن الأحرار قوله: تُخَنُّ وتُخَنُّ،

ويحتمل معنى آخر - وهو أولى بالسياق - أي حتى يظل النبي، ويتمكن في الأرض، وتستقر له الغلبة فيها. وهذا عكس الأول فلو حفظ الفعل في الأول متعديًا وأريد به الغلبة على الأعداء، وفي الثاني لازماً وأريد به تمكن النبي في الأرض.

غير أن النتيجة واحدة، وهي أنه لا يجوز اتخاذ الأسرى في ساحة القتال، إلا بعد إضعاف العدو وسيطرة المؤمنين عليه، واستقرارهم في الأرض.

ربما: وهذا ظهر توافق الآيتين مغزى ومعنى توافقاً تاماً، كما صرح به غير واحد منهم. وقد بسط السيد قطب القول فيه، إلا أن هناك قولاً باختلافها، قال **البغوي** (٩٧: ٥) ما خلاصته: «قيل: كان الأسر محرماً بأية الإفعال، ثم أبيع بهذه الآية «آية محمد»، لأن هذه السورة نزلت بعدها.

والمراد من أنشئة الهدى صلوات الرحمن عليهم: «أن الأسارى ضربان: ضرب يؤخذون قبل انتهاء القتال - والحرب قائمة - وضرب يؤخذون بعد أن تضع الحرب أوزارها، وينتهي القتال. فالإمام يُخير في الأول بين قتلهم وبين قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ويتركهم حتى يترغوا، وفي الثاني بين المن والفداء...»

ويستفاد من رشيد رضا: أن آية الأنفال تمنع الأسر قبل «الإيمان»، وآية محمد تجهيزه بعد «الإيمان»، وهو قريب مما اخترناه، ولكن يلوح من الاختلاف فلاحظ، وتام الكلام في «الأسرى» من «أس ر».

ثانياً: كلتا الآيتين مدنية متعلقة بالحرب والقتال، ونحن تعلم أن المدينة كانت بعد الهجرة دار الحرب والدعوة معاً. أما مكة فكانت دار الدعوة فقط، ولم تكن دار حرب، لأن السلطة فيها كانت للمشركين دون المسلمين، فلم يأذن الله فيها بالقتال، بل أسر النبي والمسلمين فيها بالصبر والانتظار في عدة آيات.

ثالثاً: جاء فعل «الإيمان» فيها مرتين: مضارعاً في (١): «يُفَيْعِنُ فِي الْأَرْضِ» دون مفعول، مع «في الأرض» ظرفاً له، وفاعله الضمير الزاجع إلى النبي، وماضياً في (٢): «أَتَخَشَتُوهُمْ»، وفاعله المؤمنون، ومفعوله الكفار، فجاء الفعلان فيها بتفاوت ملحوظ، له دخل في المعنى.

وبيان ذلك أن «الإيمان» - كما سبق - لا يعني القتل أو الإكثار في القتل، كما زعمه بعضهم، بل أحله القتل في الأرض، أي ملازمتها. والثقل - كالجرح والمرض - سبب للخشونة، كما قال: «فَضْرَبَ الرِّقَابَ حَتَّى إِذَا أَتَخَسَّتْهُمْ»، فالإيمان فيها نهاية لضرب الرقاب وغايته، وليس عينه. فعنى (أَتَخَشَتُوهُمْ) غلبتهم حتى أضعفوا في الأرض، وسلبت منهم القدرة على الحرب والمقاومة.

أما «الإيمان» في (١) فيحتمل هذا المعنى، أي ليس لنبي أن يكون له أسرى حتى يخضع عدوه في الأرض، فعذف المفعول، وأضيف إليه (في الأرض) توضيحاً لما يستفاد من نفس الفعل.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ث ر ب

تفريب

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكية

النصوص اللغوية

- الخليل : التّرب : شحم رقيق يلتصق بالكبد بشر (الأزهرى ١٥ : ٧٩)
- والأمعاء، والجمع : ترؤب، وقوله عز وجل : «لَا تُتْرَكُ عَلَيْهِمُ» يوسف : ٩٢، أي لا تترك عليهم
- والثّريب : الإفساد، والثّريب بالذّنب، لا تُرَب عليك، فليجلدها الحد ولا يُتْرَب أي لا يمتدّها بالزّق. (٢٢٢)
- ثعلب، ترَب وأترَب فلان على فلان، أي عدّد عليه (الطبرسي ٣ : ٢٦٠) ذويه.
- ابن قويد : والتّرب : الشحم الذي على الكرش. ابن قويد : الأخذ على الذّنب.
- وأترَب : موضع بالشّام. (٢٠١ : ١)
- التّرب : ما كان على كرش الشاة من الشحم، ومن الإنسان شحم بطنه. (٢٨٠ : ١)
- أبومسلم الأصفهاني : الثّريب : مأخوذ من التّرب. وهو شحم الخوف، فكأنّه موضوع للمبالغة في السّوم والتمنيف، والبلوغ بذلك إلى أقصى
- الفرّاء : فصل بُرّيّ وأترّي. منسوب إلى ترَب، وهي المدينة، وإنما فتحوا الزاء استيعافاً لتوالي الكسرات. [تم استشهد بشعر] (الجوهري ١ : ٩٢)
- الأصمعي : تُرِبْتُ عليه وعُرِبْتُ عليه بمعنى، إذا قُبِحَتْ عليه فعله. (الجوهري ١ : ٩٢)
- ابن الأعرابي : القارب : المويخ. (الأزهرى ١٥ : ٧٩)
- التّريب : التوبيخ، يقال : ترَب وأترَب وترَب. (الطبرسي ٣ : ٢٦٠)
- فيرة : الثّريب : الإفساد والتخليط. يقال : ترَب

غاياته.

(الطبرسي ٣: ٢٦٠)

الأزهري: ثَرَب فلان على فلان، إذا بهكتته وعدد

عليه ذنوبه.

يقال: ثَرَب، وثَرَب، وأثَرَب، إذا وثَّج.

وفي الحديث: «إذا زنت... قلت: معناه أنه

لا يُكْتَبُها ولا يُقْرَأُ بها بعد الثَّغْر.

وذوي عن النبي ﷺ أنه نهى أن يقال للمدينة:

«يُثَرَب» وسمّاها طيبة، كأنه كره ذكر الثَّرب.

(٧٩: ١٥)

الصَّاحِب: [بحر الخليل وأضاف:]

وثرَّبت المريضة أثرَّبه، إذا غرَّخت عنه نوبه.

وثرَّبتها: طويها.

وثرَّبت على فلان، إذا هيجت عليه قومًا يُحاربونه

ويخاصمونه.

والثَّغْرِب: اللُّوم.

وثرَّبت عليه: خالفت عليه.

والقُرْبَات: الأصابع وأطرافها.

وأثَّرب: موضع بالشَّام وأثَّرب وثَّغْرِب: اسم

موضع. (١١٠: ١١٠)

الجوهري: الثَّرب: شسحم قد غشي الكَرش

والأعماق رقيقًا.

والثَّغْرِب: كالتأنيب والتَّعْيِير والاستقصاء في

اللُّوم. يقال: لا تُثَرِّب عليه، وهو من الثَّرب كالشَّغَف

من الشَّغاف. [ثم استشهد بشعر] (٩٢: ١)

ابن فارس: الثَّاء والزَّاء والباء كلمتان متبايتان

الأصل، لا تفروع لها. فالثَّغْرِب: اللُّوم والأخذ على

الذَّنْب. قال الله تعالى: «لَا تُثَرِّبْ عَلَيْكُمُ التَّيْمَ»

يوسف: ٩٢. فهذا أصل واحد.

والآخر الثَّرب، وهو شحم قد غشي الكَرش

والأعماق رقيقًا، والجمع: ثُرُوب. (١: ٣٧٥)

الهُزُوي: في الحديث: «نهى عن الصلاة إذا صارت

الشمس كالأثَّراب» أي إذا تفرقت، وخصت في مواضع

دون مواضع. شَبَّهَتْ بِسَاحِقِ الشَّحْم، وهي الثُّرُوب،

واحدتها: ثَرْب. والأثَّراب جمع الجمع. (١: ٢٧٧)

ابن سيده: وَثَرَبَ عليه: لامه. وصيَّره بذنِّبه.

وذكره بد.

والثَّرب: المُعَيَّر، وقيل: المُقْلَط المُقْسَد.

ويُثَرَب: مدينة النبي ﷺ الثَّسب [اليس: يُثَرِبُ،

ويُثَرِبُ، وأثَرِبُ، وأثَرِبُ. [ثم استشهد بشعر]

(١٠: ١٤٢)

الزَّاهِب: الثَّغْرِب: التَّغْرِب: التَّغْرِيع والتَّغْيِير بالذَّنْب، قال

تعالى: «لَا تُثَرِّبْ عَلَيْكُمُ التَّيْمَ» يوسف: ٩٢.

وروي: «إذا زنت...» ولا يُعرَف من لفظه إلَّا قوله:

الثَّرب، وهو شحمة رقيقة.

وقوله تعالى: «يَلَأْلَأُ نَثَرِبٌ^(١)» الأحزاب: ١٣.

أي أهل المدينة. يصح أن يكون أصله من هذا الباب،

والياء تكون فيه زائدة. (٧٩)

الزَّمْخَشَرِي: «إذا زنت خادم أحدكم فليجلدها

المدة ولا يُثَرَّب»، وروي: «ولا يُعَيَّرها»، وروي:

«ولا يُعَيَّرها» ومعنى الثلاثة واحد. [ثم ذكر الحديث

المتقدم في قول الهروي وقال:]

حَلَب. (١: ٧٥)

الْفَيُومِيّ: تَرَب عليه يَتَرَب، من باب «ضرب»: عَتَب ولام.

وبالمضارع ياء القالب سمي رجل من المايقة، وهو الذي بنى مدينة النبي ﷺ فسميت المدينة باسمه، قاله السهيلي.

وَتَرَب بالتشديد: مبالغة وتكثير، ومنه قوله تعالى: «لَا تَقْرَبْ عَلَيَّكَ الْيَوْمَ» يوسف: ٩٢.

والتَّرَب وزان فَلَس: شحم رقيق على الكَرَش والأعضاء.

نحوه الطَّرَهي (٢: ١٧)، وَتَجْتَعُ اللَّفَّة (١: ١٦٨)، وَجَعَلَهُ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ (١: ٩٤).

التَّجَرُّوز إِبَادِي: التَّرَب: شحم رقيق يُغْنِي الكَرَش والأعضاء، جمه: تَرُوب وأُتَرَب. وأتارب جمع الجمع.

والتَّرَبَات محرّكة: الأصابع. وتَرَبه يَتَرَبه وتَرَبه، وعليه وأُتَرَبه: لامتد وخصيره بذبه.

والمُكْرَب: القليل الطاء، وبالتشديد: الخُلَاطُ المُفْسِد. وتَرَب المريض يَتَرَبه: نزع عنه ثوبه.

وتَرَب كَكَيْف: ركية لمارب. وتَرَبان محرّكة: جِصْنٌ بالين.

وأُتَرَب الكِش: زاد شحمه، وشاة تُرَباء: سمينة. وأتارب: قرية بحلب. وتَتَرَب وأُتَرَب: مدينة

النبي ﷺ، وهو يَتَرَبِي وأُتَرَبِي، يفتح الرّاء وكسرهما فيها. والتَّثَرِب: الغني. (١: ٤٢)

هي جمع التُّرَب جمع تَرَب، وهو الشَّحْم الرَّفِيقُ المبسوط على الكَرَش والأعضاء، شبه بها ضياء الشمس إذا برق عند المشي. (الفائق ١: ١٦٥)

ابن هُطَيْتَة: التَّثَرِب: اللُّوم والعقوبة، وما جرى معها من سوء معتقد ونحوه. وقد حَبَّرَ بعض الناس عن التَّثَرِب: بالتَّخْيِير.

ابن الأثير: فيه: إذا ذُتْ شئٌ أي لا يؤتمن ولا يقرعها بالزنى بعد الضرب.

وقيل: أراد لا يقطن في عقوبتها بالتَّثَرِب، بل يضربها المد، فإن زل الإمام لم يكن عند العرب مكروهاً ولا منكراً، فأمرهم بمدة الإمام، كما أمرهم بمدة الحرار.

ومنه الحديث: «إِنَّ الْخَائِفَ يُؤَخِّرُ الْمَصْرَ حَتَّى إِذَا صَارَتِ الشَّمْسُ كَقُرْبِ الْبُقْرةِ صَلَاحاً».

(٣٠٩: ٢٢٢) الصَّغَانِي: تَرَب يَتَرَب، مثال ضرب يضرب، وأُتَرَب يَتَرَب، مثل أَفْطَلَ يَفْطِل: لفتان في تَرَب يَتَرَب مثال جَرَب يَجْرِب. [ثم استشهد بشعر]

المُتَرَب: القليل الطاء، وهو الذي يَنْ بِمَا أُعْطِيَ. وشاة تُرَباء: سمينة عظيمة التُّرَب.

وجمع التُّرَب: أُتَرَب وتُرُوب، ثم تُجْمَع الأتُرَب: أتارب، ومنه الحديث: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ الصَّلَاةِ إِذَا صَارَتِ الشَّمْسُ كَالْأَتَارِبِ» شبه بها ضياء الشمس إذا رقى عند المشي.

وتَرَبان: جِصْنٌ من أصال حنّاء. وتَرَب: ركية في بلاد محارب.

و«أتارب» المذكور في المتن هو على ثلاثة فرائخ من

المُضْطَفَّقِي : أن معنى هذه المادة هو المواخذة على الذنب واللوم، أو إحاطة اللوم والتوبيخ على شخص. وهو قريب من معنى الثُّر، أي التورط في الشئ، وهكذا الرُّث بمعنى الخس والتسبب. [تم ذكر الآيتين يوسف: ٩٢ والأحزاب: ١٣ وقال:]

وأما معنى الشَّعْم الذي في الكَرش والأُمعاء، فكأنه باهتار تعشيته وإحاطته الكَرش والأُمعاء رقيقاً، يقع مصداقاً للإفساد والتخليط. (١٣: ٢)

النصوص التفسيرية

قَالَ لَا تُنَابِتْ عَنْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. يوسف: ٩٢
ابن عباس: يقول: لا أميركم بعد اليوم. (٣: ٢)
نحوه الكلبي (الواحد: ٢: ٦٣١)، وابن جرير (الطبري: ١٣: ٥٦).

يريد لا لوم عليكم. (الواحد: ٢: ٦٣١)
مجاهد: لا إياء عليكم في قولكم. (الماوردي: ٣: ٧٥)
قَتَادَة: لم يُتَرَب عليهم أهلهم. (الطبري: ١٣: ٥٦)
السُّدِّي: اعتذروا إلى يوسف، فقال: ﴿لَا تُقَرِّبْ عَنْكُمْ الْيَوْمَ﴾ يقول: لا أذكر لكم ذنوبكم.

(الطبري: ١٣: ٥٦)
ابن إسحاق: أي لاتأيب عليكم اليوم عندي فيما صنعت. (الطبري: ١٣: ٥٦)
مثل التوري. (ابن كثير ٤: ٤٧)
أبو هُبَيْرَة: أي لا تخليط، ولا شغب، ولا إفساد ولا معاقبة. (١: ٣١٨)

ابن قُتَيْبَة: لاتعير عليكم بعد هذا اليوم بما صنعت. (٢٢٢)

الطَّبْرِي : لاتعير عليكم، ولا إفساد لما بيني وبينكم من الحرمة، وحق الأخوة. ولكن لكم عندي الصنع والنور. (١٣: ٥٦)

نحوه الزجاج (٣: ١٢٨)، والسيدي (٥: ١٢٧).
ابن الأثير: قد انقطع عنكم توبيخي عند اعترافكم بالذنب. (الواحد: ٢: ٦٣١)

الماوردي : لا عقاب عليكم. [تم استشهد بشعر] (٣: ٧٥)

الطوسي : هذا إخبار من الله تعالى عما قال يوسف لإخوته، حين اعترفوا بأن الله فضله عليهم، وأنهم غسطنوا فيها فعلوه، بأن قال: ﴿لَا تُقَرِّبْ عَنْكُمْ الْيَوْمَ﴾ ومعناه لا بأس عليكم بما سلف له منكم. والتقريب تعليق الضرر بصاحبه، من أجل جرم كان منه.

وقيل: معناه لا تخليط بمائدته مكروه. وقيل: معناه لاتعير مكروه بتوبيخ، ولا غيره. (٦: ١٩١)
الواحد: لاتعير ولا توبيخ، يقال: تَرَّه، إذا عَيَّرَ. (٢: ٦٣١)

البغوي : لاتعير عليكم، ولا أذكر لكم ذنوبكم بعد اليوم. (٢: ٥١٢)

الزمخشري : لاتأيب عليكم ولا عتب. وأصل التقريب: من الثُّر، وهو الشَّعْم الذي هو غاشية الكرش، ومعناه إزالة الثُّر، كما أن التجليد والتفريع إزالة الجلد والقرع، لأنه إذا ذهب كان ذلك غاية الخزال

والتعجب الذي ليس بعده، فحُزِبَ مثلاً للتفريع الذي يَزِقُّ الأعراض، ويُذهب بهاء الوجود.

فإن قلت: يَمُ تعلق (اليَوْم)؟ قلت: بالتثريب، أو بالمقدّر في (عَلَيْكُمْ) من معنى الاستقرار، أو بالبخير، والمعنى: لا تُثريبكم اليوم، وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب، فما ظنكم بنيره من الأجسام (٢: ٣٤٢)

نحوه البخراوي (١: ٥٠٧)، والثياهوري (١٣: ٤٥)، وأبو الشؤد (٣: ٤٢٦)، والبروسوي (٤: ٣١٣).

الطبرسي: (تثريب) نكرة مفردة مهيئة مع (لا) على الفتح. ولا يجوز أن يعلق (عَلَيْكُمْ) به، إذ لو كان كذلك لكان مشتبهًا بالضاف، من حيث يكون عاملًا لها

بعده، ويكون (عَلَيْكُمْ) من تمامه، وكان يجب أن يكون منصوبًا متوًلاً، كما تقول: لامرؤًا يزيد عندك.

وإذا عرفت هذا فإن (عَلَيْكُمْ) هاهنا فيه وجهان أحدهما: أن يكون في موضع الخبر، هل تُثريب:

لا تُثريب يثبت عليكم أو ثابت عليكم، ثم حذف ذلك، وانتقل الضمير منه إلى (عَلَيْكُمْ) حيث سدّ مسدّم

والآخر: أن يعلق بمضمر، ذلك المضمر وصف لا (تُثريب) وعلى هذا فيجوز فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون في محل رفع، تقديره: لا تُثريب ثابت عليكم، كما تقول: لا رجل ظرف.

والآخر: أن يكون في محل نصب، تقديره: لا تُثريب ثابتًا عليكم، كما تقول: لا رجل طريقًا، ثم حذفت الصفة، وقام الظرف مقامه، ويكون (اليَوْم) على هذا الوجه خبر (لا).

وعلى الوجه الأول يجوز أن يكون خبرًا بعد خبر،

وجوز أن يكون متعلقًا بالضمير الذي في الخبر، ويجوز أن يكون قد تمّ الكلام عند قوله: (عَلَيْكُمْ)، وتعلق (اليَوْم) بما بعده، فيكون تقديره: اليوم يغفر الله لكم، وهذا اختيار الأخفش، وهكذا الكلام في قوله: «لَا زَيْتَ فِيهِ» البقرة: ٢.

الفخر الرازي: أي لا توبخ ولا عيب.

قال عطاء الخراساني: طلب الموائج إلى الشهاب أسهل منها إلى الشيوخ، ألا ترى إلى قول يوسف (لا زَيْتَ لَخَوَاتِمِهِ) «لَا تُثريب عَلَيْكُمْ»، وقول يعقوب: «سَوْفَ أَنْتَفِرُوا لَكُمْ ذِيَّ» يوسف: ٩٨.

أبو حيان: لا لوم ولا عقوبة، و(تُثريب) اسم (لا).

(كَلِمَتُكُمْ) الخبر، و(اليَوْم) منصوب بالعامل في الخبر، أي لا تُثريب ستقر عليكم اليوم.

شبر: أي لا تميز ولا توبخ ولا تفريع عليكم.

(٣: ٣٠٥)

نحوه القاسمي.

الأوسي: [نحو الزمخشري في معنى التثريب واستمارته للوم وأضاف:]

فالجامع بينهما طريان النقص بعد الكمال، وإزالة ما به الكمال والجمال، وهو اسم (لا)، و(عَلَيْكُمْ) متعلق، بمقتضى وقع خبرًا.

جزء ذَوَوَّة: لا لوم ولا عتاب اليوم، والمجمل بمعنى أنه صفع عنهم، وسأل الله أن يغفر لهم.

الطباطبائي: التثريب: التوبيخ، والمبالغة في اللوم، وتعدد الذنوب. وإنما قيد نفي التثريب باليوم

ليدل على مكانة صفحه، وإغاضه عن الانتقام منهم.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: التُّرْب، وهو شحم رقيق ينشئ الكرش والأعضاء، والجسم: تُرُوب وتُرْب وتُرْب وتُرْب، يقال: شاة تُرْباء، أي عظيمة التُّرْب. والتُّرْب أيضًا: أرض حجارة كحجارة الحسرة إلا أنها بيض، وهذا تشبيه بلون التُّرْب.

٢- ثم استعملوا «التُّرْب» في اللوم والإفساد، لأنهم كانوا إذا أزرأوا بأحد وتقموا عليه، ألقوا عليه التُّرْب والشَّلُو والزَّجِم وغيرها، وقد حمل ذلك أهل مكَّة بنينا عليه السلام في هذه الدعوة، إذ ذكر ابن هشام في التيرة: «فكان أحدهم - فلان - يطرَح عليه عليه السلام زَجِم الشاة وهو عليه السلام».

وأما حُدَيْت جميع أفعال هذه المادة بـ«على»، يقال: تُرْب على فلان تُرْبًا، أي ويح وأفسد فهو تُرَاب. وتُرْب فلان وتُرْب على فلان: وتقه فهو مُتُرْب، يقال: «لا تُرْب عليك» وهذا الاستعمال مجازي.

وأما «التُّرْبَان» بمعنى الأصابع، فأصله «التَّاء»، أي التُّرْبَات، جمع تَرَبَّة، انظر «ت ر ب».

الاستعمال القرآني

جاء لفظ واحد من هذه المادة في سورة مكية: «قَالَ لَا تُرْبِبْ عَلَيْكُمُ النَّارُ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» يوسف: ٩٢ يلاحظ أولًا: أنَّ كلمة (تُرْبِب) هي الوحيدة التي جاءت عقيب قصة قرآنية متفردة في القرآن، وبعد

واللَّفْ هذا اللَّفْ: هو عزيز مصر، أوتي النبوة والحكم وعُلم الأحاديث وسبب أخوه، وهم أذلاء بين يديه: معترفون بالخطيئة. وأنَّ الله أنزه عليهم بالزَّحَم من قولهم أول يوم: «لِيُؤْتَى وَأَخُو أَخْبَ إِلَى أَبِيئَانَا مِنَّا وَلَمَنْ عَطْبَةً إِنَّ أَبَانَا لِي خَلَالِ مُبِينٍ» يوسف: ٨.

(١١: ٢٣٧)

عبد الكريم الخطيب: أي لا لوم عليكم، ولا مذمة منذ اليوم، فقد بلغ الأمر بي وبكم غاية، وانتهى إلى تلك النهاية المسعدة التي تستوجب منا جميعًا حمد الله وشكره.

ابن عاصم: والتشريب: التوبيخ والتفريع، والظاهر أنَّ منتهى الجملة هو قوله: (عَلَيْكُمْ) لأنَّ من هذا القول مما يجري مجرى المثل، فينبى على الأشخاص فيكتل بـ«لَا تُرْبِبْ» مثل قولهم: لا بأس، وهو قوله تعالى: «لَا وَزَرَ» القيمة: ١١.

مكارم الشيرازي: أي أنَّ الصاب والقاب مرفوع عنكم اليوم، اطمئنوا وكونوا مرتاحي الضمير، ولا تعجلوا للألام والمصائب السابقة مغذاً إلى نفوسكم، ثم لكي يبين لهم أنَّه ليس وحده الذي أسقط حقَّه وهذا عنهم، بل إنَّ الله سبحانه وتعالى أيضًا عفا عنهم حينما أظهروا الندامة والتجمل، قال لهم: «يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ».

فضل الله: أي لا عقوبة ولا تنقيف بل المسامحة والعفو. والاستغفار لكم والابتهال إلى الله أن يحفر عنكم، وسيستجيب الله متى ذلك. (١٢: ٢٦٢)

عناء طويل تحمله يوسف النبي من إخوته، فالتفتة
والعتاء من الإخوة، ونبي «التثريب» عنهم، كل ذلك
متناسق في انعدام التظير والمجدة.

ثانيًا: استروا «التثريب» بالتصغير، والتوبيخ،
والتأنيب، والتفريع، والتغليب، والعتاب، والمهيب،
والشغب، والإفساد، والمعاقبة، والبأس، واللوم،
وتعميد الذنوب ونحوها، وهي نظائر، والمراد حاشا
غض النظر عن ذنوبهم.

بيد أن الزقششري - وتبعه الصفرالزازي والأكوسي -
عدّ صيغة «التشغيل» فيه للسلب والإزالة، أي إزالة
«التثريب» - وهو الشحم الذي في الكرش كما سبق -
كالتجليد والتفريع بمعنى إزالة الجلد والقرع، وهو غير
بميد، وعليه فترجع المائة إلى أصل واحد، خلافاً لابن
فارس، حيث جعل لها أصلين.

ولهذا عدّ الزقششري - وتبعه الأكوسي - مجازاً
استعارة عن اللوم، وعدّه الباكون حفيقة.

ثالثًا: هناك خلاف في إعراب الآية، فاحتمل
الطبرسي أن يكون (عَلَيْكُمْ) في موضع الخبر، والأصل:
لا تثرِبَ يثرب عليكم، أو يتعلق بمضمر هو وصف
لا تثرِبَ، أي لا تثرِبَ ثابت عليكم، مثل: لا رجل
ظريف، فعله رفع، أو ثابِتًا عليكم، مثل: لا رجل
ظريفًا، فعله نصب.

وكلمة «اليوم» على هذا الوجه خبر (لَا)، وعلى
الوجه الأول إما خبر بعد خبر، أو متعلق بالخبر، كما جاز
أن يتم الكلام عند «عَلَيْكُمْ»، و«اليوم» متعلق بما بعده
«يَتَفَرَّجُ»، وهو ظير (لَا تَرَبُّبَ فِيهِ) في البقرة.

وهذا ما اختاره ابن عاشور، وقال: إنه نظير
«لأناس» و«لاوزر» مما بناؤه على الاختصار.

والمرجح عندنا أنه في معنى: لا تثرِبَ ثابت عليكم
اليوم، فإن «عَلَيْكُمْ» و«اليوم» متعلقان ب«ثابت»، وهو
خبر «لَا»، و«تثرِبَ» اسمها.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ث ر ي

الثرى

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

التخصص اللغوي

الخليل: والثرى، متصور: القرب، وكل طين

لا يكون لازماً إذا بُل. [تم استشهد بشعر]

وثرى الفرس بالمرق ثرىاً، وثرى أبيضاً ثرىاً

شديداً، إذا ندي بمرقه. (٢٢٢: ٨)

الكسائي: يقال: قد ترى بنو فلان بني فلان، إذا

كثروهم فكانوا أكثر منهم. (أبو عبيد: ١: ٣٧٦)

ثريتُ بفلان، فأنا ثربه، أي غني عن الناس.

(الأزهري: ١٥: ١١٥)

أبو عمرو والشيباني: وثرى الله القوم، أي كثّرهم.

وثرى الرجل يثرى ثراً وثراً، ممدود، وهو ثري.

إذا كثّر ماله، وكذلك أنرى، فهو مثر.

(الأزهري: ١٥: ١١٥)

ثرا القوم يثرون ثراً، إذا كثروا وتمولوا.

وأنثروا يثرون، إذا كثرت أموالهم.

وثر المال لفسد يثروا، إذا كثر.

وأنثروا القوم، أي كثروا أكثر منهم.

مثله الأصمعي وأبو زيد. (الأزهري: ١٥: ١١٤)

أبو عمرو: من استألفه في تحوّل الرجل هجر

صاحبه: لأنّ ثوس الثرى بيني وبينك، أي لا يقطع الأمر

بيننا. (ابن فارس: ١: ٣٧٤)

الأصمعي: يقال: ما بيني وبين فلان ثرى، أي أنه لم

ينقطع، وأصل ذلك أن يقول: لم يثس الثرى بيني

وبينه. (الأزهري: ١٥: ١١٤)

ترى فلان الثراب والسويق، إذا بله.

ويقال: ثر هذا المكان ثم يقف عليه، أي يله.

ولرض مثرية، إذا لم يفت ثراها.

(الأزهري: ١٥: ١١٦)

العرب تقول: شهّر ثرى، وشهّر ثرى، وشهّر

مزعى، أي تخر أولاً ثم يطلع الثبات فتراها، ثم يطول

- فترعاه التَّم. (المجوهري ٦: ٢٢٩٢)
 ابن الأعرابي: إِنَّ فَلَانًا لَقَرِيبُ الثَّرَى بِعِيدِ النَّهْطِ:
 للذي يبعد ولا وفاء له. (الأزهري ١٥: ١١٥)
 ليس رجل قروًا دون قيس، فليل: التقي القران:
 يعنى شعر العانة ودبر الفرو. (ابن سيده ١٠: ١٨٨)
 أبو عبيد: والثري: الكثير من المال وغيره.
 (١: ٣٧٦)
 الثرياء، حل لثلاء: الثري. [ثم استشهد بشعر]
 (الأزهري ١٥: ١١٥)
 ابن السكيت: أترى يثري إثراء، إذا كثر ماله.
 وقد أثرت الأرض ثري، إذا كثر تراها، وقد ثري بذلك
 يثري به، إذا فرح به. وقد ثرونا القوم نفروهم، [إذا
 كثروا بهم]. (إصلاح المطلق ٢٦٠)
 الدينوري: أرض ثرية: إذا اعتدل مزاجها. فإذا
 لزدت أنها اعتقدت ثري، قلت: أثرت.
 (ابن سيده ١٠: ١٨٧)
 ابن أبي اليمان: والثري: الثراب الرطب، يقال:
 أثر القبر، أي بل ترابه ليكون ثري.
 ويقال: أرض ثرية، إذا كان فيها الثري.
 ويقال: ثري الأقط، أي خلطه بما.
 ويقال للمرجل: ما أقرب منزله أي خيره. [ثم
 استشهد بشعر]
 ويقال للفرس إذا عرق، قد بدا ثري الماء فيه، [ثم
 استشهد بشعر]
 (١١٧)
 الطبري: الثري: التدي، يقال للتراب الرطب
 المبثّل: ثري، منقوص، يقال منه: ثريت الأرض ثري
 ثري، منقوص، والثري: مصدر. (١٦: ١٣٨)
 الزجاج: وثري المكان وأثري، إذا تدي بسد يئس،
 وكثر فيه التدي، وكذلك ثري القوم وأثروا، إذا كثرت
 أموالهم. (فعلت وأفعلت: ٧)
 ابن دريد: الثراء، محدود: الثنى، [ثم استشهد
 بشعر]
 وجمع الثراء: أثرية إن كانوا قد تكلموا به، والإثراء
 المصدر أثرى يثري إثراء، إذا استغنى. وثرى الأرض
 مقصور، والجمع: أثراء، وهو الثراب التدي. وأرض
 ثرية: كثيرة الثري.
 وتقول العرب: «إذا التقي الثريان فهو الحياء» يريدون
 ثري المطر وثرى باطن الأرض.
 وأرض ثرية في وزن «فعلته». (٣: ٢١٨)
 الأزهري: والمال الثري، مثل غم، خفيف: الكثير.
 ومنه سمي الرجل: ثروان.
 والمرأة ثرية، وهو نصير: ثروى.
 وثریت الثربة، أي بثلثها.
 وثریت الأقط: صببت عليه ماء، ثم لثنته به.
 وقد بدا ثري الماء من الفرس، وهو حين يثدي
 بعرقه. [ثم استشهد بشعر]
 ويقال: التقي الثريان، وذلك أن يجيء المطر فيرشح
 في الأرض حتى يلتقي هو وتدي الأرض.
 ويقال: أرض ثرية، أي ذات تدي. (١٥: ١١٤)
 يقال: [إن] لأدى ثري الفضب في وجه فلان، أي
 أثره.
 ويقال: ثريت بك، أي فرحت بك. وثریت بك، أي

- كثرت بك، [ثم استشهد بشعر] (١١٥: ١١٥) الثري: الثري، مقصور: القرب المثل، ودغص ثري.
- (١٧٠: ١٧٠) الثري: الثري. الجوهري: الثري: القرب الثدي، وأرض ثرياء: ذات ثدي.
- ويقولون عند ثنائع الأمطار: «ألقى الثريان» وهو مثل يضرب في سرعة اتفاق الأخوين في الموت.
- وأرض ثرية: لم تحف ثراها.
- والثرياء: لغة في الثري، وهي أيضا من الأرضين: الكثيرة الثري.
- وقوله عز وجل: «وَمَا كُنْتَ الثري» طه: ٦، يعني الأرض الشغل.
- ويقولون: هو ابن ثراها، أي العالم بها.
- وثرئت الأبط: صبت عليه ماء.
- وثرئت به أنزى، أي فرحت به.
- والثري أنزى الثري في وجهه، أي الثري.
- وبدا منه ثري الماء، إذا حرق، [وقد استشهد في الهامش بشعر طليل]
- وبلغت ثري فلان، إذا أدركت ما يطلب منه.
- وثرى القوم: أصلهم.
- وفي المثل: «إنه لقريب الثري بعد النبوة» للذي يخطي بلسانه ولا يلي بقوله.
- ويقولون: شهر ثري، وشهر مريض، أي أول ما يكون من المطر فيمثل القرب، ثم يطلع الثبات.
- ورأه يثريه فأنثري، إذا مائه.
- وما يثريه شيء، ولا يثريه شيء، ولا يثري فيه، أي لا ينجح.
- وفي الحديث: «يضي ويثري في الصلاة» هو من
- الثري: الثري. الثري: القرب الثدي، وأرض ثرياء: ذات ثدي.
- ويقول: الثري: الثري، مقصور: القرب المثل، ودغص ثري.
- وأرض ثرية: لم تحف ثراها.
- والثرياء: لغة في الثري، وهي أيضا من الأرضين: الكثيرة الثري.
- وقوله عز وجل: «وَمَا كُنْتَ الثري» طه: ٦، يعني الأرض الشغل.
- ويقولون: هو ابن ثراها، أي العالم بها.
- وثرئت الأبط: صبت عليه ماء.
- وثرئت به أنزى، أي فرحت به.
- والثري أنزى الثري في وجهه، أي الثري.
- وبدا منه ثري الماء، إذا حرق، [وقد استشهد في الهامش بشعر طليل]
- وبلغت ثري فلان، إذا أدركت ما يطلب منه.
- وثرى القوم: أصلهم.
- وفي المثل: «إنه لقريب الثري بعد النبوة» للذي يخطي بلسانه ولا يلي بقوله.
- ويقولون: شهر ثري، وشهر مريض، أي أول ما يكون من المطر فيمثل القرب، ثم يطلع الثبات.
- ورأه يثريه فأنثري، إذا مائه.
- وما يثريه شيء، ولا يثريه شيء، ولا يثري فيه، أي لا ينجح.
- وفي الحديث: «يضي ويثري في الصلاة» هو من

ولي الحديث: «فَأُتِيَ بِالسَّوِيقِ فَأُمِرَ بِهِ فَغُرِيَ» أي بُلٌّ، يقال: تُرَى التُّرَابُ يَتَرَى تَرِيَةً، ويقال: تَرَى المكان، أي رُشِدَ. (٢٧٩: ١)

اللُّعَالِيَّةُ: لا يقال: تُرَى، إلا إذا كان نديًا، وإلا فهو تراب. (٥١)

التُّرَى: التُّرَابُ النَّدِيّ، وهو كلُّ تراب لا يصير طينًا إلا إذا بُلٌّ. (٢٨٧)

ابن سيده: التُّرَى: التُّرَابُ النَّدِيّ.

وقيل: هو التُّرَابُ الَّذِي إِذَا بُلٌّ لَمْ يَصِرْ طِينًا لَزِيمًا.

وقوله تعالى: «وَمَاتَحَتِ التُّرَى» طه: ٦، جاء في

التفسير أنه أراد وماتحت الأرض.

وتثنية تَرَيَانُ وَتَرَوَانُ، الأخيرة من اللُّعَالِيَّةِ.

والجسم: أَرَاءَ.

وتَرَى مَتَرِيٌّ: بِالْأَوَّلِ يَلْفُظُ الْمَصْرُوعَ، كَمَا بِالْأَوَّلِ يَلْفُظُ

الفاعل.

وَأَمَّا قُلْنَا هَذَا لِأَنَّهُ لَا يُفْعَلُ لَهُ فَيُحْتَمَلُ مَتَرِيٌّ عَلَيْهِ.

وتَرِيَتِ الْأَرْضُ تُرَى، فِيهِ تَرِيَةٌ: تَرِيَتٌ وَلَانَتْ بِدِ

الْجُدُوبَةِ وَالْهَيْسِ.

وَأَثَرَتْ: كَثُرَ قَرَاهَا.

وَأَرْضُ تَرِيَةٍ وَتَرِيَاءُ: ذَاتُ تُرَى.

وتَرَى التُّرِيَّةَ: بَلَّهَا.

وتَرَى الْأَيْطَ، وَالتَّوِيقَ: حَسَبَ عَلَيْهِ مَاءً، ثُمَّ لَتَهُ.

وَكُلٌّ مَائِدَتَيْهِ فَقَدْ تَرِيَهُ.

والتُّرَى: النَّدَى.

«وَالْتَقَى التُّرَيَانُ» وذلك أن يجيء المطر فيرسخ في

الأرض حتى يلتقي هو ونَدَى الْأَرْضِ.

وَبَدَأَ تُرَى الْمَاءُ مِنَ الْفَرَسِ: وَذَلِكَ حِينَ يَسْتَدِي

بِالتُّرُقِ، [ثم استشهد بشعر]

وما بين وبين فلان مُثَرٌّ: أي لم ينقطع. وأصل ذلك

أن تقول: لم يَنْتَسِ التُّرَى بَيْنِي وَبَيْنَهُ، [ثم استشهد

بشعر]

والعرب تقول: «شَهْرٌ تُرَى، وَشَهْرٌ تُرَى، وَشَهْرٌ

مَرُوحٌ، وَشَهْرٌ اسْتَوَى».

فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: «تُرَى» فهو أول ما يكون المطر، فيرسخ

فِي الْأَرْضِ، وَتَبَتِ التُّرِيَّةُ وَتَلِينُ، فَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِمْ تُرَى،

وَالْحَقُّ: شَهْرٌ ذُو تُرَى، فَحَذَفُوا الْمُضَافَ.

وقولهم: «شَهْرٌ تُرَى» فَأَرَادُوا تَرَى فِيهِ رُؤُوسَ

الْثِّبَاتِ، فَحَذَفُوا أَيْ: أَنَّ الثَّبَاتَ يَنْتَفِضُ فِيهِ، حَتَّى تَرَى

رُؤُوسَهُ. وهو من باب: كَلَّمَ لَمْ أَصْغَ.

وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: «مَرُوحٌ» فهو إذا طال بِقَدْرٍ مَا يُمْكِنُ الْقَسَمُ

أَنْ يَسْتَوِيَ الثَّبَاتُ، وَيَكْتَهِلُ فِي الرِّاحِ، فَذَلِكَ

وَجْهٌ قَوْلُهُمْ: اسْتَوَى.

وَفُلَانٌ قَرِيبُ التُّرَى: أَيْ الْمَنِيرِ. (١٨٧: ١٠)

الرَّزْمَخْمَرِيُّ: شَهْرٌ تُرَى، وَشَهْرٌ تُرَى، وَشَهْرٌ

مَرُوحٌ، أَيْ تَكُونُ الْأَرْضُ نَدِيمَةً أَوَّلًا، ثُمَّ تُرَى الْخُضْرَةُ،

ثُمَّ يَطُولُ الثَّبَاتُ حَتَّى يَصْلُحَ لِلزَّرْعَةِ.

وتَرَى الْمَطَرَ التُّرَابَ يَتَرِيهِ، وَهُوَ مَتَرِيٌّ، وَتَسْرِي

التُّرَابَ فَهُوَ قَرِيبٌ، وَتَرِيَتِ التُّرَابَ: نَدِيَتُهُ، وَتَرِيَتِ السَّوِيقَ.

ومن الجاز أن ترى التُّرَابَ يَتَرَى التُّرَابَ، أَيْ حَارًا إِذَا تُرَى

وَذَا تَرَابٍ، وَالْمُرَادُ كَثْرَةُ الْمَالِ، وَرَجُلٌ مُثَرٌّ وَذُو نَسْرَةٍ

وَقَرَاوٍ، وَسَنَهُ تُرَى الْقَوْمُ يَتَرُونَ، إِذَا كَثُرَ عَدَدُهُمْ، وَهُمْ فِي

نُورَةٍ وَثَرَاءَ. [ثم استشهد بشعر]

و«التقى الثريان» مثل في سرهنة تولد الرجلين،
وأصله أن يسقط النيث الجود فيلحق نداه وندي الأرض
المستيق تحتها. ولاشويس الثرى بيتي وسينك، أي
لا تقاطعني. [ثم استشهد بشعر]

وبدا ترى الماء من القرس، إذا ندي بالعرق. [ثم]

استشهد بشعر]

ويسقال: [في أرى ترى العصب في وجهه. [ثم]

استشهد بشعر]

وإن فلاناً لقريب الثرى، بعيد النبط: لمن يحل
بلسانه ولا يبي بما يقول، وبلغت ترى فلان، إذا أدركت
ما تطلب منه. وقرئت بك، إذا فرحت به وسررت. [ثم]

استشهد بشعر]

وفلان ما يفره شيء، وما يثري فيه، أي ما يجمع

فيه تساوته.

علي بن الحسين صلوات الله عليهما: «اللهم صل
على محمد عدد البرى والثرى والثرى: التدى
الذي تحت البرى، ومنه قولهم: «التقى الثريان» أي
ندى المطر وندي الثرى. (الفائق ١: ١٠٣)

المديني: في الحديث: «ما بهت الله تبارك وتعالى
نبياً بعد لوط إلا في ثروة من قومه». الثروة: العدد
الكثير، ومنه سمي الثرياً، وهو تصغير ثروى لكثرة
كواكبها.

وقيل: هي ستة أنجم في خلاط نجوم كثيرة. [ثم]

استشهد بشعر]

ومن الحديث: «إنه قال للمعاص رضي الله عنه: عيلك
من ولوك بعد الثرياً».

يقال: ثرا القوم: كثر عددهم، وثرا المال: كثر،
وأثرى القوم: كثر ثراهم ومالهم. والقراء: المال الكثير.
قال الجستان: الأصل في كثرة عدد الرجال: الثروة،
بفتح الهمزة، وفي كثرة المال: الثروة، وفتحها يتناهلان.
(١: ٢٦٢)

ابن منظور: الثروة: كثرة العدد من الناس
والمال، يقال: ثروة رجال وثروة مال، والثروة كالثروة
فاؤه بدل من الثاء. (١٤: ١١٠)

الفقيومي: الثروة: كثرة المال، وأثرى إثمراً:
استغنى، والاسم منه: الثراء بالفتح والمذ.
والثرى وزن الحصى: ندى الأرض، وأثرت
الأرض بالالف: كثر ثراها.

والثرى أيضاً: القرب التدى. فإن لم يكن ندماً فهو
(أساس البلاغة) كثر ثراها.

وثرى الأرض ثرى، فهي ثرية وثرياء - مثل
قيبت حتى فهي حبية وعشياء - إذا وصل المطر إلى
نداه. (٨١)

الفيروز ابادي: الثروة: كثرة العدد من الناس
والمال، ولهة يلحق القمر والثرياً.
وهذا ثروة للمال: تكثرة.

وثرى القوم ثراء: كثروا ونموا، والمال كذلك، وثروا
فلان بني فلان: كانوا أكثر منهم مالاً.

وثرى كرضي: كثر ماله كأثرى، ومال ثرى كغني:
كثير، ورجل ثرى وأثرى كأحوى: كثير.

والثروان: الثغير الكثير، ويلا لام: رجل،
والمرأة ثروى: متمولة.

والثريا: تصغيرها، والتجم لكثرة كواكبها مع ضيق
المحل.

الثرى: الندى، والتراب الندي، أو الذي إذا بلل لم
يصير طيناً لازماً كالثرىاء ممدودة، والخير، والأرض
وهما ثريان وثروان، جمعها: أثراء.

وثرية الأرض كرضي ثرى فهي ثرية كخنية،
وثرىاء: ثويت ولانت بعد الجذوبة واليس، وأثرت:
كثر ثراها.

وثرى الثربة تغرية: بلها، والخط: حسب عليه ماء
ثم لته، والمكان: رشه.

وفلان ألزم يديه الثرى.

وليس أهرابي عرياناً فرؤة، فقال: الثرىان،

أي شعر العانة ووتر الفروة. ويقال ذلك أيضاً للإرسل

المطر في الأرض حتى التقي ونداهما. (٣٠٩: ٤)

الطريحي: الثرى: التراب الندي، وهو الذي

تحت الظاهر من وجه الأرض، فإن لم يكن فهو تراب،

ولا يقال: ثرى.

والمال الثرى: على فصيل -: الكثير. ومنه: رجل

ثروان، وامرأة ثوى.

وفي حديث علي عليه السلام: «صلة الرحم مفرة للبال»

بافتح فالتكون على «مفئلة» مكررة للبال. (٧٣: ١)

المضطفوي: الظاهر أن الأصل الواحد في هذه

المادة: هو القطعة العظيمة المرتبطة المتصلة أجزاء

بالرطوبة، وهذه القيود تناسب إطلاقها على ما يكثر

ويجل، وعلى ما يرتبط ويتصل، وعلى الندى والمطر.

ولا يبنى أن التراب اليابس أجزاءه متصلة وغير

مرتبطة.

ثم أن هذا المعنى يناسب مفاهيم مولد «ثوى»: أقام

واتصل، و«ثرى»: أظهر التأثير في فقدان الميت وتوسل

به، و«الثرى»: الاستبطاء وعدم الانفصال، وبجمعها

ملهوم: حفظ الارتباط. (١٤: ٢)

النصوص التفسيرية

لَهُ فِي السَّحَابِ الْمُنَادِي وَفِي الْأَرْضِ مُنَادِيهَا

وَمُنَادِي الثَّرَى. طه: ٦

ابن عباس: الأرضين السابعة السفلى. (٢٦٠)

الضخالة: ما حفر من التراب مثلاً.

(الطبري: ١٦: ١٣٩)

إنه التراب في بطن الأرض. (الماوردي: ٣: ٣٩٤)

سورة كجوة ذروزة. (٣: ١٩٩)

ابن كعب القرظي: (الثرى): سبع أرضين.

(الطبري: ١٦: ١٣٩)

قناة: (الثرى): كل شيء مبتل.

(الطبري: ١٦: ١٣٩)

الثدي: هي الصخرة التي تحت الأرض السابعة،

وهي صخرة خضراء، وهو سبعين الذي فيه كتاب

الكتاب. (٣٤٤)

الطبري: يعني بـ (الثرى): الندى. [لأن قال:]

وإنما عني بذلك: وما تحت الأرضين السبع.

السجستاني: أي التراب الندي، وهو الذي تحت

الظاهر من وجه الأرض. (١١٩)

نحو: الطوسي (٧: ١٦١)، والبغوي (٣: ٢٥٥).

والخازن (٤: ٢١٣).

التَّيْبُدِيُّ : و(الترُّى) هو التراب التَّيْدِي. وقيل :
(الترُّى) : اسم لأسفل الأرض. (٦: ٩٩)

الْبَيْضَاوِيُّ : و(الترُّى) : الطبقة الترابية من
الأرض، وهي آخر طبقاتها. (٢: ٤٦)

النَّيْسَابُورِيُّ : والتَّحْقِيقُ أَنَّ (الترُّى) : هو التراب
التَّيْدِي : وهو ما جاوز البحر من جرم الأرض، الذي تحته
هو ما بقي من جرم الأرض إلى المركز، فيحتمل أن يكون
هناك أشياء لا يعلمها إلا الله سبحانه من المعادن وغيرها.
(١٦: ٩٩)

أَبُو حَتَّانَ : وقيل : «وَمَاتَحَتْ التُّرَى» : ماضي في
باطن الأرض، فيكون ذلك تأكيداً لقوله (وتساقطت
الأرض) إلا إن كان المراد بـ(الأرض) ما هو عليها
فلا يكون تأكيداً.

الشَّرْبِييَنِيُّ : وهو التراب التَّيْدِي، والمراد الأرضون
السَّحْب، لأنها تحته. (٢: ٤٤٩)

أَبُو الشَّعُودِ : أي ما وراء التراب، وذكره مع دخوله
تحت مافي الأرض، لزيادة التَّحْقِيقِ. (٣: ٢٩٨)

نَهْوُ الْاَكُوسِيِّ : (الترُّى) : التراب التَّيْدِي، أي الرُّطْب
والأرض، كما في «القاموس». ويجوز الحمل على كليهما
في هذا المقام، فَإِنَّ ظَاهِرَ الْأَرْضِ تراب جاف، وما هو
أسفل منه تراب مُهْتَلٌ. (٥: ٣٦٦)

الْعُطْنَاوِيُّ : أي الطبقة الترابية. وهذا دالٌّ على
عظيم قدرته.

وقوله : «وَمَاتَحَتْ التُّرَى» يشير لعلمين لم يحرّفا

إلا في زماننا، وهما علم طبقات الأرض المتقدم مراراً في
هذا التفسير، وعلم الآثار المتقدم يحضه في سورة يونس،
والآتي يحضه في سورة سبأ. [إلى أن قال:]

فإنه هنا يقول : «وَمَاتَحَتْ التُّرَى» ليحرّض
المسلمين على دراسة علوم المصريين التي تظهر الآن
تحت التُّرَى، المذكورين في هذه السورة، وأن سحرهم
شهدوا بصدق النبوة الموسومة، لأنهم وجدوا علماً فوق
علمهم وهو علم النبوة، فجددوا بعلوم هؤلاء أن تُدرس
وتُعلم، لهذا كله قال : «وَمَاتَحَتْ التُّرَى».

(١٠: ١٦٦ و١٦٧)

الْفَرَاغِيُّ : أي له مافي السموات والأرض وما بينهما
منها ما يتدبراً وتصرفاً، وله ما وراء التراب وأغلفاء من
المعادن والفلزات وغيرها. (١٦: ٩٩)

الْعُطْبَاطِيَّةُ : (الترُّى) على ما قيل : هو التراب
الرُّطْب أو مطلق التراب، فالمراد بـ«وَمَاتَحَتْ التُّرَى» :
ما في جوف الأرض دون التراب. (١٤: ١٢٢)

مَكَارِمُ الشَّمِيرَازِيِّ : (الترُّى) في الأصل بمعنى
التراب الرُّطْب، ولما كانت قشرة الأرض فقط هي التي
تنتج نتيجة لأشعة الشمس وهبوب الرياح، وتبقى
الطبقة السفلى - غالباً رطبة، فإنه يقال لهذه الطبقة :
تُّرَى، وعلى هذا فإن «وَمَاتَحَتْ التُّرَى» تعني أصابع
الأرض وجوفها، وكلها مملوكة للملك والمالك وخالق عالم
الوجود. (٩: ٤٦٧)

الشُّطْقَوِيُّ : أي تحت قطعات الأرض. ولا يبعد
أن يكون المراد من (الشُّطُوفَات) : مراتب الرُّوحانيات
وما فوق عالم المادة، ومن (الأرض) : عوالم المسافة من

القوابث والتبذارات والمجبروت، ومن (الثرى):
مقام العظمة والاعتدال والمجبروت، ويقع تحتها عالم
الأمر. فتشمل الآية الكريمة جميع طبقات الخلق والأمر
﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾
الأعراف: ٥٤.

فعلى هذا التفسير لا يبق إشكال: من جهة شمال
مائي الأرض: على ماتحت الثرى وفوقها، ومن جهة أن
خروج عوالم الروحانية والأمر من مفهوم الآية الكريمة
يوجب الضعف، ومن جهة أن حقيقة السماء والأرض
بالنسبة إلى الله المتعال ولعناظ الحقيقة هو ذلك التفسير،
لا الاختصاص بالمادة. (٢: ١٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الثرى، أي الندى.
والثنية كثرَيان، والجمع أثراء، يقال: ثرىته الأرض
ثرى، أي ثديت ولانت بعد الهدوء واليس، فهي ثرية
وثرياء، وأثرت أيضاً: كثر ثراها، أي ثداها، فهي ثرية.
وثرى فلان الثراب: بله، وثرى الموضع ثرية:
رشه بالماء، يقال: ثر هذا المكان ثم يث عليه، وثرى
الأيض والتسويق: صب عليه ماء ثم ثته به.

وبدا ترى الماء من القرس، أي ثدي بالعرق، وثرى
القرس بالعرق ثرى شديداً، وثرى تثرى.

بيد أنه توسع استعماله في السريية فأطلق على
التراب، فقالوا: أثرى المطر، إذا بل الثرى، والثرى:
التراب وكل طين لا يكون لازماً إذا بلّ. وقيد: بعض
بالتراب الرطب، يقال: أثر القير، أي بلّ ترابه ليكون

ثرى.

ومن المجاز: فلان قريب الثرى: قريب الخبر، يقال:
ما أقرب ثراء! وما بيني وبين فلان متر، أي لم ينقطع، وهو
مثل، وأصل ذلك أن يقول: لم ييس الثرى بيني وبينه،
وثرى بفلان: سررت به وفرحت، وإني لأرى
ثرى النضب في وجه فلان، أي أثره. وإن فلاناً لقريب
الثرى بعيد النضب، يقال للذي يبدؤ ولاوفاء له.

٢- ويكاد يلحظ هذا المعنى - أي الثرى بمعنى الندى -
في سائر اللغات السامية أيضاً، فقد جاء «الثرى» في
الآرامية والسريانية بلفظ «ثرى»، أي الببل والزطوة.
٣- وقد خلط كثير من اللغويين بين (ث ر ي) و

(ث ر ي)، ولم يفرقوا بينهما، إلا أنهم ترجموا الأول بالببل
والثاني بالكثر. وهناك من ترجم (ث ر ي)
بالكثر فقط، إذ قال الكسائي: «ثرى بفلان، فأثر به،
أثرني من الناس». وقال أبو عمرو: «ثرى الرجل
يثرى ثرا وقرأ - ممدود - وهو ثرى، إذا كثر ماله»،
وقال أبو عبيد: «الثرى: الكثير من المال وغيره». وقال
ابن أبي الجمان: «الثرى: التراب الرطب... وما أقرب ثراء،
أي غير». وقال الزجاج: «ثرى المكان وأثرى، إذا
ثوي به ييس وكثر فيه الندى، وكذلك ثرى القوم
وأثروا، إذا كثر أموالهم». وقال ابن دريد: «الثرء
- ممدود -: الثرى... وثرى الأرض - مقصور - والجمع
أثراء، وهو التراب الثدي، وأرض ثرياء: كثيرة
الثرى». وقال ابن فارس: «الثاء والراء والحرف الممثل
أصل واحد، وهو الكثرة وخلاف اليس»، فلم يفرق
بين أن يكون الحرف الممثل واوا أو ياء.

القرآن، فإنها منفردة بإضافة ذيها «وَمَا تَقَعَتْ التُّرَى» إلى الصدر، وذلك رعاية لروية الآيات. كما أن تأخير «السُّنُوبِ الثُّلِي» عن (الأرض) فيما قبلها «تَنْزِيلًا مِنْ خَلْقِ الْأَرْضِ وَالسُّنُوبِ الثُّلِي» طء: ٥، لذلك السبب أيضًا، رغم تأخر (الأرض) عنها في أكثر الآيات، وقد نبهنا على ستره في موضعه، لاحظ «أرض».

ثانيًا: أن (التُّرى) أيا كان معناه: مطلق التراب، أو التراب الذي أو غيرها، فالمراد به هنا الأرض لا غير. وما تكلفوه من أن التراب تحت الأرض ذو ندى، لا وجه

وهكذا يلحظ هذا الخلط في كلام من تقدمه، كالجوهري ومن تأخر عنه كالغريزي وأبي زيد وغيره، ونحن حذونا حذوهم في ذكر تصورها معًا، فهل هما يرجعان إلى أصل واحد لفظًا ومعنى، وهو الكثرة أو الرطوبة لتلازمها غالبًا؟ إلا أن المعنى الأول غلب على «التُّرى» الواوي، والثاني على اليائي، ومثله كثير في اللغة، أو تذهب إلى أنها أصلان مختلفان لفظًا ومعنى، ونغفل هؤلاء القوم في الخلط بينهما، والأول أولى وأظهر.

الاستعمال القرآني

جاء من هذه المادة لفظ واحد: في سورة مكية «لَهُ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا تَسْجُدُ لَهُ السُّجُودُ كُلُّهُ وَالْعَرْشُ عَلَيْهِ سَبْعُ مِائَةِ أَلْفَ سَنَةٍ لَا يَسْجُدُ إِلَّا ذُنُوبُهُمْ يُجْزَىٰ لَهُمُ الْيَوْمَ الثَّوَابُ» (٢٢) إلى الآية (٢٢) وبمعناها أيضًا، يلاحظ أولًا: أنه رغم كثرة مجيء صدر الآية في

ثانيًا: وهناك مناسبة أخرى في «ثاء» التُّرى، فليد

فلاحظ.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ث ع ب

ثُعْبَان

لفظ واحد، مؤنثان، في سورتين، مكثبتين

النصوص اللغوية

(الأزهرى ٢: ٣٣٣)

الخليل : نَبَتْ الماء أنبته ثُعْبَان. أي فجرة فاصت. ابن سُمَيْل : الحيات كلها ثُعْبَان. الصغير والكبير ومنه اشتق «الثَّعْب» وهو الميزاب. واثَّعَبَ الدَّم من (الأزهرى ٢: ٣٣٣) والأنف.

(الأزهرى ٢: ٣٣٣)

والثُعْبَان: الحية الطويل الضخم، ويقال: أُنْبِئَان. [ثم استشهد بشر]

(الأزهرى ٢: ٣٣٢)

والأُنْبِئَان: الوجه الضخم الضخم في حُسْن وبهاض. [ثم استشهد بشر]

(الأزهرى ٢: ٣٣٢)

والثُعْبَان: ضرب من الوزغ، لا تُلْقَى أبداً إلا فائحة لهاها، شبه سامة أبرص، غير أنها غطراء الرأس

(الجهوري ١: ٩٣)

والخلق، جاحظة العينين، والجميع: الثُعْب. والذي يجتمع في مسيل المطر من الثُعْب.

(ابن سيده ٢: ٩٥)

وربما قالوا: هذا ماء ثُعْب، أي جار، للواحد، وجمع على ثُعْبَان.

(الأزهرى ٢: ٣٣٣)

الثُعْبَان: ماء، الواحد: ثُعْب. وقيل: هو الثُعْب

(الأزهرى ٢: ٣٣٣)

شعر: قال بعضهم: الثُعْبَان من الحيات ضخم عظيم

أحمر يصيد الفأر، وهي بعض المواضع تستعار للفأر، وهي أنفع في البيت من التناير. (الأزهري ٢: ٣٣٣)
 الذينوري: والثمة: شجرة شبيهة بالثملة إلا أنها أغشن ورقاً، وساقها أغبر، وليس لها حمل ولا منفعة فيها، وهي من شجر الجبل، تنبت في منابت الشجر، ولها ظل كثيف. (ابن سيده ٢: ٩٦)
 ابن دُرَيْد: والثب: انصباب الماء، وماء مُثَبٍ وأثوب، إذا سال.

والثقبان: ضرب من الحيات، قال أبو حاتم: زعموا أنها حيات عظام، تكون بناحية مصر، وقد جاء في التثزيل: ﴿فَأَتَى غَضَاءً فَإِذَا مِنْ ثَقْبَانِ مُبِينٍ﴾ الشعراء: ٣٢

والثمة: داهية أحاطت من الورقة، لها حسنان جاحظتان عضراوان تلتصق، وربما قتل. ومثل يتداوله أهل اليمن بينهم «ما الخوالي كالقلبة ولا الخناز كالثبة» فالخوالي في: سنف التخل الذي دون القلبة، والخناز: الورقة. (٢٠١: ١)

ودم أثوب وأثكوب، إذا انسكب، [ثم استشهد بشر]

الأزهري: وقال الليث: الثب الذي يجتمع في مسيل المطر من الغشاء.

قلت: لم يوجد الليث في تفسير الثب، وهو هندي: المسيل نفسه، لانهما يجتمع في المسيل من الغشاء.

قال الليث: الأثمي: الوجه الضخم في حُسن وبياض.

قلت: ومنهم من يقول: وجه أثماني.

وقال: أبو خيرة: الثبان: الحية الذكر وهو ذلك. ومثب الموض: منبوره، وهو ثقبه الذي يخرج منه الماء. (٢: ٣٣٢)

الصاحب: ثبث الماء ثبثاً: فجزته، ومنه سمي: مثب المطر. وماء ثب، أي جاز. ويجمع على الثبان. ويقال: قوه يجري ثمايب: الماء صاف فيه تمدد. وسئل أثوب: جاز يثب، ومنه: شد أثوب، أي صرع كثير.

وانثب إليه: وثب.
 والثب: ميل الماء، والتدير الصغير، وجمعه: ثبان، مثل وزل ووزلان.
 والأثبان: حيث يثب الماء من المنجئون وغيره.

وثب عليهم الغارة: صبا.
 وثب البحر يشثثته: أخرجه. (٢: ١٤)
 الفجوهري: ثبث الماء ثبثاً: فجرته، والثب: بالتحريك: مسيل الماء في الوادي، وجمعه: ثبان.
 والثبان أيضاً: ضرب من الحيات طوال، والجمع: ثمايب.

والثبة: ضرب من الوزغ.
 والمثب، بالفتح: واحد مثايب المياض.
 وانثب الماء: جرى في المثب. وانثب الدم من الأنف. (١: ٩٢)

ابن فارس: الثاء والعين والياء أصل يدل على امتداد الشيء وانبساطه، يكون ذلك في ماء وغيره.
 الثبان: الحية الضخم الطويل، وهو من القياس. في انبساطه وامتداده خلقاً وحركة.

ورقاً قبل: ماء ثُقب، ويجمع على الثُقبان.

(١: ٣٧٨)

الهُزَوِيُّ: وفي الحديث: «جاء يوم القيامة وجرحه يُثقب دماً» يقال: ثَقَبْتُ الماء، إذا فَجَرْتَهُ فَاتَّسَبَ.

(١: ٢٨١)

أَبْنُ سَيْدِهِ: ثَقَبَ الماءَ والدَّمَ ونحوهما يَثْبِئُهُ ثَقْبًا فَاتَّسَبَ: فَجَرَهُ، وَاتَّسَبَ المطرُ كذلك.

وماء ثُقبٌ وثَقْبٌ وأَثُوبٌ وأَثْبَانٌ: سائل، وكذلك الدَّمُ، الأخيرة مثل بها يسويها وفترها التيرالي. والثقب: مسيل الوادي، والجمع: ثُقبان.

وجرى فيه ثعابين، كسايب، وقيل: هو بدل.

والثُقبان: الحية الضخم الطويل، الذكر خاصة. وقيل: كل حية ثُقبان، وقوله تعالى: «فَاتَّقِ النَّحَاسَ إِذَا مِنْ ثُقُبَانٍ مَبِينٍ» الأعراف: ١٠٧.

والأَثْبَانُ: الوجه الضخم في حُسن بياض، وقيل: هو الوجه الضخم. [ثم استشهد بشعر]

والثَّيْبَةُ: ضرب من الوَرَعِ، غير أنها خضراء الرأس والمخلق جاحظة العينين، لا تلقاها أبداً إلا فاعمة غامها، وهي من شرِّ الدَّوَابِّ، تُلْدَغُ فلا يكاد يبرأ سليماً.

وفي المثل: «ما الخواقي كالقَلْبَةِ ولا الخُتَّاز كالثَّيْبَةِ» فالخواقي: السخفات اللواتي يلين القلبية، والخُتَّاز: الوَرَقَةُ.

(٢: ٩٥) الثقب: مسيل الوادي، الجمع: ثُقبان. ثَقَبَ الماءَ والدَّمَ يَثْبِئُهُ ثَقْبًا فَجَرَهُ فَاتَّسَبَ، أي جرى كما يستحب الدَّمُ من الأنف.

(الإفصاح ٢: ١٠٠٠)

الزَّاحِبُ: «فَإِذَا جِئْتَ ثُقُبَانٍ مَبِينٍ» الأعراف: ١٠٧.

يجوز أن يكون مَبِينٌ بذلك من قولهم: ثَبَّتُ الماءَ فَاتَّسَبَ، أي فَجَرْتَهُ وَأَسْلَكْتَهُ فَسَالَ، ومنه ثَقْبُ المطر.

والثَّيْبَةُ: ضرب من الوَرَعِ، وجمعها: ثُقبٌ، كأنه شُبّه بالثُقبان في هيئته، فاختصر لفظه من ثَمَلَه، لكونه فتمصراً منه في الهيئة.

(٧٩)

الزَّمْعُشَوِيُّ: ثَقَبَ الماءَ: فَجَرَهُ فَاتَّسَبَ، ومنه ثَقْبُ السطح، وثَقَبَ الخوض. وتقول: اقبلت أحناق السيل الزامب، فأصليحوا خراطيم المناصب. وسيل أثوب. ومالت الثُقبان كما انساب الثُقبان، جمع ثَقَب وهو المسيل. [ثم استشهد بشعر]

ومن الجاز: «صاح به فانتقب إليه» إذا وشب يجري إليه، وثَقَبَ أثوب. [ثم استشهد بشعرين وقال:]

وكلاهما من باب الاستعارة إلا أن الطريق مختلف، وثَقَبَ عليهم الفارة: شَنَّاها، وثَقَبَ البعير يَسْقِطُفَتُهُ: أخرجها. [ثم استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٤٤) الصَّفَانِي: الأثْمِي بالفتح: الوجه الضخم في حُسن وبياض، ومنهم من يقول: وجه أثناني بالضم ويزياد الثون، وكذلك الأثميان بغير ياء النسب. [ثم استشهد بشعر]

والأَثُوبُ: السائل. [ثم استشهد بشعر] ورأيت القوم ثَمَّاتين ومذعابين كأنهم حُرُفُ ضُبَّان، وهو أن يتلوا بعضهم بعضاً. [ثم استشهد بشعر] (١: ٧٦)

الغَيُومِي: الثُقبان: الحية العظيمة، وهو «فُعْلَان» وضع على الذكر والأنثى، والجمع: الثُقبانين. (١: ٨١)

النصوص التفسيرية والتاريخية

١- قال في حشاء فإذا هي ثقبان مبيت.

الأعراف: ١٠٧

ابن عباس: ألقى العصا لصارت حية، فوضعت
لحمها لها أسفل القبة، وفقأها لها أعلى القبة.

(الطبري: ٩: ١٤)

ألقى عصاه، فتحولت حية عظيمة فاخرة فاها،
سريعة إلى فرعون. فلما رأى فرعون أنها قاصدة
إليه، اقتحم من سرير، فاستنثا بموسى أن يكتفها عنه،
فملى.

(الطبري: ٩: ١٤)

«ثقبان مبيت»: الحية الذكر.

(الطبري: ٩: ١٥)

منه الضحالة.

(١: ٢٢)

الطريحي: والثبان: يقع على الذكر والأنثى.

والجمع: ثعابين.

وفي الحديث: «يحيى الشهيد وجرحه يثقب دما»

أي يسيل ويجري، من «الثقب» بالتحريك وهو سبل
الماء في الوادي.والثقب: جرى في الثقب بفتح الميم، أعني واحد
متحاب الحياض، ومنه حديث المستحاضة: «وإن سال
مثل الثقب هكذا».

(٢: ١٧)

المصطفوي: والقاهر أن الانفجار والامتداد

والجريان مأخوذة في مفهوم المادة، ومعناها قريب من
مفهوم البعث والعبث والثقب والسحب. وهذه المناسبة
إطلاق الثبان على الحية الخارجة من الحجر المستدة
الجارية، ولعل هذه الكلمة كانت في الأصل مصدراً ثم
جعلت اسماً. [تم ذكر الآيات] (٢: ١٥)وذهب بن مكيه، لما دخل موسى على فرعون، قال
لفرعون: «أحرقك؟ قال: نعم، قال: «ألم تترك قبينا
وليداً الشراء: ١٨، قال: فرد إليه موسى ألدني ردة،
فقال فرعون: خذوه. فبادر موسى، فألقى عصاه، فإذا
هي ثقبان مبيت، فحملت على الناس فانهزموا، فبأت
منهم خمسة وعشرون ألفاً، قتل بعضهم بعضاً، وقام
فرعون منهزماً حتى دخل البيت. (الطبري: ٩: ١٥)
قشادة: يقول: فإذا هي حية كادت تتسوره، يعني
كادت تيب عليه. (الطبري: ٩: ١٤)السدي: والثبان: الذكر من الحيات، فاتحة فاها،
واضحة لحياها الأسفل في الأرض والأعلى على مسود
القصر، ثم توجهت نحو فرعون لتأخذه، فلما رآها دُعر
منها، ووثب فأحدث، ولم يكن يحدث قبل ذلك
وصاح: يا موسى، خذها وأنا مؤمن بك، وأرسل معك

الأعلى على سور القصر، ثم توجه نحو فرعون ليأخذه.

[ثم ذكر مثل البقوي] (١٠١: ٢)

نحو الطبرسي (٤٥٨: ٢)، والبيضاوي (٣٦٢: ١)

أبو الفتح: أي صار ثعباناً على الحقيقة ظاهراً

لدى أمينهم، وما كانت لهم شبهة فيها. [ثم ذكر القصة

فلاحظ] (٣٢٤: ٨)

الفخر الرازي: أصل أن فرعون لما طالب

موسى بطلب إقامة البيعة على صحة نبوته، بين الله تعالى

أن معجزته كانت قلب العصا ثعباناً، وإظهار اليد البيضاء.

والكلا. في هذه الآية يقع على وجوه. [ثم ذكر شبهة

الطبيعيين في استحالة انقلاب العصا حية، وبسط القول

في الجواب لمراجع] (١٩٢: ١٤)

الغازن، [نحو البقوي وأضاف]:

عليه ذلك الثعبان ميتاً وجوه:

الأول: أنه لا يزال وتبين ذلك مما حملته الشجرة من

التحويه والتقليس، وبذلك تتميز معجزات الأنبياء

عليهم الصلاة والسلام من قوود الشجرة وتغليلهم.

الوجه الثاني: أنهم شاهدوا العصا قد انقلبت حية

ولم يشبهه ذلك عليهم، فلذلك قال: (ثعبانٌ مُبينٌ) أي

بين.

الوجه الثالث: أن ذلك الثعبان لما كان معجزة لموسى

عليه الصلاة والسلام، كان من أعظم الآيات التي أبانت

صدق قول موسى عليه الصلاة والسلام في أنه رسول من

رب العالمين. (٢٢١: ٢)

أبو حيان: وانقلابها ثعباناً وانقلاب خشبة لحماً

ودماً قائماً به الحياة من أعظم الإعجاز، ويحصل من

بني إسرائيل، فأخذها موسى، فعادت عصا. (٢٦٨)

القرآن: هو الذكر، وهو أعظم الحيات. (٣٨٧: ١)

نحو الواحدي (٣٩٢: ٢)، والقرطبي (٢٥٦: ٧).

أبو هيثم: أي حية. (٢٢٥: ١)

مثل الطبرسي. (١٤: ٩)

الطوسي: الثعبان هو الحية الضخمة الطويلة. [إلى

أن قال:]

ومعنى (مبين) أي بين أنه حية لابس فيه.

(٥٢٣: ٤)

البقوي: والثعبان: الذكر العظيم من الحيات، فإن

قيل: أليس قد قال في موضع آخر: ﴿كَانَتْهَا جَانٌّ﴾

التمل: ١٠، والجنان: الحية الصغيرة؟ قيل: إنها كالجنان

كالجنان في الحركة والحفة، وهي في جنسها حية عظيمة

[ثم نقل كلام ابن عباس والسدي وأضاف: لم أر تحية كمشي فرعون]

وروي أنها أخذت قبة فرعون بين يديها، فوثب

فرعون من سريره هارباً وأحدث.

وقيل: أخذ البطن في ذلك اليوم أربعين مرة

وحملت على الناس، فانهزموا وصاحوا، ومات منهم

خمسة وعشرون ألفاً وقتل بعضهم بعضاً، ودخل

فرعون البيت وصاح: يا موسى أنشدك بالذي أرسلك

خذاً، وأنا أؤمن بك وأرسل محك بني إسرائيل.

فأخذها موسى، فعادت عصا كما كانت. (٢٦٨: ٢)

الزمخشري: ﴿ثَعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ ظاهر أمره لا يشك

في أنه ثعبان.

وروي أنه كان ثعباناً ذكراً أشعر فاغراً غام بين لحية

لنانون ذراعاً، وضع لحية الأسفل في الأرض ولحيه

انقلابها ثباتاً من التحويل ما لا يحصل في غيره، وضربه بها الحجر فينبجر عيوناً، وضربه بها فتبت - قاله ابن عباس - ومخاربه بها اللصوص والسباع القاصدة غنمه، واشتغالها في الليل كاشتغال النحلة، وصيرورتها كالرشا لينزع بها الماء من البحر العميقة، وتلقفها الحبال والبص التي للسحرة، وإطائها لما صنموه من كبدهم وسحرهم. [إلى أن قال:]

وذكروا من اضطراب فرعون وفرغه وهربه ووعد موسى بالإيمان إن عادت إلى حالها، وكثرة من مات من قوم فرعون فرحاً، أشياء لم تتعرض إليها الآية، ولا ثبت في حديث صحيح، فافقه أعلم بها. (٤: ٣٥٧)

القريبيني: (مبين) أي ظاهر أمره لا يشك فيه، والظاهر غير ظاهر، وبذلك لذلك أيضاً أنه لا مانع في ثبات، والثبات: الذكر العظيم من الحيات.

فلن قيل: أليس قال الله تعالى في موضع من مواضعه: ﴿وَالْقَوْلُ بَأْسٌ قَلْبُ الْمَغَاقِقِ كَحَالِ وَالْقُدْرَةُ لَا تَمْلِكُ بِهِ فَلَا يَكُونُ النَّحَاسُ ذَهَبًا رِصَاصٌ مَمُوءٌ﴾

أجيب بأنها كانت كالجمان في الخفة والحركة، وهي في جنتها حية عظيمة. [ثم ذكر القصة فراجع]

(١: ٤٩٨)

أبو الشعثه: [نحو الشريبي وأضاف:] وإشارة الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب، وثبات وصف الثعابين فيها، كأنها في الأصل كذلك. [ثم ذكر القصة]

البزوصوي: وهو الحية الصفراء الذكر أعظم الحيات، لما عرف كعرف الفرس. (٣: ٢١١)

الأكوسي: أي حية ضخمة طويلة. (مبين) أي ظاهر أمره لا يشك في كونه ثباتاً، فهو

إشارة إلى أن الصيرورة حقيقة لا تخيلية. [ثم قال نحو أبي السعود وبعد نقل القصص والروايات قال:]

وعلى جميع الروايات لاتعارض بين ما هنا وقوله سبحانه: ﴿كَأَنَّهُمَا جَانٌّ﴾ بناءً على أن الجان هي الحية الصغيرة لما قالوا: إن القصة غير واحدة، أو أن المقصود من ذلك تشبيهها في خفة الحركة بالجان لا بيان جنتها، أو لما قيل: إنها انقلبت جاناً وصارت ثعباناً فحكيت الحاتان في آيتين، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك.

والآية من أقوى أدلة جواز انقلاب الشيء عن حقيقة كالتحاس إلى الذهب، إذ لو كان ذلك تخيلاً لبطل

الاجزاء، ولم يكن للذكر (مبين) معنى مبين، وارتكاب التكرار، (مبين) أي ظاهر أمره لا يشك فيه، والظاهر غير ظاهر، وبذلك لذلك أيضاً أنه لا مانع في ثبات، والثبات: الذكر العظيم من الحيات.

والحق جواز الانقلاب إنما يمتنع أنه تعالى يخلق بدل

التحاس ذهباً على ما هو رأي المحققين، أو بأن يلبس عن أجزاء التحاس الوصف الذي صار به نحاساً، ويخلق فيه

الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول

الصفات، والحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً، لا امتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً،

وعلى أحد هذين الاعتبارين توفاً أنه التفسير في أمر

(المصنف). (٩: ٢٠)

رشيد رضا: وهو الذكر العظيم من الحيات (مبين) أي ظاهر بين لا خفاء في كونه ثعباناً حقيقياً، يسمى

ويقتل من مكان إلى آخر، تراء الأعين من غير أن يسحرها ساحر، فيخيل إليها أنها تسحر، كما سيأتي من أفعال سحرة فرعون. (٤٤: ٩)

المقراطي: [بحر عيد رضا وأضاف:]

وقد ذكر رواية التفسير بالمأثور روايات غريبة في الغرابة في وصف الثعبان، ليس لها سند يوثق به، وما هي إلا إسرائيليات تلقها المفسرون من أهل الكتاب الذين كانوا يكيدون للإسلام وللعرب، كروايات ذهب بن مثنبه، وهو فارسي الأصل أخرج كسرى والده إلى بلاد اليمن، فأسلم في زمن النبي ﷺ، وكان ابنه من بعده يختلف إلى بلاده بعد فتحها، ومثله روايات كذب الأخبار الإسرائيلية، وقد كان كلاهما كثير الزاوية للفرائب التي لا يعرف لها أصل معقول ولا مستقول، وغرهما كلنهما يكيدون للمسلمين الذين فتحوا بلاد القرم والهند واليهود من الحجاز. [ثم تعرض لما صدر من القرم واليهود ومن عبد الله بن سبا من القن للإسلام وفي بعض ما ذكره ظر فلاحظ] (٢٥: ٨)

الطباطبائي: والثعبان: الحية العظيمة، ولاتنالي بين وصفه هاهنا بالثعبان المبين وبين ما في موضع آخر من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغَتْ أَفْئُتُهُمْ كَانَتْهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُقْتَبِ﴾ القصص: ٣١، والجبان هي الحية الصغيرة لاختلاف القصصين كما قيل. لأن ذكر الجبان إنما جاء في قصة ليلة الطور، وقد قال تعالى فيها في موضع آخر: ﴿فَأَلْقِيهَا فَيَذَّأ هِيَ حَيَّةٌ تَسْحَى﴾ طه: ٢٠. وإنما ذكر الثعبان فقد جاء في قصة إتيانه لفرعون بالآيات حين سأله ذلك. (٢١٣: ٨)

مكارم الشيرازي: والتعبير به «المبين» إشارة إلى أن تلك العصا التي تبدلت إلى ثعبان حقاً، ولم يكن سحراً وشعبة وماشاكل ذلك. على المكس من فعل الشعرة الذي فعلوه فيها بعد، لأنه يقول في شأنهم: إنهم مارسوا الشعرة والسحر. وعملوا ما تنصّره الناس حيات تتحرك، وما هي بحيات حقيقة وواقعة.

إن ذكر هذه النقطة أمر ضروري، وهي أننا نقرأ في الآية (١٠) من سورة النمل، والآية (٣١) من سورة القصص، أن العصا تحركت كالجان، و«الجان» هي الحيات الصغيرة السريعة السير. وإن هذا التعبير لا ينسجم مع عبارة «ثعبان» التي تمنى الحية العظيمة ولكن مع الانضمام إلى أن تلك الآيتين ترتبطان بدايةً من موسى، والآية المبحونة هنا ترتبط بحسين مواجهة لفرعون، تنحل المشكلة، وكأن الله أراد أن يوقف موسى على هذه المعجزة العظيمة تدريجاً، فهي تظهر في البداية أصغر، ولي الموقف اللاحق تظهر أعظم.

هل يمكن قلب العصا إلى حية عظيمة؟

على كل حال لا شك في أن تبديل «العصا» إلى حية عظيمة معجزة، ولا يمكن تفسيرها بالتحليلات المادية المتعارفة، بل هي من وجهة نظر الإلهي الموحد - الذي يعتبر جميع قوانين المادة محكومة للمشيئة الربانية - ليس فيها ما يدعو للعجب، أي لا مكان لاستغراب أن تبدل قطعة من الخشب إلى حيوان، وهذا الأمر شيء طبيعي في ظل قدرة عملياً.

ولكن يجب أن لا ننسى أن جميع الحيوانات في عالم

الطبيعة توجد من التراب؛ والأخشاب والنباتات هي الأخرى من التراب. غاية ما هنالك أن تبديل التراب إلى حية عظيمة يحتاج عادة إلى ملايين السنين، ولكن في ضوء الإعجاز تقصر هذه المدة قصراً كبيراً حتى تتحقق كل تلك التحولات والتكاملات في لحظة واحدة وبسرعة، وبصورة متلاحقة جداً، فتتخذ القطعة من الخشب - التي تستطيع وفق الموازين الطبيعية أن تتغير بهذه الصورة بعد مئتي ملايين السنين - تتخذ مثل هذه الصورة في عدة لحظات.

والذين يحاولون أن يجدوا لمعجز الأنبياء تفسيرات طبيعية ومادية، وينفوا طابعها الإعجازي، ويظهروها في صورة سلسلة من المسائل العادية، مما كانت هذه التفسيرات مخالفة لصريح الكتب السماوية. إن هذا يجب أن يوضحوا موقفهم: هل هم يؤمنون بصدق كلام الأنبياء ويعتبرونه حاكماً على قوانين الطبيعة أم لا؟ فإذا كانوا لا يعتبرونه كذلك لم يكن كلام الأنبياء ومعجزاتهم إلهاً لهم. وإذا كانوا يعتبرون لم يكن ثمة دليل على نعت مثل هذه التفسيرات والتجديدات المقرونة بالتكلف والمغالاة لصريح الآيات القرآنية. وإن لم نر أحداً من المفسرين - على ما بينهم من اختلاف السليقة - عمد إلى هذا التفسير المادي، ولكن ما قلناه قاعدة كلية.

(١٣: ٥)

٢- قَالَىٰ عَصَاٰ فَإِذَا هِيَ شُجَيْرًا مُّبِينًا. الشعراء: ٢٢

ابن عباس: حية صفراء ذكر.

يقول (شبين) له خلق حية. (الطبري: ١٩: ٧١)

ومعنى (شبين) أنه ثعبان لاصقة فيه.

(الطوسي: ٨: ١٧)

التفاس: أنه اعتم الحيات الصفراء، شعراء العنق.

(المأزني: ٤: ١٦٩)

الكريم المرتضى: إن سأل سائل فقال:

ما تقولون في قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: «قَالَ لِي

عَصَاٰ فَإِذَا هِيَ شُجَيْرًا مُّبِينًا». وقال في موضع آخر:

«وَأَنَّ أَلَىٰ عَصَاٰ فَلَمَّا زَاغَا أَتَتْهَا حَاثِرًا وَهِيَ تُخَذِّبُوا

وَلَمْ يَخْشَ» القصص: ٢١، والثعبان هو الحية العظيمة

الخلقة، والجنان: الصغير من الحيات، فكيف اختلف

الوصفان والقصّة واحدة؟ وكيف يجوز أن تكون (العصا)

في حالة واحدة من صفة ما عظم خلقه من الحيات

وصفة ما صغر منها؟ وبأي شيء يُزيلون التناقض عن

هذا الكلام؟

الجواب: أول ما نقوله: إن الذي ظنه السائل من كون

اليتين خبراً عن قصّة واحدة باطل، بل الحالتان

مختلفتان، فالحال التي نُصِرَ عن (العصا) فيها بصفة الجان

كانت في ابتداء النبوة، وقبل مصير موسى عليه السلام إلى

فرعون، والحال التي صارت العصا فيها ثعباناً كانت عند

لقائه فرعون وبلاغه الرسالة، والتلاوة تدلّ على ذلك،

وإذا اختلفت القصتان فلامسألة.

على أن قولاً من المفسرين قد تعاطوا الجواب عن

هذا السؤال، إنما ظنّهم أن القصّة واحدة، أو لاعتقادهم

أن العصا الواحدة لا يجوز أن تتقلب في حالتين، تارة إلى

صفة الجان، وتارة إلى صفة الثعبان، أو على سبيل

الاستظهار في المحبة، وأن الحال لو كانت واحدة على

شاهدنا، ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا تَنَادَوْا كَأَتَيْنَا بِهِمْ
وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾.

ويمكن أن يكون في الآية تأويل آخر استخرجناه،
لأن لم يزد على الوجهين الأولين لم ينقص عنها، والوجه
في تكلفنا له ما يتناه عن الاستظهار في المسجة، وأن
التناقص الذي توهّم زائل على كل وجه، وهو أن العا
لما انقلبت حيث صارت أولاً بصلبة الجان وعلى صورته،
ثم صارت بصفة الثمان على تدرج، ولم تصدر كذلك
ضربة واحدة. فنتفق الآيتان على هذا التأويل،
ولا يختلف حكمها، وتكون الآية الأولى التي تضمنت
ذكر الثمان إخباراً عن غاية حال العا، وتكون الآية
الثانية تضمنت ذكر الحال التي ولي موسى فيها عارياً،
وهي حال انقلاب العا إلى خلقه الجان، وإن كانت بعد
ذلك الحال لا تليها إلى صورة الثمان.

فإن قبل حل هذا الوجه: كيف يصح ما ذكرناه مع
قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ ثَغَاتٌ مَّهِينٌ﴾، وهذا يقتضي أنها
صارت ثماناً بعد الإلقاء بلا فصل؟
قلنا: تنيد الآية ما ظن، وإنا غائبة قوله تعالى:
﴿فَإِذَا هِيَ﴾ الإخبار عن قرب الحال التي صارت فيها
بتلك الصفة، وأنه لم يطل الزمان في مصيرها كذلك،
ويمر هذا بمرى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا
خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ يس: ٧٧، مع
تباعد ما بين كونه نطفة وكونه خصيماً مبيناً، وقولهم:
ركب فلان من منزله فإذا هو في ضيعة، وسقط من أصل
المعانيط فإننا هو في الأرض، ونحن نعلم أن بين خروجه
من منزله وبلوغه ضيعة زماناً، وأنه لم يصل إليها إلا

ما ظن لم يكن بين الآيتين تناقض، وهذا الوجه أحسن
ما تكلفوا الجواب لأجله، لأن الأولين لا يكونان إلا من
خلط أو غفلة، وذكرنا وجهين نزول بكل واحد منها
الشبهة في تأويلها،

أحدهما: أنه تعالى إنما شبهها بالثمان في إحدى
الآيتين ليظم خلقها، وكبر جسمها، وهزل مظهرها،
وشبهها في الآية الأخرى بالجان لسرعة حركتها
ونشاطها وخفتها، فاجتمع لها مع أنها في جسم الثمان
وكبر خلقه نشاط الجان، وسرعة حركته. وهذا أيسر في
باب الإيجاز، وأبلغ في خرق العادة، ولا تناقض معه
بين الآيتين، وليس يجب إذا شبهها بالثمان أن يكون لها
جميع صفات الثمان، ولا إذا شبهها بالجان أن يكون لها
جميع صفاته، وقد قال الله تعالى: ﴿وَبَطَّافٌ عَلَيْهِمُ الْمَلَكُوتُ
مِنْ بَضْعَةٍ وَأَكْثَابٍ كَانَتْ قَوَابِرُهُمْ قَوَابِرُهُمْ حَتَّى
الذَّهْر: ١٥، ١٦.

ولم يرد تعالى أن البضعة قوارير على الحقيقة، وإنما
وصفها بذلك لأنه اجتمع لها صفاء القوارير وشفوفها
ورقتها، مع أنها من فضة. وقد تشبه العرب الشيء بغيره
في بعض وجوهه، فيشبهون المرأة بالطليعة والبقرة، ونحن
نعلم أن في الطليعة والبقرة من الصفات ما لا يستحسن أن
يكون في النساء، وإنما وقع التشبيه في صفة دون صفة،
ومن وجه دون وجه.

والجواب الثاني: أنه تعالى لم يرد بذكر الجان في الآية
الأخرى المعية، وإنما أراد أحد الجن، فكأنه تعالى خبر
بأن العا صارت ثماناً في الخلقة وعظم الجسم، وكانت
مع ذلك كأحد الجن في هول المظهر وإفزعها لمن

على تدرّج، وكذلك الحابط من الحائط. وإنما فائدة الكلام الإخبار عن تقارب الزمان. وأنه لم يطل ولم يتد. (٢٥: ١)

الطُوسِيّ، وهي الحية العظيمة. [إلى أن قال:]

وفي قلب العصا حية دالتان:

إحداها: دلالة على الله تعالى، لأنه مما لا يقدر عليه إلا هو، وليس مما يتبس بإيجاب الطبائع، لأنه اختراع للانقلاب في الحال.

والثاني: دلالة على النبوة، بموافقته الذهوية، مع رجوعها إلى حالتها الأولى لما قبض عليها. وقيل: الثعبان الحية الذكر. ووصفه تعالى العصا هاهنا بأنها صارت مثل الثعبان، لا ينافي قوله: ﴿كَأَنَّهُمَا جَانٌّ﴾ القصص: (٢١)، من وجوه:

أحدها: أنه تعالى لم يقل: فإذا هي جانٌّ كبير وصفاً بأنها ثعبان، وإنما شبهها بالجان. ولا يجوز أن تكون مثله على كل حال.

والثاني: أنه وصفها بالثعبان في عظمها، وبالجان في سرعة حركتها، فكأنها مع كبرها في صفة الجان لسرعة الحركة، وذلك أبلغ في الإعجاز.

وثالثها: أنه أراد أنها صارت مثل الجان في أول حالها، ثم تدرّجت إلى أن صارت مثل الثعبان، وذلك أيضاً أبلغ في باب الإعجاز.

ورابعها: أن الحالين مختلفان، لأن إحداها كانت حين ألقى موسى فصارت العصا كالثعبان، والحالة الأخرى حين أوحى الله إليه وناداه من الشجرة.

(١٨: ٨)

الصَّيْبُودِيّ، يعني حية ذكراً أصغر أشعر العنق عظيمًا. ملأ الذكر، قائماً على ذنبه، يلتقط على فرعون وقومه، يرعبهم. يقال: الثعبان العظيم الطويل، وهو أعظم الحيات. (١٠٢: ٧)

القَهْرُ الْوَازِيّ، اعلم أن قوله: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ﴾ الشعراء: ٣٠، يدل على أن الله تعالى قبل أن ألقى العصا عرفه بأنه بصيرها ثعباناً، ولولا ذلك لما قال ما قال: فلما ألقى عصاه ظهر ما وعده الله به فصارت ثعباناً ميّناً، والمراد أنه تبين للناظرين أنه ثعبان بحركاته وبآثار العلامات.

ودوي أنه لما انقلبت حية ارتفعت في السماء فذكر على ثم انعطفت مقبلة إلى فرعون. وجعلت تقول: يا موسى، ثمّني بما شئت، ويقول فرعون: يا موسى أسألك بأقلى أرسلك إلا أخذتها، فصادت عصا.

فإن قيل: كيف قال: هاهنا ﴿ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ ولي آية أخرى ﴿فَإِذَا مِنْ حَيَّةٍ تَسْفِي﴾، وفي آية ثالثة ﴿كَأَنَّهُمَا جَانٌّ﴾ والجان مائل إلى الصغر والثعبان مائل إلى الكبر؟ جوابه: أما الحية فهي اسم الجنس ثم إنها لكبرها صارت ثعباناً، وشبهها بالجان لثفتها وسرعتها، فصح الكلامان.

ومعتمل أنه شبهها بالشيطان، لقوله تعالى: ﴿وَالْجَانُّ خَلْقَاءُ مِنْ قَبْلُ مِنْ تَارِ السُّجُومِ﴾ المجر: ٢٧، ومعتمل أنها كانت أولاً صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعباناً. (١٣١: ٢٤)

نحوه الشريفي.

النَّصْفِيّ، (ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ) ظاهر الثعبانية، لاشي

يُشَبِّه الثُّبَانَ كَمَا تَكُون الْأَشْيَاءُ الْمَزُورَةُ بِالشُّفُوفَةِ
وَالسَّحَرِ. (١٨٢: ٣)

الْبُزْزُوسِيُّ: [التَّأْوِيلُ]

وفيه إشارة إلى إلقاء القلب عصا الذكر وهو كلمة
«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» فإذا هي ثُبَانٌ مَبِينٌ يَلْتَقِمُ بِفَمِ النَّاسِ
مِثْلَ مَسْوَى اللَّهِ. (٢٧١: ٦)

الْأَلُوسِيُّ: ظَاهِرُ ثُبَانِيَّتِهِ، أَيْ لَيْسَ بِشَيْءٍ
وَتَقْبِيلُ كَمَا يَفْعَلُهُ السَّحَرَةُ، وَالثُّبَانُ أَكْثَرُ مَا يَكُونُ مِنْ
الْحَيَّاتِ. [أَيْ أَنْ قَالَ:]

وَالظَّاهِرُ أَنَّ قَسَّ الْعَصَا انْقَلَبَتْ ثُبَانًا، وَلَيْسَ ذَلِكَ
بِمَحَالٍّ إِذَا كَانَ يَسْلُبُ الْوَصْفَ الَّذِي صَارَتْ بِهِ عَصَا
وَخَلَقَهُ وَصْفَ الَّذِي يَصِيرُ ثُبَانًا، بِنَاءً عَلَى رَأْيِ بَعْضِ
الْمُتَكَلِّمِينَ، مِنْ تَجَانُّسِ الْجَوَاهِرِ وَاسْتَوَاتِهَا فِي قَبُولِ
الْصِّفَاتِ. إِنَّمَا الْمَحَالُّ انْقِلَابُهَا ثُبَانًا مَعَ كَوْنِهَا عَصَا، لَا مَتَّحِجٌ
كَوْنُ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ فِي الزَّمَنِ الْوَاحِدِ عَصَا وَثُبَانًا.
وَقِيلَ: إِنَّ ذَلِكَ يَخْلُقُ الثُّبَانَ بِدَلَاهَا، وَظَوَاهِرِ الْآيَاتِ
تَبَعْدُ ذَلِكَ.

وَقَدْ جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ مَا يَدُلُّ عَلَى مَزِيدٍ عَظِيمٍ هَذَا
الثُّبَانُ وَلَا يَجْعَزُ اللَّهُ تَعَالَى شَيْءًا، وَقَدْ مَرَّ بَيَانُ كَيْفِيَّةِ
الْحَالِ. (٢٧٥: ١٩)
نَحْوُ الْمَرَاغِيِّ. (٥٦: ١٩)

الْأَصُولُ اللُّغَوِيَّةُ

١- الْأَصْلُ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: الثُّبَبُ، أَيْ مِيلُ الْمَاءِ،
وَالْجَمْعُ: ثُبَانٌ، يُقَالُ: مَاءٌ ثُبَبٌ وَثُبَبٌ وَثُبُوبٌ وَأَثْبَانٌ،
أَيْ سَائِلٌ، وَكَذَا يُقَالُ لِلدَّمِّ، وَالْفِعْلُ مِنْهُ: ثُبَبَ الْمَاءُ وَالِدَمُّ

وَنَحْوُهَا يَتَّبَعُهُ ثُبَبًا فَانْتَبَبَ: أَسَآلَهُ وَلِهَجَرَهُ، وَانْتَبَبَ
الْمَطَرُ: سَالَ، وَانْتَبَبَ الْمَاءُ: جَرَى فِي الْمَتَبَبِ، وَالثُّبَبُ:
الْمَوْضِعُ أَوْ صَنْبُورُهُ وَالْمِرْزَابُ، وَالْجَمْعُ: مَتَابِبٌ،
وَالْأَثْبَابُ: مَا انْتَبَبَ، يُقَالُ: سِيلُ الثُّبُوبِ، أَيْ جَارٍ
يَتَّبَعُ.

وَالْأَثْبَابُ وَالْأَثْبَانُ: الْوَجْهَةُ الْفَتْحُومُ فِي حَسَنِ
وَبِاضٍ، يُقَالُ: وَجْهٌ أَثْبَانِي، تَشْبِيهًُا بِالْمِثْقَالِ، أَوْ بِطَنِ
الثُّبَانِ.

وَالثُّبَانُ: ضَرْبٌ مِنَ الْحَيَّاتِ طَوَالٌ، وَالْجَمْعُ:
ثُبَانِينَ، نَبَتْهُ لَطَوْنُهُ بِالثُّبَبِ أَوْ الثُّبَبِ، أَيْ سِيلِ الْمَاءِ كَمَا
تَقْتَضِيهِ
وَالثُّبَبَةُ: ضَرْبٌ مِنَ الْوَزْعِ، وَالْجَمْعُ: ثُبَبٌ، لِسُرْعَتِهَا
فِي حَرَكَتِهَا كَجَرَّيَانِ الْمَاءِ.

وَالْأَصْلُ مِثْلُ: الثُّبَانِ، أَوْ صَفَةِ مِثْلِ: الثُّبَانِ، أَوْ جَمْعِ
ثُبَبٍ أَوْ ثُبَبٍ، مِثْلُ: ظَهَرَ وَظُهُرَانٌ، وَذَكَرَ وَذَكَرَانٌ، لِأَنَّ
«فُعْلَانًا» يَأْتِي جَمْعًا لِدَفْعِ «أَوْ «فُعْلٍ»، إِذَا كَانَ صَحِيحِي
الْمَعْنَى.

الاستعمال القرآني

جاء «ثُبَانٌ» مَرَّتَيْنِ فِي سِيَاقٍ وَاحِدٍ:
«فَأَتَى غَصَاءً فَإِذَا هِيَ ثُبَانٌ مَبِينٌ»

الأعراف: ١٠٧، والشعراء: ٣٢

يلاحظ أولاً: أَنَّ فِي الْآيَةِ - بَكَلَا الْمَوْضِعِينَ - مَعِجَزَةٌ
لِمُوسَى أَمَامَ فِرْعَوْنَ لَمَّا طَلَبَهَا مِنْ مُوسَى، وَهِيَ الْعَصَا،
وَتَلَتْهَا مَعِجَزَةٌ أُخْرَى هِيَ الْيَدُ الْبَيْضَاءُ.

فسي الأعراف (١٠٤ - ١٠٨): ﴿وَقَالَ مُوسَى
يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ • حَقِّقْ عَلَى أَنْ
لَا أَقُولُ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ
فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَءِيلَ • قَالَ إِنْ كُنْتَ جئتَ بِآيَةٍ
فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ • قَالَ لِي غَضَاءٌ فَإِذَا مِنْ
قُبْرَانِ مُبِينٍ • وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا مِنْ بَيْضَاءٍ لِلنَّاطِلِينَ •

وفي الشعراء (٣٠ - ٣٣): ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ
مُبِينٍ • قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ • قَالَ لِي
غَضَاءٌ فَإِذَا مِنْ قُبْرَانِ مُبِينٍ • وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا مِنْ بَيْضَاءٍ
لِلنَّاطِلِينَ •

وهناك آيات تحكي قصة إلقاء موسى حصاه
كعجزة أمام الجهور في اليوم الموعود لإبطال
السحرة:

﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَإِنَّا أَنْ نَكُونَ لَكُلِّكَ
أَتَى • قَالَ بَلْ أَتَقُولُ فَإِذَا جِئْتَهُمْ وَجِئْتُهُمْ بِمِثْلِ إِلَهِهِمْ مِنْ
سِحْرِهُمْ أَنَّهُ تَسْخَى • فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةُ مُوسَى •
فَلَمَّا لَاحَظَ أَنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى • وَالْقِيَامَةُ بِمِثْلِكَ تَلَفَّتْ
مَاضَتْهَا إِلَيْهَا صَنَعُوا كَيْدَ سَاحِرٍ وَلَا يُلْجِئُ الشَّاجِرُ
حَيْثُ أَتَى • طه: ٦٥ - ٦٩ •

﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَإِنَّا أَنْ نَكُونَ لَكُلِّكَ
الْمُتَلَبِّينَ • قَالَ أَتَقُولُ فَلَمَّا أَتَقُولُ سَحَرُوا أَغْنَى النَّاسِ
وَاشْتَرَوْهُهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ • وَأَوْعَيْتَا إِلَى مُوسَى
أَنْ أَتَى غَضَاءَكَ فَإِذَا مِنْ تَلَفَّتْ مَا يَأْتِيكَونَ • فَوَقَعَ الْحَقُّ
وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ • الأعراف: ١١٥ - ١١٨ •

﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَتَقُولُ مَا أَنْتُمْ مُفْعَلُونَ • قَالُوا
جِئْتَهُمْ وَجِئْتُهُمْ وَقَالُوا يَبْرُؤُ فِرْعَوْنُ إِنَّا لَنَعْنُ الْعَالَمِينَ •

قَالَ لِي مُوسَى غَضَاءٌ فَإِذَا مِنْ تَلَفَّتْ مَا يَأْتِيكَونَ • الشعراء:
٤٣ - ٤٥ •

وهناك آيات أخرى في هذا الشأن تحكي بداية
رسالة موسى في الطور وهي من حيث زمن الوقوع
مقدمة طبعا على الآيات السابقة: ﴿فَلَمَّا آتَيْنَا أُودِي
مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ
أَنَّ يَامُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ • وَأَنْ أَلْقِ غَضَاءَكَ
فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَامُوسَى
أَقْبَلَ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ • أَسْلَفَ بِكَ فِي جَنِيكَ
تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنْ
الرَّوْحِ فَبَذَلْتَ يُوحَاثَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَغُلَّابِ

﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَإِنَّا أَنْ نَكُونَ لَكُلِّكَ
الْمُتَلَبِّينَ • قَالَ أَتَقُولُ فَلَمَّا أَتَقُولُ سَحَرُوا أَغْنَى النَّاسِ
وَاشْتَرَوْهُهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ • وَأَوْعَيْتَا إِلَى مُوسَى
أَنْ أَتَى غَضَاءَكَ فَإِذَا مِنْ تَلَفَّتْ مَا يَأْتِيكَونَ • فَوَقَعَ الْحَقُّ
وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ • الأعراف: ١١٥ - ١١٨ •

﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَإِنَّا أَنْ نَكُونَ لَكُلِّكَ
الْمُتَلَبِّينَ • قَالَ أَتَقُولُ فَلَمَّا أَتَقُولُ سَحَرُوا أَغْنَى النَّاسِ
وَاشْتَرَوْهُهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ • وَأَوْعَيْتَا إِلَى مُوسَى
أَنْ أَتَى غَضَاءَكَ فَإِذَا مِنْ تَلَفَّتْ مَا يَأْتِيكَونَ • فَوَقَعَ الْحَقُّ
وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ • الأعراف: ١١٥ - ١١٨ •

﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَتَقُولُ مَا أَنْتُمْ مُفْعَلُونَ • قَالُوا
جِئْتَهُمْ وَجِئْتُهُمْ وَقَالُوا يَبْرُؤُ فِرْعَوْنُ إِنَّا لَنَعْنُ الْعَالَمِينَ •

ثانيًا: تلحظ في هذه الآيات وتكشف منها أمور:

١- [إنها جميعًا مكثية، جاءت إقناعًا للمشركون الذين طلبوا من النبي الإتيان بآيات ومعجزات سوى القرآن، وكان يُبَيِّهم بأن الآيات عند الله، وأنه قادر على الإتيان بها، كما أتى بها للأمم السابقة، إلا أنه اختار في القرآن آية على أن معظم القصص القرآنية حول الأنبياء جاءت في المكثيات، إقناعًا للمشركون بمكة، وهم الزعيم الأول من المنكرين للنبوءات عامة، ونبوة نبينا ﷺ خاصة.

٢- إنه كان لموسى ﷺ في آيتي الحسا واليد البيضاء ثلاثة مواقف في ثلاث طوائف من الآيات، بهذا الترتيب:

أ- موقف التعريف والتجربة في الطور أمام الله، جاء في الطائفة الأخيرة من الآيات ثلاث مرات.

ب- موقف الإجراء والاحتجاج أمام فرعون، جاء في الطائفة الأولى منها مرتين.

ج- موقف الهاجة لسحر السحرة أمام الجمهور، جاء في الطائفة الوسطى ثلاث مرات.

٣- وهما نحن نوضح القول في هذه المواقف الثلاثة: الموقف الأول:

أ- جاء حبيب رؤية موسى النار على الشجرة في الوادي الأمين من الطور، وأنه نودي منها، وأن الله عزَّرف نفسه بدء لموسى في «القصص» بـ «إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، وفي «النمل»: «إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»، وفي طه (١٢ - ١٤): «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى • وَأَنَا اخْرَجْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى • إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاسْعُدْنِي

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي».

ثم يبيِّن بأنَّ الله تعالى وصف نفسه بهذه الأوصاف جميعًا، وفَرَّقَهَا على السور الثلاث، أو هي تمل بالمتن وبالإجمال والتفصيل لنكات بلاغية، وما أكثره في القرآن ولا سيما في قصص الأنبياء، [لاحظ بحث القصص من «المدخل»] فركَّز - في القصص - [إجمالاً أنه رب العالمين، وفي «النمل» أنه العزيز الحكيم، وفي طه» تفصيلاً «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ»، فأصرف موقفك أمامي وفي الموضع الذي أنت فيه، وهو الوادي المقدس، وأتني «أَنَا اخْرَجْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى». ثم قال: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ...»، مع ما فيها من التأكيد والتفصيل، إضافة إلى إيجاء في «القصص» و«النمل».

ب- ثم تلاها في السورتين مباشرة حديث إلقاء موسى عصاه، بأنصاف مستقاربة «وَأَتَيْتُ» أو «وَأَن أَلْقِي» بـ «فَأَنفَضْتُهَا زَاغًا فَتَهِتَ عَنْهَا جَانُودُ مُذِبِّذًا وَلَمْ يُقَلِّبْ». ثم اختلفنا في حديث خوف موسى، ففي «القصص»: «يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ»، وفي «النمل»: «يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدُنِّي الْمُرْسَلُونَ...».

ج- ثم تلاها حديث اليد البيضاء بظاوت، مثل: «أَسْأَلُكَ بِذَلِكَ فِي جَنَّتِكَ» و«أَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ»، [لاحظ «البيضاء» من (ب ي ض)] مع إضافة في «النمل»: «فِي بَنِي إِسْرَءِيلَ»، وقد جاء فيها في تبديل الصا: «كَأَنَّهُمَا جَانُودٌ».

أما في طه» فهذه التجربة بدأت بأخذ الاعتراف من موسى، في وصف عصاه بأوصاف عادية توجد في

كُلِّ عَصَا، فَاقْدُ أَيَّ غَصَلَةٍ خَارِقَةٍ لِلْعَادَةِ: ﴿وَمَا تَلْكَ
بِيَمِينِكَ يَا هُونِي...﴾ طه: ١٧.

وهي نكتة عريضة في البلاغة، لم ترد في «القصص» و«التيسل»، وجاء فيها بدل «كَانَتْهَا جَانٌّ» قوله: «فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَنْطَلِقُ»، وستناولها بالبحث في «نحبان».

وجاء في شأن خوف موسى «قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَتَجِدُهَا بِسِيرَتِهَا الْأُولَى»، وفيه اطمئنان وتسكين أكثر لموسى، حيث أعادها إلى سيرتها الأولى. وجاء في شأن اليد البيضاء بدل «أَسْلُكْ يَدَكَ» و«أَدْخِلْ يَدَكَ» قوله: «وَأَخْضَمْ يَدَكَ إِلَى جُحَانِكَ» [لاحظ «البيضاء»]

وفيها إضافة «لِرَبِّكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكَثْرَى».

الموقف الثاني: جاء مرتين في «الأعراف»

والشعراء، حيث أعلن موسى برسالة أمام فرعون فأذكرها، فأخبره بأن له آية على رسالته بأن تلك متفاوتة، فأذن فرعون له تشكيكا فيها ﴿فَأَبْرِهْهَا﴾ به ﴿إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَادِقِينَ﴾. ثم تلتها جلستان متجانستان، متشابهتان تماما وصارمتان في شأن العصا واليد البيضاء: ﴿فَأَتَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ و﴿نَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾.

وكانَ هذا التَّعبيرُ الجازمُ فيها ردٌّ ومُقابلةٌ لِتشكيكِ
فِرْعَوْنَ في صدقِ موسى بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُ مِنَ
الصَّادِقِينَ﴾. وفيها تلاحمٌ في المعنى بين ﴿تُفْتَنَانِ مُبِينٌ﴾
و﴿يَبْطِشُ اللَّظَاظِمِينَ﴾، فإنَّ «المُبِين» هو الأمرُ الواضحُ
للبيان، مثل: ﴿يَبْطِشُ اللَّظَاظِمِينَ﴾.

الموقف الثالث: جاء ثلاث مرات في ثلاث سور:

الأعراف وطُءُ والشَّعراء بتفاوت كبير:

أ- ففي «الأعراف» و«طه» قال السحرة لموسى : إِنَّمَا
أَنْ تَلْقَى أَنْتَ أَوْثَرًا، أَوْ عَلِيَّ نَعْمَ، فَقَالَ لَهُمْ : بَلْ أَتَقُولُوا أَنْتُمْ
أَوْثَرًا. إِنَّمَا فِي «الشعراء» فَانْكَبْتَنِي بِقَوْلِهِ : ﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى
أَتَقُولُوا أَنْتُمْ مُثْقَنُونَ﴾.

ب - وفي «الأعراف»: ﴿فَلَمَّا أَتَوْا سَخِرُوا مِنْهُمْ﴾
الثالث واسترحبهم وجاؤ بسخير عظيم. وفي «طه»:
﴿فَإِذَا جَهَنَّمَ وَجِثَّتْ يُخَوِّلُ لَهُ مِنْ بَيْتِهِمْ أَتْسًا
تَنُصِفُ﴾. وفي «الشعراء»: ﴿فَلَمَّا أَتَوْا جَهَنَّمَ وَجِثَّتْ
وَقَالُوا بَعْثُوا فِرْعَوْنَ إِنَّهُ لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ﴾.

ج - ولي «له»: «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةُ مُوسَى»
لَمَّا لَحُفَّتْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى»، ولم يأت حديث خوف
موسى في الأمراء والشعراء.

ولاستركت الشجره والأعراف في قوله: ﴿فَإِذَا
 مِنْكُمْ مَن يَتَّبِعُكَ﴾. واعتصت «طئ» بقوله: ﴿وَأَلَيَّ
 عَاقِبَةُ أَمْرِكُمْ﴾. فاصنعوا إنما صنعوا كَيْدُ سَاجِرٍ
 وَلَا يَفْلُحُ السَّاجِرُ حَيْثُ أَتَى. لاحظ «ل في ف»
 و«حسن ع».

ثالثاً: حول هذه الآيات بحوث:

الأول: جاء في آيتين ﴿كَانَ الْجَانُ نَجَسًا﴾، وفي آية ﴿فَإِذَا مِنْ عَيْنٍ تُنْشَى﴾، وفي آيتين ﴿فَإِذَا مِنْ نُفُوسٍ مُجِينٍ﴾. فقالوا: إن الجان حية صغيرة، والثعبان: حية كبيرة، واكتفى أكثرهم باختلاف آيات الجان والثعبان، وضمر بعضهم إليها آية ﴿عَيْنٌ تُنْشَى﴾. وقد أطالوا البحث فيها، فاعترف بعضهم باختلاف الموقفين، ولم يعترف به بعض آخر. وجملة ما ذكره من الوجوه:

١- إنها كانت كالجانّ في حقّة الحركة، وكالثعبان في

عظم الجسم، وأما الحية فاسم جنس يطبق عليها.
٢- إنها كانت كالجبان في أول أمرها، ثم انقلبت تدريجياً إلى ثعبان.

٣- إن المراد من «الجبان» الجبن، لقوله تعالى: «وَالْجَانُّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ الشَّوْمِ» المجر: ٢٧، فلاحظ التخصيص، ولا سيما نص الشريف المرتضى والفخر الرازي.

والحق أن للمواقف الثلاثة مختلفة، فجاء في آيات الموقف الأول «كَأَنَّهُمَا جَانٌّ» مرتين، و«فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَشْفَى» مرة، وجاء في آيات الموقف الثاني «فَإِذَا هِيَ تُغَيَّنُ مُبِينٌ» مرتين، ولم يذكر في آيات الموقف الثالث «جَانٌّ» و«ثَعْبَانٌ» و«حَيَّةٌ»، سوى «تَلَفُّفٌ فَإِنَّا يَكُونُ» أو «تَلَفُّفٌ مَا حَصَحُوا» فينبغي أن يركز البحث في

سور الاختلاف التعبير في هذه المواضع.
كان المخزي في الموقف الأول هو التعريف والتعريب لموسى من قبل الله، دون الاحتجاج والتخويف، فلاحظ فيه اللين في الكلام «فَلَمَّا زَاَهَا تَهَيَّزَ كَأَنَّهُمَا جَانٌّ» مرتين في النمل والقصاص، وترتيبها (٤٨) و(٤٩) من السور المكِّيَّة، تركيزاً لرؤية موسى إناهما «تَهَيَّزَ كَأَنَّهُمَا جَانٌّ»، دون أن يقول: «فَإِذَا هِيَ جَانٌّ» وشكنا ما بين التعبيرين ليناً وشدة. وجاء شيء من الشدة في آية طه، وترتيبها (٤٥) من المكِّيَّات حسب قائمة السور التي بين أيدينا، وهي مقدمة على هاتين السورتين: «فَأَتَلَفْنَاهُ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَشْفَى».

ومعلوم أن في هذا التعبير تشديداً وتهويلاً، ليس في تلك الآيتين لأمرين: الإحيان بجملة اسمية - بدل التشبيه -

تعمل للفاجأة، والإحيان بـ«حَيَّةٌ تَشْفَى» بدل «تَهَيَّزَ كَأَنَّهُمَا جَانٌّ». فـ«حَيَّةٌ تَشْفَى» تمثيل بأنها أعظم جسماً وأشدَّ تحرُّكاً وهولاً من «تَهَيَّزَ كَأَنَّهُمَا جَانٌّ»، فكأن الله صوّر لنا في «طه» - وهي مقدمة نزولاً على النمل والقصاص - بداية حال موسى، حيث فاجأته حية تسمى، ثم شكّل لنا حاله بعد الاستئناس بها وسكونه إليها، في سورتين متتاليتين - النمل والقصاص - بأنّه رآها تهتز كأنها جان.

وكان المخزي في الموقف الثاني هو الاحتجاج والتخويف لفرعون، فجاء في جملة اسمية صارمة مفاجئة «فَإِذَا هِيَ تُغَيَّنُ مُبِينٌ» في سورتي الأعراف والشعراء لسورتين (٣٩) و(٤٧) من المكِّيَّات، ومعلوم أن هذا

أما المخزي في الموقف الثالث فلم يكن تعريباً ولا احتجاجاً وتهويلاً، بل مجاهدة وإبطالاً لسحر السحرة، دون الاعتبار بتمثيل العصا حية أو ثعباناً، فجاءت النتيجة في جملة اسمية جازمة مفاجئة «فَإِذَا هِيَ تَلَفُّفٌ فَإِنَّا يَكُونُ» أو «مَا يَحْصَحْشُونَ»، لاحظ «أ ف ل».

والمراد من «ع»
الثاني: جاءت في شأن الثعبان مبالغات في التفسير، يظن أنها إسرائيلية، ليست في القرآن ولم تُسَقَلْ في حديث صحيح، بل استندت إلى أمثال ذهب بن منه وكعب الأحبار، وغيرهما من أهل الكتاب الذين قيل في شأنهم: إنهم كانوا يكيدون للإسلام بهذه الأساطير، مثل أن الثعبان وضع فكّه الأعلى فوق القصر وفكّه الأسفل قصت القصر، وأن فرعون قرّ وأحدث وأخذ البطن في

ذلك اليوم أربعمئة مرة. وأن الثعبان كان ذكراً أسفر فاهراً فاه، وله عرف كعرف الفرس... وأن الناس لنهزموا منه، فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً، وقتل بعضهم بعضاً ونحوها.

وقد ملأت - مع الأسف - أمثال هذه الأساطير حول القصص القرآنية التفاسير، وشغلت القصاص والوقاظ، أنسوا واهتمتوا بها طوال ألف سنة أو أكثر. وأول من شكك فيها - فيما عندنا من التفاسير - أبو حنيفة، وتبعه رشيد رضا والمراغي، وغيرها من المعاصرين.

الثالث: تعرض الفخر الرازي لشبهة الطيبتين باستعماله للقلب المعصومان، لأنها خلاف الطبيعة، وقد أجاب عنها. وهذه الشبهة لا تخص بالطيبتين المذكورتين.

بل هي مطروحة عند التلازمة الإلهيتين وبعض المتكلمين الذين التزموا النظام الجبري للعالم، وأنكروا مشيئة الله كصفة فعلية له. وقد أصح القرآن عليها في آيات، مثل: ﴿وَلْيَكُنِ اللَّهُ يَتَكَلَّمُ مَا يَشَاءُ الْبَقَرَةُ: ٢٥٣﴾. ﴿يَتَكَلَّمُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُخَيِّرُ أَمْ الْكِتَابِ الرَّحْمَةُ: ٣٩﴾. لاحظ «شيء ي» أو «رودة».

الرابع: ذكر الخازن وغيره في «فئتان تبين» أنها أبحاث صدق قول موسى، ففسرها متعدية، وقد قلنا: إن «مبيتاً» في القرآن بمعنى الواضح الظاهر، وأن «هان» و«أهان» لازمان، لاحظ «ب ي ن».

الخامس: جاء في آيات الموقف الأول - وهي تحمل بداية تجربة موسى للحصا - حديث خوف موسى، وأنه ولي ولم يعقب. وهذا دليل على أن المعجزات ليست من فعل الأنبياء، بل هي من فعل الله، تحدث على أيدي

الأنبياء بمشيئة الله تعالى، وهذا ما نسبته أسير الإسلام الطبرسي في تفسيره (بجمع البيان) إلى أصحابنا الإمامية. السادس: جاء الموقف الأول والأخير ثلاث مرّات، والموقف الثاني مرّتين، بقدر الاهتمام بهذه المواقف، فإن موقف تجربة موسى وإطال سحر السحرة أهم من موقف الاحتجاج أمام فرعون، كما لا يخفى.

السابع: جاء خوف موسى من سحر السحرة وردع الله إياه، ووعد العنقة عليهم، وأنهم سنعزوا سحرهم، ولا يخلق السحرة أبداً، في (طه: ٧٠) فقط: ﴿فَلَا تَجْعَلْ فِي نَفْسِهِ جِنَّةً يُؤْخِذُ أُولَئِكَ لِقَدْ كَفَرَ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾. وألّف علي بن أبي طالب تَقَفَّ غَاثُكُوا إِنْسَانًا مَسْكُوكَا تَجِدُ وَلَا يَخْلُجُ الشَّيْءُ عَنْهُ أَنْيْ.

ولم يأت حديث الخوف في الأعراف، كأنه فيها أمر حين لا يحتمل بذكره.

الخامس: جاء في «طه»: ﴿فَرَاذًا جِبَالَهُمْ وَجِوْجَهُمْ يُخَسِّلُ إِلَهُهُ أَيُّ إِلَى مُوسَى وَمِنْ يَسْخَرُهُمْ أَنَّهَا تَسْلَى﴾، فصرّح بالخوف. أمّا في «الأعراف» فجاء مكان خوف موسى خوف الناس: ﴿قَلْبًا أَلْفَوْا شَعْرُوا أَهْلَهُ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاوَزَ بِسَعْرِ عَظِيمٍ﴾. فبيدو أن الله قسم المخوفين على الشورتين، إلا أن خوف موسى كان أقل من خوف الناس بكثير، فلم يكن سوى إيجاس المخوف في نفسه، أمّا الناس فقد سحرُوا أصيهم واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم، وهذا هو الفارق بين نبي الله موسى - وهو بشر - وبين سائر الناس.

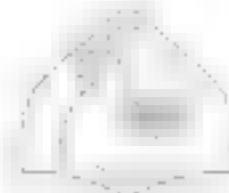
القاسم: يختم من سياق الآيات أن سحرهم لم يكن سوى التمثيل في النفوس والتصمية في الأبصار. ولم يكن

الحادي عشر: نصّ على أنّ العصا كانت بيمين موسى مرتين، مرة في الموقف الأول: ﴿وَمَاتِلْكَ يَمِينِكَ بِمُوسَى﴾، وأخرى في الموقف الثالث: ﴿وَأَتَى صَاحِبَ يَمِينِكَ﴾. وكأّنه تذكّار وتسجيل لموسى بأنّ ما كان في يمينك في الطور وصيّناه حيّة هو الذي يلقف ما يافكون، ومنها نستظهر أنّ العصا ينبغي أن تؤخذ باليد اليمنى، كما هو المعمول لدى الناس، دون اليسرى.

الثاني عشر: وهناك فروق أخرى في الآيات، وفي كلّ منها نكتة ينبغي الالتفات إليها والتدبّر فيها، لتزيد من بلاغة القرآن أكثر فأكثر، لاحظ «موسى».

له حقيقة سوى ذلك، وهذا نوع من السحر، وله أنواع أخرى ذكرها الفقهاء في «تفسير السحرة»، فلاحظ «المكاسب المرمية» للشيخ الأنصاري.

العاشر: أنّ التحير بعد ألقيها (ألقوا) في آيات المواقف الثلاثة، كأّنه رمز إلى أنّ المعجزة تقع بقدره الله بعمل يسير وهين من قبل موسى، وهو إلقاء عصاه، ولم يكن له دخل في تلك المعجزة الكبرى سوى ذلك، لاحظ «ل ق ي» كما أنّ السحرة ألغوا حياهم وحضيتهم أيضاً، فشابه فعلهم فعل موسى ظاهراً، ولكنّها اختلافاً في واقع الأمر، حيث كان عملهم سحراً صنعوه بأيديهم، وكان عمل موسى معجزة من قبل الله تعالى.



موسى عليه السلام



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ث ق ب

لفظان، مرتان، في سورتين مكيّتين

ثاقب ١:١

الثاقب ١:١

تثقب، إذا قدحتها.

ويقال: تثبّت النار تُقوبًا، إذا قدحت في البحر
والخشب من غير التهاب. (الحزبي ٢: ٧٣٩)

النصوص اللغوية

الخليل: الثقب: مصدر ثبّت الشيء أنقبه ثقبًا. الثقب من الإيل: الفزيرة اللبن، وقد ثبّت ثقب
والثقب: اسم لما قدح.

والثقب: أداة يُثقب بها.

والثقب مصدر النار الثاقبة، والكواكب وغوه، أي
التلألؤ، وثقب يثقب.

وحسب ثاقب: مشهور مرتفع.

ورجل ثقيب وامرأة ثقية: عديدة الحسرة، وقد
ثقب يثقب ثقبًا.

ويثقب: موضع بالبادية. [تم استشهاد بشعر]

(١٣٩: ٥)

الليث: والثقب: ما يثقب به النار. (الأزهرى ٩: ٨٤)
الكسائي: الثاقب: من يثقب ثقبًا وثقبًا.

(الحزبي ٢: ٧٣٩)

أبو زيد: أنقبّت النار أنقبها إنقابًا، وتثبّها أنقبها

الثاقب: الفزيرة من الإيل، حل «فاعل».

تثبّت النار فأنا أنقبها تثقبًا، وأنقبها إنقابًا،
وتثبّت بها تثقيبًا، وتثبّت بها تثقيبًا، وذلك إذا
لمحضنت لها في الأرض ثم جعلت عليها بقرًا وغيرًا ثم
دفنتها في التراب، ويقال: تثبّها تثقبًا حين قدحها.

(الأزهرى ٩: ٨٤)

الأصمعي: حسب ثاقب: ثقب متوقّد، وعلم ثاقب

(الأزهرى ٩: ٨٤)

ابن الأعرابي: في حديث الحجاج: «قال ليها^(١)

(١) أي لما قال لي مسألة الفرائض «اللعنة» التي اختلف
فيها خمسة من الصحابة.

ابن عباس إن كان مُتَّقِبًا

قال: المُتَّقِب: الرجل العالم النطن.

(المخطّأ ٣: ١٧٣)

ابن دُرَيْد: وَتَقَبَّتِ النَّارُ تَقَبُّبًا تُقَوِّمًا إِذَا أَضَاءَتْ،

وكذلك التجم إذا أضاء، والتجم ناقب.

والتَّقَاب: كُلُّ مَا تَقَبَّتْ بِهِ النَّارُ مِنْ حَرِّاقٍ أَوْ غَيْرِهِ؛

وهو التَّقُوبُ أَيضًا. [تم استشهد بشعر]

واللغة النصبية: أَتَقَبَّتِ النَّارُ إِتْقَانًا فَتَقَبَّتْ. [تم]

استشهد بشعر]

ورجل ناقب الزأي، إذا كان جَزَلًا ظَلَامًا.

وَتَقَبَّتِ الشَّيْءُ أَتَقَبَّ تَقَبًّا، إِذَا أَنْغَذَتْهُ، وَلَا يَكُونُ

التَقَبُّ إِلَّا نَاقِظًا.

ومناعة النَّاقِب: النَّقَابَة.

وَكُلُّ حَدِيدَةٍ تَقَبَّتْ بِهَا فَهِيَ بِتَقَبٍّ. وَيُجَارَسُ فِي الرَّجُلِ

الْجَبْدُ الرَّأْيِ وَتَقَبًّا. [تم استشهد بشعر]

والتَّقَاب: رَكَايَا تُحْفَرُ فِي بطن الْأَرْضِ يَنْقُذُ بِحَضَرِهَا

إِلَى بَعْضٍ.

والتَّقَاب: الْهَوَاءُ.

وَالْمُتَّقُوب: الرَّجُلُ الدَّخَالُ فِي الْأُمُورِ.

وَالْمُتَّقَب: طَرِيقٌ فِي حَرَّةٍ أَوْ غَلَاظٍ، وَكَانَ فِيهَا مَضَى

طَرِيقٌ بَيْنَ الْبَهَامَةِ وَالْكُوفَةِ يُسَمَّى مُتَّقِبًا.

وَمُتَّقَب: طَرِيقٌ بَيْنَ الشَّامِ وَالْكُوفَةِ، كَانَ يُسَمَّى فِي

أَيَّامِ بَنِي أُمَيَّةٍ. (٢: ٢: ٢٠)

الْأَوْهَرِيُّ: وَيُقَالُ: هَبْ لِي تُقَوِّمًا، أَيْ حَرَّاقًا، وَهُوَ

مَا أَتَقَبَّتْ بِهِ النَّارُ، أَيْ أَوْقَدَتْهَا بِهِ.

وَيُقَالُ: تَقَبَّ الزُّنْدُ بِتَقَبٍّ تُقَوِّمًا، إِذَا سَقَطَتِ الشَّرَارَةُ

أَوْ تَقَبَّتْهَا لَنَا إِتْقَانًا. وَزُنْدٌ نَاقِبٌ، وَهُوَ الَّذِي إِذَا قُدِحَ

ظَهَرَتْ نَارُهُ.

وَلَوْ لَوَاتُ مَنَاقِبٍ، وَاحِدُهَا: مَنَقُوبٌ.

وَطَرِيقُ الْعِرَاقِ مِنَ الْكُوفَةِ إِلَى مَكَّةَ، يُقَالُ لَهُ:

يُنْقَب.

يُقَالُ: إِنَّمَا لِنَقِيبٍ مِنَ الْإِيلِ، وَهِيَ الَّتِي تُحَالِبُ خِزَارَ

الْإِيلِ فَتَقْرُذُهُنَّ. (٩: ٨٤)

الصَّاحِبُ: [نحو المكييل وأضاف:]

والتَّقُوب: الْحَرَّاقُ، وَتَقَبَّ الزُّنْدُ، إِذَا وَهَمَتْ فِيهِ

الشَّرَارَةُ، وَالتَّقُوب: مَا تُوقَدُ بِهِ النَّارُ.

والتَّقِيبُ وَالتَّقِيَّةُ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ: الشَّدِيدُ

الْمُخْشَعَةِ، وَالْمَصْدَرُ: التَّقَابَة.

وَيُنْقَبُ: مَوْضِعٌ بِالْبَادِيَةِ.

وَيُقَالُ لِلْمُتَّقَفِّجِ إِذَا طَافَ وَلَانَ عَوْدُهُ: قَدْ تَقَبَّ عَوْدُهُ،

وَكَذَلِكَ إِذَا جَرَى الْمَاءُ فِيهِ وَأَوَزَقَ.

وَالنَّاقِبُ وَالتَّقِيبُ مِنَ التُّوقِ: الْغَزِيرَةُ، تَقَبَّتِ النَّاقَةُ

تَقَبُّبًا تُقَوِّمًا.

وَتَقَبَّتِ النَّيْبُ تَقَبًّا: لِأَوَّلِ مَا يَظْهَرُ.

وَإِذَا بَغَرَ الْبُتْرُ بِنَاسَانِ التَّقِينِ فَهِيَ التَّقَابَة.

وَأَتَنَنْي عَنْهُمْ حَيْثُ نَاقِبَةٌ، أَيْ خَيْرٌ يَقِينٌ.

وَمُتَّقَبٌ: طَرِيقُ الْعِرَاقِ إِلَى مَكَّةَ. (٥: ٣٨٢)

الْجَوْهَرِيُّ: التَّقَبُّ بِالْفَتْحِ: وَاحِدُ التَّقُوبِ. وَالتَّقَبُّ

بِالضَّمِّ: جَمْعُ تَقَبَةٍ، وَجَمْعُ أَضْأَ هَلِ تَقَبٍ.

وَالْمُتَّقَب: مَا يُنْقَبُ بِهِ.

وَتَقَبَّتِ الشَّيْءُ تَقَبًّا، وَتَقَبَّتْهُ، شُدُّدٌ لِلْكَثَرَةِ.

وَمُتَّقَبٌ: أَيْ مُنْقُوبٌ.

وتَنْقَبُ الجبل، إذا نَقَبَهُ الحُكْم.

وتَنْقَبُ النَّارُ: تَذْكِيهَا.

ويقال أيضًا: نَقَبَ عودُ العَرْفَجِ، وذلك إذا طُيِّرَ ولانَ

عوده.

فإذا اسودَّ شيئًا قيل: قد لِيلَ، فإذا زاد قليلاً قيل: قد

أَذِي، وهو حينئذ يصلح أن يؤكل، فإذا نَمَتْ خُرْمَتُهُ

قيل: قد أخْوَصَ.

وتَنْقَبُ النَّارُ تَنْقَبُ نُفُوسًا وَنَقَابَةً، إذا انْقَضَتْ،

وَأَنْقَبَتْهَا أَنَا.

وشِبَابُ نَاقِبٍ، أي مُضِيءٍ.

ويقال أيضًا: نَقَبَتِ النَّاقَةُ، أي فَرَزَتْ، فهي نَاقِبٌ

والتَّخُوبُ بالفتح: مَا تُشْعِلُ بِهِ النَّارَ، من بَقَانِي

(١١: ٤٢)

العِيدَانِ.

ابن فارس: النَّامُ والنَّافُ واليَاءُ كلمةٌ واحدةٌ

وهو أن يَنْغِذَ الشَّيْءُ، يقال: نَقَبْتُ الشَّيْءَ أَنْقَبَهُ نَقْبًا.

وَالنَّاقِبُ في قوله تعالى: ﴿النَّجْمُ النَّاقِبُ﴾ الطَّارِقُ:

٣، قالوا: هو نجم يَنْغِذُ السَّهَابَاتِ كُلَّهَا نوره.

ويقال: نَقَبْتُ النَّارَ، إذا ذَكَيْتَهَا، وذلك الشَّيْءُ نُجْبَةٌ

وَذُكُوءٌ، وإنما قيل ذلك، لأنَّ ضوءَهَا يَنْغِذُ. (١: ٣٨٢)

ابن سيده: النَّقْبُ: الْخَرْقُ النَّافِذُ، والجَمْعُ: أَنْقَبَ،

وَتَنْقُوبٌ.

وقد نَقَبَهُ يَنْقُبُهُ نَقْبًا، وَنَقَبَهُ فَانْقَبَ، وَتَنْقَبُ، وَنَقَبَهُ:

كَتَبَهُ. [ثم استشهد بشعر]

وَالْمُنْقَبُ: الْآلَةُ الَّتِي يُنْقَبُ بِهَا.

وَالْمُنْقَبُ: شَاعِرٌ.

وَنَقَبَ هودُ العَرْفَجِ: طُيِّرَ فَلَانَ عُرْدَ.

وَتَنْقَبُ النَّارُ تَنْقَبُ نُفُوسًا، انْقَضَتْ، وَنَقَبَهَا هُوَ،

وَأَنْقَبَهَا، وَتَنْقَبُهَا.

وَالنَّاقِبُ، وَالتَّخُوبُ: مَا أَنْقَبَهَا بِهِ.

وَنَقَبَ الْكوكِبُ نُفُوسًا: أَضَاءَ.

وَالنَّجْمُ النَّاقِبُ قيل: هو زُحَلٌ، وفي التَّنْزِيلِ:

﴿وَمَا أَزِيدُكَ مِنَ الطَّارِقِ﴾ النَّجْمُ النَّاقِبُ﴾ الطَّارِقُ: ٢، ٣.

وتَنْقَبُ الزَّائِمَةُ: سَطَعَتْ وَهَاجَتْ، [ثم استشهد

بشعر]

وَتَنْقَبُ النَّاقَةُ تَنْقَبُ نُفُوسًا، وَهِيَ نَاقِبٌ: غَزُرَ لُبُّهَا.

وَنَقَبَ رَأْيَهُ نُفُوسًا: نَفَذَ. [ثم استشهد بشعر]

وَرَجُلٌ يَنْقَبُ: نَافِلُ الرَّأْيِ.

وَالنَّخُوبُ: دَخَالٌ فِي الْأُمُورِ.

وَلَقَبَهُ الشُّعْبَةُ، وَنَقَبَ فِيهِ، الْأَخِيرَةُ عَنْ إِبْنِ

الْأَعْرَابِيِّ: ظَهَرَ عَلَيْهِ. وقيل: هو أَوَّلُ مَا يَظْهَرُ.

وَالنَّقِيبُ: الشَّدِيدُ الْمُحْتَرَّةُ.

وَالْمُنْقَبُ: طَرِيقٌ فِي حَرَّةٍ وَغَلْظٍ، وَكَانَ فِيهَا مَضًى:

طَرِيقٌ بَيْنَ الْيَمَامَةِ وَالْكُوفَةِ يَسْمَى بِمُنْقَبَا.

وَنَقِيبٌ: طَرِيقٌ بِهِتَةٌ.

وقيل: هو ماء، [ثم استشهد بشعر]

وَيُنْقَبُ: مَوْضِعٌ بِالْبَادِيَةِ. (٦: ٢٥٧)

الرَّاضِبُ: النَّاقِبُ: الَّذِي يَنْقُبُ بَنُورَهُ وَإِسَابَتَهُ مَا يَفِغُ

عَلَيْهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَأَنْقَبَهُ شِهَابٌ نَاقِبٌ﴾

الصَّافَاتِ: ١٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾

وَمَا أَزِيدُكَ مِنَ الطَّارِقِ﴾ النَّجْمُ النَّاقِبُ﴾ الطَّارِقُ: ١-٣،

وَأَصْلُهُ مِنَ النُّقْبَةِ.

وَالْمُنْقَبُ: الطَّرِيقُ فِي الْجَبَلِ الَّذِي كَأَنَّهُ قَدْ تَنْقَبَ.

وقال أبو عمرو: والصحيح المنقب.

وقالوا: نقبت النار، أي ذكيتها. (٢٩)

الزَّمْعَقَرِيُّ: نقبت الشيء بالمنقب، ونقبت الفداح حينه ليخرج الماء النازل، ونقبت اللآلئ الذرة، ودر منقب.

وعنده در مذاري: لم يقنن. [ثم استشهد بشعر]

ونقن البراقع لميونهن. [ثم استشهد بشعر]

ونقبت الحكم الجملد فتقبت.

وهذا إهاب منقب، ولحيه نقب، ونقبة، ونقوب، ونقب.

ومن الهاز: كوكب ناقب ودري: شديد الإضاءة

والثلاث، كأنه يحطب الظلمة لينفذ فيها ويدروها، وقد نقبت ثوباً، وكذلك السراج والنار. ونقبتها، وأنقبتها.

وأنقبت نارك بنقوب، وهو ما منقبت به من حنوط

وتنمر ونحوها. ورجل نقيب، وامرأة نقيبة منسبان للهيب النار في شدة حررتها، ولحيها نقابة.

وحسب ناقب: صجير.

ورجل ناقب الرأي، إذا كان جَزْلاً نظاراً. وأثنى

حك من ناقبة، أي خبر يقين. ونقبت الطائر، إذا حلق

كأنه ينقب الشكاك. ونقبت الشيب في اللعبة: أخذ في نواحيها.

ويقال: نقبت الشيء، إذا خطه. وهو طلاع

المناقب، أي النشاية، الواحد ينقب، لأنه يخط في الجبل، فكانت ينقبه. ومنه قيل لطريق العراق إلى مكة: المنقب.

يقال: سلوكوا المنقب، أي مضوا إلى مكة.

ونقبت غُرُزُ الناقة، وناقته ناقب، وعن أبي زُيد

يقال: إن الفلاة لنقيب، وهي الغزيرة تحالب غزار الإبل

فتغرُزهن، وقد نقبت نقابة، أي للغرُز فيها مناخذ، ونوق

نقب، ومنه: نقب عود العزج ونقب، إذا جرى فيه

الماء. وأونق. (أساس البلاغة: ٤٥)

الطُّوسِي: الناقب المضيء المنير، ونقوبه ثوبه

وتنوره، تقول العرب: انقبت نارك أي اسطها حتى

تضيء. ونقب لسانها بخروج الشعاع منها والناقب أيضاً

العالي الشديد العلو، تقول العرب للطائر إذا ارتفع

لارتفاعه عديداً: قد نقب كله كأنه نقب الجو الأعلى.

(١٠: ٣٢٤)

نحوه الطُّوسِي.

الضَّغَانِي، يقال: أنقبت نارك إنقاباً، أي أوقدتها

مثل نقبها.

والناقب: النجم الذي ارتفع على التجوم، من قول

العرب للطائر إذا لحق بطن السماء: قد نقب. ويقال:

حسب ناقب، إذا وُصف بالارتفاع.

والنقيب والنقية من الرجال والنساء: الشديد

المهرة، والمصدر: النقابة، وقد نقب ينقب.

وطريق العراق من الكوفة إلى مكة - حرسها الله

تعالى - يقال له: ينقب بالكسر.

والمنقب: الطريق العظيم، قاله أبو عمرو، ليس

بصحيح المنقب بالنون.

وصناعة الناقب: نقابة بالكسر. (١: ٧٨)

الطُّوسِي: نقبت نقباً، من باب «قتل»: خرقتها

بالمينب بكسر الميم.

والنقب: خرق لاصق له، ويقال: خرق نازل في

الأرض، والجمع: نقوب، مثل فلس وفلوس، والنقب

قال اللسان: «ما شغل به النار من وقاق الميدان، ويقال: شغل لي ثقباً، أي حرقاً، وهو ما أثبت به النار، أي أوقدت بها».

واكنى «التذيب» بذكر الثوب.

لما دامت كلمتا الثقاب أو الثوب يشمل معناهما وقاق الميدان للإحرام، فلاداعي لذكر كلمة القود، وقد أيد استعمال «الثقاب» الذي يجتمع على «ثقب» كل من القاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وألرب الموارد، والمث، «بجاز»، والوسيط.

وأيد استعمال «الثقوب»: الصراح الذي قال: إنه ما شغل به النار من وقاق الميدان، والأساس «بجاز»، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، والوسيط.

أما إذا أضرمت النار بشيء آخر غير الثقاب، فليينا أن نقول: أضرمتها بقذاحة الغاز، أو قذاحة البنزين، أو جمرة من مؤقد، وما أشبه ذلك من أدوات الإيقاد.

أما ضله فهو: ثقبت النار ثقباً ثقباً وثقاباً: اتقدت.

الحزامة لا الثقاب

ويطلقون على الآلة التي تشبه الخنزير، وتستخدم لحزم الوثق، اسم: الثقاب.

ولكن: جاء الجزء الثامن عشر من مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، في باب حجرة المكتب، من فصل ألقاظ الحضارة، التي أقرها مؤتمر المجمع، في جلسته العاشرة، بتاريخ (١٧) آذار (١٩٦٢)، في المسألة رقم (٢٥)، أن المؤتمراً أطلق على تلك الآلة اسم: الحزامة.

وعندما ظهرت الطبعة الثانية من المعجم الوسيط،

مثال ثقب لفة، والثقب مثله، والمجمع: ثقب، مثل حُرقة وحُرِف. قال المطرزي: وإنما يقال هذا فيما يقل وتصر.

(١: ٨٢)

الفيروز ابادي: الثقب: الحرق الشاذ، المجمع: الثقب وثقوب.

ثقبه وثقبه فانثقب وثقبت وثقبته.

والثقب: آله، وطريق بين الشام والكوفة، وطريق العراق من الكوفة إلى مكة.

وكمعذت: لقب عائد من محض الشاعر، وكمعذ: الطريق العظيم.

وثقبت النار ثقباً: اتقدت، وثقبها هو ثقبها وأثقبها وثقبتها.

والثقوب كصبر وكتاب: ما أثقبها به، والكورس: أخاء، والزائحة: سلعت وحاجت، والثاق: ورأيه، نقد، وهو وثقب كثير: نافذ الرأي.

وأثقب: دخال في الأمور. وثقبه الشيب ثقباً وثقب فيه: ظهر.

والثقب كأمير: الشديد الحفرة، ثقب ككرم ثقابة، والفريرة اللبن من الثوب كالثقاب.

وثقب: قرية باليمامة، وابن غرزة الصحابي، أو هو كزبير.

والنجم الثقاب: المرتفع على النجوم، أو اسم رجل. (١: ٤٣)

القحطاني: الثقاب أو الثقوب

ويقولون: أشغل فلان النار بخود ثقاب، والصلوب: أشعلها بصلاب أو ثقوب، لأن الثقاب أو الثقوب هما، كما

عام (١٩٧٢)، ذكرت فيه المخزامة، دون أن يقال: إنها كلمة بجميعة.

الثَّقْبُ والثَّقِبُ

ويخطئون من يستعمل الخرق الثاقب ثقباً، ويقولون: إن الصواب هو «الثقب» اعتماداً على ما جاء في التهذيب، والصحاح، والأساس، والخازن، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ولكن: ذكر أن الثقب واحدة الثقب، وأن الثقب جمع ثقب، كل من الصحاح، والخازن، واللسان، والمصباح، والمد، ومحيط المحيط، والمتن.

وجاء في المصباح: الثقب والثقب والثقب بمعنى وقال المتن: الثقب لغة في الثقب.

ويجمع الثقب على: أثقب وثقوب. (١٠٤)

محمود هيت، المنقب: الطريق العظيم الصالح للسيارات والمجلات غير المبلط.

المثقب: آلة الثقب عند أرباب الحرف من التجار من والمعدادين ونحوهما، في معامل الجيش وفي وحدته.

(١٢٣: ١)

المُصْطَفَوِيّ: الأصل الواحد في هذه المادة: هو الدقة والثبوت والتحقق. وهذا المعنى يختلف بالموارد والمصاديق، فالثاقبية في النور شدة نوارتها، وفي النار شدة حرارتها، وفي العلم كمال التحقيق والدقة، وفي السيف حدته في العمل، ففي كل شيء بحسبه.

وإذا كانت خصوصية هذا المعنى محفوظاً فليس بجاز. وليس معناها الحقيقي هو الخرق المسوس

بالمثقب، بل مطلق مفهوم الثبوت والتحقق. (١٦: ٢)

النصوص التفسيرية

ثاقب

إِلَّا مَنْ خَلَفَ الْحَقْلَةَ فَاتَّبَعَهُ شَيْهَاتٍ ثَاقِبٌ.

الصفقات: ١٠

مجاهد: أي مضى.

مثل الحسن وقتادة. (التخاس: ٦: ١٣)

نحو الضحك (الماوردي: ٣٩)، والزجاج (٤: ٢٩٩).

قتادة: والثاقب: التأخذ بضوئه وشعاعه المنير.

بفتح الشدي، وابن زيد. (ابن عطية: ٤: ٤٦٧)

الشنقي: «شبهات ثاقب»: شباب مضى بحرقه

حين يرمى به. (٣٩٨)

زيد بن أسلم: إنه المستوقد من قوههم: أثقب

زندك، أي اشتوق نارك.

مثل الأخفش. (الماوردي: ٥: ٣٩)

نحو الطبري. (٤١: ٢٣)

القرام: إنه العالي. (الماوردي: ٥: ٣٩)

أبو عبيدة: الثاقب: البين المضى، يقال: أثقب

نارك، وحسب ثاقب، أي كثير مضى مشهور. [ثم

استشهد بشعر] (١٦٧: ٢)

ابن قتيبة: كوكب مضى بين، يقال: أثقب نارك،

أي أضيها.

والثوب: ما تذكى به النار. (٣٦٩)

الْقَمِي : أي مضيء إذا أصابهم ثوابه . (٢٢١ : ٢)
 الرَّمَانِي : إنه الماضي . (الماوردي ٥ : ٣٩)
 زَيْدُ الْقَاشِي : إنه الذي يَنْقُبُ . (الماوردي ٥ : ٣٩)
 الطُّوسِي : ثاقب ، مضيء ، كأنه يَنْقُبُ بضوئه ،
 يقال : أَنْقَبَ نَارَكَ . واستنقبت النار ، إذا استوقدت
 وأضاءت ، ومنه قلوبهم : حسب ثاقب ، أي مضيء .
 شريف . [تم استشهد بشعر] (٨ : ٤٨٤)
 نحوه الطُّبْرُوسِي . (٤ : ٤٣٧)
 الرَّمْخَسَرِي : الشديد الإضاءة . (٣ : ٣٣٧)
 ابن حَطِيطَة : [قال بعد قول قتادة :]
 وحسب ثاقب ، إذا كان سنياً منيراً . (٤ : ٤٦٧)
 الفَخْرُ الْوَارِي : سمي ثاقباً لأنه يَنْقُبُ بنوره المراءى . (٢٦ : ٤٤٤)

الثَّاقِبُ

النَّجْمُ الثَّاقِبُ . الطَّارِقُ : ٢
 ابن عباس : المضيء النافذ ، وهو زُحَلٌ يطرُق
 الليل ويخس بالثَّهَارِ . (٥٠٧)
 هي الكواكب المضيئة ، وثقوبه ، إذا أضاء .
 (الطَّبْرِي ٣٠ : ١٤٢)
 (القرطبي ٢٠ : ٢) .
 مُجَاهِد : الذي يترقح . (الطَّبْرِي ٣٠ : ١٤٢)
 قَتَادَةُ ، ثَقُوبُهُ : ضَوْؤُهُ . (الطَّبْرِي ٣٠ : ١٤٢)
 ابن زَيْد : كانت العرب تسمي الثَّوْرِيَا النُّجُومَ ،
 ويقال : إِنَّ الثَّاقِبَ : النجم الذي يقال له : زُحَلُ ، والثَّاقِبُ
 أيضاً : الذي قد ارتفع على النجوم . والعرب تقول للطَّائِرِ
 إذا هو لحق بطن السماء ارتفاعاً : قد ثَقِبَ . والعرب تقول :
 أَنْقَبَ نَارَكَ ، أي أضيئها . (الطَّبْرِي ٣٠ : ١٤٢)
 مثله الْفَرَاءُ . (٣ : ٢٥٤)
 مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ : هو زُحَلُ الْكَوْكَبِ الَّذِي فِي
 السَّمَاءِ السَّابِغَةِ . (القرطبي ٢٠ : ١)
 أَبُو هُبَيْرَةَ : المضيء . (٢ : ٢٩٤)
 نحوه مُحَمَّدُ جَوَادُ ثَقْبَتِهِ (٧ : ٥٤٩) ، وَالزَّجَّاجُ (٥ :

نحوه الْبَيْضَاوِي .
 الْبَيْسَاهُورِيُّ مَضِيءٌ أَوْ مَاهِي ، فَإِذَا قُدِّمُوا احْتَرَقُوا .
 وقيل : تُصَيِّبُهُمْ آفَةٌ فَلَا يُوَدُّونَ .
 وقيل : لَا يَفْتَلُونَ بِالشَّهَبِ بَلْ يَحْسَبُونَ ذَلِكَ فَلَا يَرْجِعُ .
 ولهذا لَا يَتَمَتَّعُ بِهِ مِنْ ذَلِكَ .
 وقيل : يَصِيبُهُمْ مَرَّةٌ وَيَسْلُمُونَ مَرَّةً ، فَصَارُوا فِي ذَلِكَ
 كَرَائِي السَّفِينَةِ لِلتَّجَارَةِ . (٢٣ : ٤٤)
 أَبُو حَتَّانَ : الثَّاقِبُ : الشَّدِيدُ الْبَهَاءُ . (٧ : ٣٥٠)
 الْفَرَبِي : أي مضيء قوي لا يمحطه ، يقتله أو
 يحرقه أو يثقبه أو يخبئه . (٣ : ٣٧١)
 أَبُو الشَّهْوَةِ : مضيء في الغاية ، كأنه يَنْقُبُ الجِسْمَ
 بضوئه ، يُرْجَمُ بِهِ الشَّيَاطِينُ إِذَا صَعِدُوا لِاسْتِرَاقِ السَّمْعِ ،
 لِيَقْتُلَهُمْ أَوْ يَحْرِقَهُمْ أَوْ يَجْلِبَهُمْ . (٥ : ٣٢١)

الأصول اللغوية

(٣١١)

١- الأصل في هذه المادة: الثَّقب، أي الخرق النافذ، والجمع: أثقب وثقوب، يقال: ثَقَبْتُ الشيءَ أَثْقَبُهُ ثَقْبًا، وَثَقْبُهُ فَاتَّقِبْ، وَثَقْبُهُ ثَقْبًا، أي خرقته. وَدُرٌّ مَثْقَبٌ: مثقوب، ولؤلؤات مثاقيب. وَثَقْبُ الجِلْد: ثقبه الحَلَمُ، وَثَقْبُ عُوْد القَرْفَج: مُطَرِّقُ فُلَانٍ عُوْدَهُ.

والثَّقَاب: ركايا تُخَر في بطن الأرض ينفذ بعضها إلى بعض، والمِثْقَب: أداة يُثَقَب بها، والمِثْقَب أيضًا: طريق العراق من الكوفة إلى مكة، ولعلّه تصحيف من الثَّقَب، وكان فيما مضى بين اليمامة والكوفة.

ثم استعمل مجازًا في نفوذ نور النجم والنار وغيرهما، يقال: ثَقَبَ الكوكب، أي تَلَأ وأضاء، وشهابٌ ناقِبٌ: منقوب، وقد ثَقَبَ يَثْقُبُ ثَقُوبًا وَثَقَابَةً.

وَتَقَبَّتِ النَّارُ تَتَقَبَّبُ ثَقُوبًا وَثَقَابَةً: انقادت، وأثَقَبْتُهَا أَنَا [عَاقِبًا، وَتَقَبَّبْتُهَا تَقَبُّبًا، وَتَقَبَّبْتُهَا تَقَبُّبًا: أوقدتها.

وزنُّه ناقِبٌ: وهو الذي إنْ أُنْقِيعَ ظهرت نَارُهُ، منه: ثَقَبَ الزَّئِدُ يَثْقُبُ ثَقُوبًا: سقطت الشرارة.

والثَّقَاب: كل ما يَثْقُب به النار، أي يُوقد به من دقاق الحديد، وهو الثَّقُوب أيضًا، يقال: هَبْ لِي ثَقُوبًا، أي حَرَّاقًا.

وتَجَبَّ السَّيْبُ وَثَقَبَ فِيهِ: ظهر عليه، وقيل: هو أول ما يظهر، وهو تشبيه بياض الشعر بالثور، كما يقال للصبح: التَّمِيط، لاختلاط لونه من الظلمة والبياض، والتَّمِيط في الأصل: كل لونين اختلطا.

ورجل ثَقِبٌ: شديد الحرمة، وقد ثَقَبَ يَثْقُبُ ثَقَابَةً، وامرأًا ثَقِيبَةً أيضًا، وهذا تشبيه بخرقة النار.

الزَّمْعُفَرِيُّ: المضيء كأنه يَثْقُب الظلام بضوئه، فينفذ فيه. (٢٤٠: ٤)

نحوه التَّضَاوِيُّ (٥٥٢: ٢)، والكاشاني (٣١٣: ٥)، والتَّنْسِي (٢٤٧: ٤)، والخطاوي (١١٣: ٢٥)، والقاسمي (١١٢: ١٧)، والمراسي (١١٠: ٣٠).

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: إنما وصف «النجم» بكونه ثاقبًا لوجوه:

أحدها: أنه يَثْقُب الظلام بضوئه فينفذ فيه، كما قيل: دَرَيَ لَأَنَّهُ يَدْرُوهُ، أي يدسه.

وثانيها: أنه يطلع من المشرق نافذًا في الهواء كالشيء الذي يَثْقُب الشيء.

وثالثها: أنه الذي يرسم به الشيطان فيثقبه، أي ينفذ فيه ويمرره. (١٢٢: ١١)

نحوه التَّيَابُورِيُّ. (٦٩: ٢٠)

أبو الشعثه: «أَتَنَجُّمُ الْقَالِبِ» خبر مبتدأ محذوف، والجملة استئناف وقع جوابًا عن استهزام نسأ

بما قبله، كأنه قيل: ما هو؟ فقيل: النجم المضيء في العاية، كأنه يَثْقُب الظلام أو الأفلak بضوئه وينفذ فيها.

(٢٥٤: ٥)

الألوسي: الثَّقَاب في الأصل: الخارق، ثم صار بمعنى المضيء لتصور أنه يَثْقُب الظلام، وقد يلخص بالتجوم والشهب لذلك، وتصور أنها ينفذ ضوؤها في الأفلak ونحوها. (٩٥: ٣٠)

نحوه الخطَّابِيُّ. (٢٥٨: ٢٠)

يلاحظ أولاً: أن (الثاقب) جاء وصفاً للنجم
والشهاب - وهو نجم أيضاً - في آيتين مكتبتين، وكأنه
كان معروفاً في مكة بذلك، أي أنه نجم.

ثانياً: تكاد تتفق الأقوال على أنه نجم مضيء، ينفلد
نوره في الأفاق، وهذه المناسبة - أي نفوذ نوره - وُصف
بـ (الثاقب) لا أن الثاقب بمعنى المضيء، وإن فُسر به في
بعض النصوص.

ثالثاً: أن «الشهاب الثاقب» أيضاً بمعنى الشهاب
الذي ينفلد نوره في السماء، إلا أن الفخر الرازي احتل في
«التجيم الثاقب» وجهين آخرين:

- ١- أي يطلع من المشرق، فيرتفع وينفلد في جوف
السماء، كالشيء الذي يخُفّ فيه.
- ٢- أي يُرمى به الشيطان فيدمته، وينفلد فيه
فيلحق به، وهذا ما احتمله بعضهم في «النجم الثاقب»
أيضاً.

وهناك وجه آخر في «التجيم الثاقب» وهو الذي
ارتفع في جوف السماء حتى صار فوق سائر النجوم، يقال:
تُقب الطائر، أي ارتفع في جوف السماء، فقد أخذ فيه
معنى الارتفاع.

وقال الطَّبَّاطِبِيُّ: «الثقوب: الركوز، ويسمى
الشهاب به، لأنه لا يُخطئ هدفه وخرجه». فقد أخذ فيه
معنى الإصابة، أما مكارم الشيرازي أخذ نفوذ نوره في
العين لاني السماء.

والأقرب إلى الصواب عندنا أن وصف النجم
- وكذلك الشهاب - بـ (الثاقب) وصف بحال متعلقه وهو
نوره، لثوب نوره في جوف السماء، ولو صححت الوجوه

وحسب ثاقب: نير متوقد، وكذا علم ثاقب، أي
متوقد، ورجل ثاقب الرأي: جزل وناقد، ومنه: أثنى
عنهم عين ثاقبة: خير يقين وثابت، ورجل بثقب: ناقد
الرأي.

ورجل أثوب: دخال في الأمور.
وتقبت الرائحة: سطمت وهاجت، وهو من هذا
الباب أيضاً، لأنها تنفذ في الخياشيم.
وأما الثاقب والثقيب من الإبل، أي الفريرة اللبن.
فربما هو من «ن ق ب»، إذ يقال منه: ناقه نقيبة، أي
عظيمة الطرع.

٢- وبين المادتين «ث ق ب» و«ن ق ب» اشتقاق
أكبر كما يبدو، فمن الثانية: الثقب والثقاب، وهو الطريق
في الناطق، كالثقب.

والثقبية: نفاذ الرأي، يقال: ما لهم نقبية، قال الثاقب،
وكذا الثقاب، وهو العالم بالأمور، كالثقب من الرجال.
والثقبية من التوق: المؤثرة بضرعها عظماً وحسناً،
كالثقب والثاقب.
والثقبية: أول جرب يبدو، لأنها - كما قال الأصمعي -
تثقب الجلد، أي تحرقه.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد مرتين، وصفاً للشهاب والنجم:
١- ﴿...وَهُمْ عَذَابٌ وَاحِدٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ
الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ الصافات: ٩، ١٠
٢- ﴿وَعَاذُوكَ مَا الظَّارِقُ﴾ التَّجِيمُ الثَّاقِبُ

الطارق: ٢، ٣

الأخرى فإنما هي تفسير بلولزمه.

رابعاً: جاء في كلام بعضهم أن «التَّجَمُّ الثَّقَابُ» هو كوكب «زُحَل»، ولادليل عليه سوى قول ابن عباس. ولا يصح هذا الوجه في «الشَّهاب الثَّاقِب» خطأ، ثمَّدد الشَّهب في كسل مكان. وقد وصلت الكواكب في

الصَّافَات (٦ - ١٠) بأنَّها تحفظ من كلِّ شيطانٍ ماردٍ في قوله: «إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِزَيْنَةِ الْكَوَاكِبِ» وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ، إلى أن قال: «وَالْأَمِنْ خَطَفَ الْخَطْفَةَ فَأَتَتْهُ شَهَابٌ قَائِمٌ»، لاحظ «التَّجَمُّ» و«الشَّهاب».



ث ق ف

٤ ألفاظ: ٦ مزار: في ٦ سور مدنية

سَيِّئُوهُ : السَّبَّ إِلَى تَقِيْفٍ : تَقِيْفٌ : عَلَى خَيْرِ قِيَاسٍ .

(ابن سيده ٦ : ٣٥٧)

تَقِيْفُ مَوْهَمٍ : ٢ - ٢ يَتَقَيَّفُونَكُمْ : ١ - ١

تَقَيَّفُوا : ٢ - ٢ تَتَقَيَّفَنَّهُمْ : ١ - ١

ابن قُصَيْبٍ : حُلٌّ تَقِيْفٌ : حَدِيدٌ الْمَحْمُوسَةُ .

(الأزهري ١ : ٨٣)

التَّصَوُّصُ اللُّغَوِيُّ

اللَّحْيَانِيُّ : رَجُلٌ تَقَفَ لَقَفٌ وَتَقِفٌ لَقِيْفٌ وَتَقِيْفٌ

لَقِيْفٌ : بَيْنَ التَّقَافَةِ وَالتَّقَافَةِ . (الأزهري ٩ : ٨٣)

ابن الأهرابي : حُلٌّ تَقِيْفٌ بِالتَّشْدِيدِ ، أَيْ حَامِضٌ

جَدُّ ، مِثَالُ قَوْلِكَ : بَضَلُ جِرَافٍ . (الجوهري ٤ : ١٢٣٤)

ابن السَّكَيْتِ : رَجُلٌ تَقَفَ لَقَفٌ ، إِذَا كَانَ ضَائِعًا لَا

يَعْرِيه ، قَائِمًا بِهِ . (الأزهري ٩ : ٨٣)

الذَّيْنُورِيُّ : التَّقَافُ : خَشَبَةٌ قَوِيَّةٌ قَدَرُ الذَّرَاعِ ، فِي

طَرَفِهَا خَرَقٌ يَتَسَعُّ لِلْفُوسِ ، وَتُدْخَلُ فِيهِ عَلَى شَحْمَتَيْهَا

وَيُخْرَجُ مِنْهَا ، حَيْثُ يُبْتَدَأُ أَنْ يُغْمَرَ حَتَّى تَصِيرَ إِلَى مَا يَرَادُ مِنْهَا .

وَلَا يَفْضَلُ ذَلِكَ بِالْقِسِيِّ وَلَا بِالزَّمَاخِ إِلَّا مَدَهْوَةً

مَمْلُوكَةً ، أَوْ مَضْهُوَةً عَلَى النَّارِ مُلَوَّحَةً ، وَالْجَمْعُ : تَقَفٌ .

(ابن سيده ٦ : ٣٥٧)

الْحَلِيلُ : قَالَ أَصْرَابِيُّ : إِنِّي لَشَفْتُ لَقَفًا : رَأَيْتُ رَأْمًا

شَاهِرًا .

وَتَقِفْتُ فَلَانًا فِي مَوْضِعٍ كَذَا ، أَيْ أَخْفَانَهُ تَقَفًا .

وَتَقِيْفٌ : حَيٌّ مِنْ قَيْسٍ .

وَحُلٌّ تَقِيْفٌ قَدْ تَقَفَ تَقَافًا ، وَيَخَالُ : حُلٌّ تَقِيْفٌ عَلَى

قَوْلِهِ : خَرَزَكَ جِرَافٌ ، وَلَيْسَ بِحَسَنٍ .

وَالْتَّقَافُ : حَدِيدَةٌ تَسْوِي بِهَا الزَّمَاخَ وَتَحْمُوهَا .

وَالْعَدَدُ : أَلْتَقَفَ ، وَجَمْعُهُ : تَقَفٌ .

وَالْتَقَفَ : مَصْدَرُ التَّقَافَةِ ، وَفَعْلُهُ تَقِفُ ، إِذَا لَزِمَ ، وَتَقَفْتُ

الشَّيْءَ ، وَهُوَ سَرْعَةٌ تَعْلَمُهُ ، وَقَلْبٌ تَقَفَ ، أَيْ سَرِيعٌ

التَّعْلَمُ وَالتَّهَمُّ . (١٢٨ : ٥)

نَعُوذُ الصَّاحِبِ . (٣٨٢ : ٥)

ابن دريد: ثَقِفْتُ الشَّيْءَ أَنْفَقَهُ ثَقَافَةً وَتَوَرَّعَهُ، إِذَا حَذَقْتَهُ، وَمِنْهُ أُخِذَتِ الثَّقَافَةُ بِالسَّيْفِ.

وثقيف: أبو حنيفة من العرب، وثقيف: لقب واسمه قسي.

وَلَقِيتُ الرَّجُلَ، إِذَا ظَفِرْتُ بِهِ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿فَإِنَّمَا تَقَفُّهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ الْأَنْعَالُ: ٥٧. [تم استشهاد بشعر]

(٤٧: ٢)

الخطابي: [وفي حديث الغار] «هو غلام شاب لَوْنٌ ثَقِفٌ». يقال: رجلٌ لَوْنٌ، إِذَا كَانَ حَسَنَ التَّلَوْنِ لِمَا يَسْتَعْمُهُ، وَثَقِفٌ إِذَا كَانَ ذَا خُطَّةٍ وَفِهِم. [تم استشهاد بشعر]

ويقال: رجلٌ ثَقِفٌ وامرأةٌ ثَقَافٌ.

ومنه قول أم حكيم بنت عبد المطلب: «إِنِّي لَهَمَانٌ لِمَا أَكَلْتُ». وَثَقَافٌ مَا أَهْلُهُ، وَكُلُّنَا مِنْ بَنِي الْعَمِّ. ثم قرئ: بِدَ ذَلِكَ أَهْلُهُ.

نحو: الرَّقْطَرِيُّ. (الفاائق ٣: ٣٢٥)

الجوهري: ثَقِفَ الرَّجُلُ ثَقَافًا وَثَقَافَةً، أَيِ صَارَ حَادِقًا خَفِيفًا فَهُوَ ثَقِفٌ، مِثَالُ خُفْمٍ فَهُوَ خُفْمٌ، وَمِنْهُ: الْمَثَافَةُ.

وَالثَّقَافُ: مَا تُسَوَّى بِهِ الرِّمَاحُ. [تم استشهاد بشعر] وَتَقْصِفُهَا: تَسَوِّطُهَا.

وَيَقْبِضُهُ ثَقَافًا، مِثَالُ بِلْعَتِهِ بَلْعًا، أَيِ صَادَقْتُهُ. [تم استشهاد بشعر]

وَيَقْبِضُ أَيْضًا ثَقَافًا، مِثَالُ تَصَبُّعٍ تَبْعًا: لَفْظٌ فِي «ثَقِفَ» أَيِ صَارَ حَادِقًا خَفِيفًا، فَهُوَ ثَقِفٌ وَثَقِفٌ، مِثَالُ خَلِيرٍ وَخَلِيرٍ، وَتَقْرِيصٍ وَتَقْرِيصٍ.

وَتَقِيفٌ: أَبُو قَبِيلَةٍ مِنْ هَوَازِنَ، وَاسْمُهُ قَسِي، وَالتَّسْبِإُ إِلَيْهِ: تَقِيٌّ. (٤: ١٣٣٤)

ابن فارس: الثَّاءُ وَالْقَافُ وَالْفَاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ إِلَيْهَا يَرْجِعُ الْفُرُوعُ، وَهُوَ إِقَامَةُ دَرْءِ الشَّيْءِ، وَيُقَالُ: ثَقِفْتُ الثَّقَانَةَ، إِذَا لَقِيتُ حَوَاجَهَا. [تم استشهاد بشعر]

وَيَقْبِضُ هَذَا الْكَلَامَ مِنْ فُلَانٍ وَرَجُلٌ ثَقِفٌ لَقِبْتُ، وَذَلِكَ أَنْ يَصِيبَ عِلْمٌ مَا يَسْمَعُهُ عَلَى اسْتِوَاءٍ.

ويقال: ثَقِفْتُ بِهِ، إِذَا ظَفِرْتُ بِهِ. [تم استشهاد بشعر] فَإِنْ قِيلَ: لِمَا وَجَّهَ قَرَبَ هَذَا مِنَ الْأَوَّلِ؟ قِيلَ لَهُ: أَلَيْسَ إِذَا ثَقِفَهُ فَقَدْ أَمْسَكَهُ، وَكَذَلِكَ الظَّافِرُ بِالشَّيْءِ يَمْسِكُهُ، فَالْقِيَاسُ بِأَخْذِهَا تَأْخِذًا وَاحِدًا. (١: ٣٨٢)

الجزوي: يقال: ثَقِفْتُهُ أَنْفَقْتُهُ ثَقَافًا، أَيِ وَجَدْتُهُ وَتَقَصَّفْتُ يَدِي، أَيِ صَادَقْتُهُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ: ﴿فَإِنَّمَا تَقَفُّهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ الْأَنْعَالُ: ٥٧، أَيِ تَصَادَفْتُهُمْ.

وَرَجُلٌ ثَقِفٌ لَقِبْتُ، إِذَا كَانَ مَرِيضًا مَدْرَكًا لِطَلَبَتِهِ، وَثَقِفٌ لَقِبْتُ. (١: ٢٨٨)

ابن سيده: ثَقِفَ الشَّيْءُ ثَقَافًا وَثَقَافًا، وَتَوَرَّعَهُ: حَذَقَهُ.

وَرَجُلٌ ثَقِفٌ وَثَقِفٌ: حَادِقٌ قَوِيٌّ، وَأَتَّبَعُوهُ فَتَالُوا: ثَقِفْتُ لَقِبْتُ. وَقَالَ أَبُو زَيْدٍ: رَجُلٌ ثَقِفٌ لَقِبْتُ: رَامَ رَاوِيَةً.

وَتَقِفَ الْحَكْلُ ثَقَافَةً، وَتَقِفَ، فَهُوَ ثَقِيفٌ، وَثَقِيفٌ، الْأَخِيرَةُ عَلَى النَّسَبِ: حَذَقِي وَتَقَضَّ جَدًّا.

وَتَقِفَ الرَّجُلُ: ظَفِرَ بِهِ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْهُمْ حَيْثُ يَتَقَفُّوهُمْ﴾ الْبَقَرَةُ: ١٩١، وَالثَّقَافُ، وَالثَّقَافَةُ،

العمل بالسَّيْفِ. [تم استشهاد بشعر]

وَالثَّقَافُ: حَدِيدَةٌ تَكُونُ مَعَ الْقَوَاسِ وَالرِّمَاحِ يُنْقُومُ

بها الشيء المزعج. [إلى أن قال:]

وتقيف: أبحس من العرب، وقد يكون اسماً للقبيلة، والأول أكثر. أما قولهم: هذه تقيف، فعل بإرادة الجاهل، وإنما قال ذلك: لتعلبة التذكير عليه، وهو مما لا يقال فيه: «من بني فلان». وكذلك كل ما لا يقال فيه: «من بني فلان». التذكير فيه أغلب، كما تقدم في: متف، وقريش. (٣٥٦: ٦)

تقيف الحديث يحفظه: فهمه. وتقيف كفرح وكرم ثقفاً وتثقاً وثقافة: صار حاذقاً خفيقاً طيناً. ورجلٌ تقيفٌ: حاذق بصناعاته، وتقيفٌ تقيفٌ، وتثقفٌ لتثقف، وتثقفٌ وتثقفٌ: سريع اللهم لما يرمى إليه.

وثاقفه تثقفه: خالته في الميذقي فثقه.

(الإصحاح ١: ١٤٤)

الطوسي: تقول: تثقفته أثقفه ثقفاً. إذا طهرته به كما يفرج به عن شئ. وثاقفه تثقفه: خالته في الميذقي فثقه. (٥٧)

وتثقفت الشيء ثقافة: إذا حدقته، ومنه اشتقاق الثقافة بالسيف، وقد تثقف ثقافة فهو ثقفٌ.

والثقاف: حديدة تكون مع القراس والراح يحوم بها المزعج.

وتثقف الشيء ثقفاً، إذا لزم، وهو ثقفٌ، إذا كان سريع التعلم.

وتثقفته تثقيفاً، إذا قومتها، وأصل الباب: التثقيف: التقوم.

نحوه الطبرسي.

يقال: تثقفته أثقفه ثقفاً فأنا ثقاف، ومنه سمي:

تثقيف.

ومنه المشاققة، وهي طلب مصادقة المرء في المسابقة^(١)، وما يجري مجراها من المصادقة بالشطط ونحوه. (٥٧٨: ٩)

الراغب: التثقف: الميلى في إدراك الشيء وفطره، ومنه استعير المثاقفة. ورُح مُثَقَفٌ، أي مقوم، وما يتقن به الثقاف.

ويقال: تثقفت كذا، إذا أدركته ببصرك لميذقي في النظر، ثم يجوز به فيستعمل في الإدراك وإن لم تكن معه ثقافة. [ثم ذكر الآيات] (٧٩)

الزمخشري: تثقف القنا. وعرض بها الثقاف. وطلباء تثقفناه في مكان كذا، أي أدركناه.

وتثقفت العلم أو الصناعة في أوحى مدته، إذا أسرته أخذه. وعلام تثقف لتثقف وتثقف لتثقف، وقد تثقف

وثاقفه تثقفه: خالته في الميذقي فثقه. وثاقفه تثقفه: لاجبه بالسلاح، وهي محاولة إصابته الميزة في المياطة ونحوها.

وفلان من أهل المثاقفة وهو مثاقف: حسن الثقافة بالسيف بالكسر. وقد تثاقفوا فكان فلان أثقظهم.

وخل تثقيف وتثقيف.

ومن الجاز: أدبه وثقفه. ولولا تثقيفك وتوقيفك لما كنت عبثاً. وهل تهذب وتثقف إلا على يدك.

(أساس البلاغة: ٤٦)

الفخر الرازي: التثقف: وجوده على وجه الأخذ والقبلة، ومنه رجل تثقيف: سريع الأخذ لأمرانه. [ثم

(١) الظاهر الميزة في الشجاعة، كما ذكره الزمخشري في الأساس.

- استشهد بـ [(١٤١: ٥)]
 ابن الأثير: وفيه: «إذا ملك اثنا عشر من بني عمرو بن كعب كان الثقف والثقاف إلى أن تقوم الساعة» يعني الخصاص والجلاء. (٢١٦: ١)
- الفخاني: خَلَّ ثَقِيفٌ، مثال أليف، أي حاذق مثل ثَقِيف على وزن سَكِير.
- وقد سَمَوْا ثَقَفًا، بالفتح، وثَقَافًا بالكسر. [ثم استشهد بـ (٤٤٠: ٤)]
- الفيومي: ثَقِفْتُ الشيء ثَقْفًا من باب «ثَقِب»؛ أَخَذْتُهُ، وَثَقِفْتُ الرَّجُلَ فِي الْحَرْبِ: أَدْرَكْتُهُ، وَثَقِفْتُهُ ظَفِيرَتَ بِهِ. وَثَقِفْتُ الْحَدِيثَ: فَهِمْتُهُ بِسُرْعَةٍ، وَالْفَاعِلُ: ثَقِيفٌ، وَهُوَ سَمِيَّ حَيٍّ مِنَ الْيَمَنِ، وَالتَّسْبِيحُ إِلَيْهِ يُقَالُ يَفْتَحِينَ.
- وَتَقَفَّتْ بِالْتَقِيلِ: أَلْقَتْ الْمَوْجَ مِنْهُ. (٨٢: ١)
- الفيروز ابادي: ثَقِفَ كَرْمٌ وَفَرِحَ ثَقْفًا وَثَقْفًا وَثَقَافَةً: حَارَ حَارًّا خَفِيفًا فَلِنًا فَهُوَ ثَقِيفٌ كَجَبَرٍ وَكَيْسٍ، وَأَمِيرٌ وَثَقُوسٌ وَسَكَيْتُ.
- وكأَمِيرٍ: أَبُو قَيْلَةَ مِنْ هَوَازِنَ وَاسِمُهُ قَسِيٌّ بْنُ مُنْجَةَ بْنِ بَكْرِ بْنِ هَوَازِنَ، وَهُوَ ثَقِيفِي حَرَكَةً.
- وَخَلَّ ثَقِيفٌ كَأَمِيرٍ وَسَكَيْنٍ: حَاضِرٌ جَدًّا.
- وَتَقَفَهُ كَسَمِعْتُهُ: صَادَفَهُ أَوْ أَخَذَهُ أَوْ ظَفِرَ بِهِ أَوْ أَدْرَكَهُ.
- وامرأة ثقاف كسحاب: فَوَيْقَةٌ.
- وككتاب: الخصاص والجلاء، وماكسوى به الزمخ.
- ومن أشكال الرمل، أو هو ثَقْبٌ بِالْبَاءِ.
- وَأُثْقِفْتُ، أَي قُبِضَ لِي.
- وَتَقَفَهُ تَتَقِفًا: سَوَاءٌ، وَثَاقِفُهُ تَتَقَفُهُ كَنَصْرِهِ: ضَالِّهِ
- فَقَلْبُهُ فِي الْحِذْقِ. (١٢٥: ٣)
- الطبري: فِي حَدِيثِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَمَّا لِيَسْلُطَنَّ عَلَيْكُمْ غُلَامٌ ثَقِيفٌ الذِّهَالُ الْمِثَالُ».
- قال بعض الناصحين: غُلَامٌ ثَقِيفٌ، هُوَ الْحَبِجَّاجُ بْنُ يَوْسُفَ مِنَ الْأَحْلَافِ، قَوْمٌ مِنْ ثَقِيفٍ، وَالذِّهَالُ: طَوِيلُ الذَّيْلِ، يَسْحَبُهُ تَبَخَّرًا، وَكُنِيَ بِهِ عَنِ التَّكَبُّرِ.
- و«مسجد ثَقِيف» أَحَدُ الْمَسَاجِدِ الْمَلْمُومَةِ فِي الْكَوْفَةِ.
- (٣٠: ٥)
- محمود شيت: أَمْ ثَاقَفَ الْجَنْدِيُّ خَصْمَهُ: جَالَدَهُ بِالسَّلَاحِ.
- ب - الثَّقَافَةُ الصَّكْرِيَّةُ: الْمَعْلُومُ وَالْمَعَارِفُ الصَّكْرِيَّةُ.
- ج - الثَّقَافُ: آلَةُ لِإِزَالَةِ بُشُورِ السَّلَاحِ.
- د - الثَّقَافَةُ: تَدْرِيبُ الْمَلَاحِبَةِ بِالسَّيْفِ فِي صَنْفِ الْحَيَاتِلَةِ، وَتَدْرِيبُ الْمَرْيَةِ. (١٢٤: ١)
- المصطفوي: وَالتَّحْقِيقُ: أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ الدَّرَكُ الدَّقِيقُ الْهَيِطُ بِأَنْ يَكُونَ الْمَوْضُوعُ تَحْتَ النَّظَرِ مَعَ الْحِذْقِ.
- وهذه الخاصية مغلوبة في كل من معاني الأخذ والدرك والفهم والنظر وإقامة العوج وغيرها. [إلى أن قال:]
- وأما إقامة العوج فهي من لوازم النظر الدقيق، ومن نتائجه المترتبة عليه، وإلا فلا معنى للثقافة والحِذْقُ إِلَّا إِصْلَاحُ مَا قَدْ وَتَقَوَّمَ مَا عَوِجَ، إِذَا جُعِلَ تَحْتَ نَظَرِهِ وَأَدْرَكَ أَعْوَجَاجُهُ. (١٧: ٢)

النصوص التفسيرية

[تم استشهد بشعر]

(١٠٥: ١)

مثله أبو الأسود (١: ٢٤٧)، والأكوسي (٢: ٧٥).

(٣٠٦: ١)

نحوه البروسوي.

أبوحيان: ضمير المفعول عائد صل (الذين يُقاتلونكم) البقرة: ١٩٠، وهذا أمر يقتلهم، و«حيث تفتنهم» عام في كل مكان حيل أو حرم، ويلزم منه عموم الأزمان في شهر الحرام وفي غيره.

وفي «المنتخب» أمر في الآية الأولى بالجهاد بشرط إقدام الكفار على المقاتلة، وفي هذه الآية زاد في التكليف فأمر بالجهاد معهم سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا، واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام، انتهى.

ويجس كما قال: «إنه زاد في التكليف فأمر بالجهاد سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا» لأن الضمير عائد صل (الذين

يقاتلونكم) فالوصف باقي إذ المعنى: واقتلوا الذين يقاتلونكم حيث تفتنهم. فليس أمراً بالجهاد سواء

قاتلوا أم لم يقاتلوا. (٢: ٦٦)

الشربيني: أي وجدتموهم في حيل أو حرم. وقرأ أبو عمرو بإدغام التاء في التاء بخلاف عنه حيث جاء.

(١: ١٢٧)

رشيد رضا: أي إذا نشب القتال فاقتلهم أينما أدركتموهم وصادفتموهم، ولا يصدنكم عنهم أنكم في

أرض الحرام، إلا ما يستثنى في الآية بشرطه. (٢: ٢٠٩)

(٢: ٨٩)

نحوه المراتبي.

محمّد جواد مغنّيه: أي اقتلوا الكافرين في أي زمان أو مكان كانوا إلا في المسجد الحرام، فإن القتال فيه محرم إلا أن يتدنوا به. (١: ٢٩٨)

تَفْتَنُوهُمْ

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَفْتَنُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرِجُوهُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ... البقرة: ١٩١
ابن عباس: وجدتموهم في الحيل والحرم. (٢٦)
نحوه الزجاج (١: ٢٦٣)، والطبرسي (١: ٢٨٦)،
وابن الجوزي (١: ١٩٨)، والكاشاني (١: ٢٠٩)، وشعر
(١: ١٩٥)، والقاسمي (٣: ٤٧٥).

شقايل: أي حيث أدركتموهم في الحيل والحرم. صارت هذه الآية منسوخة بقوله: «وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» البقرة: ١٩١.

نحوه البهوي. الطبرسي: اقتلوه في أي مكان تمكنت من قتلهم وأبصرتم قاتلهم. (٢: ٣٦٢)

الماوردي: يعني حيث ظفرت بهم. (١: ٢٥١)
الواحدي: حيث وجدتموهم وأخذتموهم، يقال: تفتنا فلاناً في موضع كذا، أي أخذناه. (١: ٢٩٢)
نحوه الزعفراني (١: ٣٤٢)، والنسفي (١: ٩٨).

ابن عطية: معناه أحسبتم غلبهم، ولقيتموهم قادرين عليهم. (١: ٢٦٢)

القرطبي: [نحو ابن عطية وأضاف:] وفي هذا دليل على قتل الأسير. (٢: ٣٥١)

البيضاوي: حيث وجدتموهم في حيل أو حرم. وأصل التفت: الخدق في إدراك الشيء، علمنا كان أو صلاً، فهو يفتن معنى الغلبة، ولذلك استعمل فيها.

الطَّبَاطِبَائِيَّ : يقال : ثَبُفْتُ ثَقَافَةً ، أي وجد وأدرك ، فعني الآية معنى قوله : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ التوبة : ٥ .
(٢ : ١١)
[وبهذا المعنى جاء (تَقَفُّوهُمْ) في سورة النساء : ٩١]

يَتَّقُوهُمْ

إِنْ يَتَّقَوْكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ ذَٰلِكُمُ الْفَوْشُ بِالشَّوْرِ وَهُوَ لَوْ تَكْفُرُونَ .

المنحعة : ٢

الرَّجَاجُ : معنى (يَتَّقُوكُمْ) : يَلْقَوْكُمْ . (٥ : ١٥٦)
الْفَوْشُ : معناه إن يصادفوكم هؤلاء الكفار الذين تُسَرُّون إليهم بالمودة .

نحو الميمني (١٠ : ٦٩) ، والطبرسي (٥ : ٢٧٠) ،
والقرطبي (١٨ : ٥٤) ، ومحمد جواد مخزيه (٢٤ : ٢٤٩) ،
ومحمد حسين فضل الله (٢٢ : ١٤٦) .

البَغْوَى : يظفروا بكم ويروكم . (٥ : ٧٠)
نحو الزمخشري (٤ : ٩٠) ، وابن الجوزي (٧ : ٢٣٣) ،
والفخر الرازي (٢٩ : ٢٩٩) ، ، والبياضوي (٢٤ : ٤٦٩) ،
والنسفي (٤ : ٢٤٧) ، والحازن (٧ : ٦٤) ،
والشربيني (٤ : ٢٦١) ، وأبو الشموه (٥ : ١٥٦) ،
والبروسوي (٩ : ٤٧٥) ، وعبر (٦ : ١٩٧) ، والاكوسي (٢٨ : ٦٨) ،
والقاسمي (١٦ : ٥٧٥٩) ، والمراسي (٢٨ : ٦٣) .

ابن عطية : أي إن يتمكنوا منكم وتحصلوا في تقاضهم .
نحو ابن كثير . (٦ : ٦٢٤)

الطَّبَاطِبَائِيَّ : [نقل قول الزجاج - وقد مر في النصوص اللغوية - ثم قال :]
وفسره غيره بالتظفر ، ولعله بمعنى مناسبة المقام ،
والمعنيان متقاربان .

والآية مسوقة لبيان أنه لا ينضمهم الإسلام بالمودة للمشركين ، في جلب محبتهم ورفع عداوتهم شيئاً ، وأن المشركين على الرغم من إلقاء المودة إليهم إن يمدركوهم وظفروا بهم يكونوا لهم أعداء ، من دون أن يتغير ما في قلوبهم من العداوة .

(١٩ : ٢٢٨)

تَتَّقَنَّهُمْ

لَمَّا تَتَّقَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَتَرُدَّ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ

الأنفال : ٥٧

الكَلْبِيُّ : أي أسرتهم في الحرب .

(الواحدي ٢ : ٤٦٧)

نحو الفراء . (١ : ٤١٤)

مُقَاتِلٌ : إن أدركتهم في القتال وأسرتهم .

(الواحدي ٢ : ٤٦٧)

أَبُو حَبِيبَةَ : مجازة مجاز فإن تَتَّقَنَّهُمْ . (١ : ٢٤٨)

الطَّبَرِيُّ : فإنا تلقين في الحرب هؤلاء الذين

عاهدتهم ، فتقضوا عهدك مرة بعد مرة من قرينة فتأسرهم .

(١٠ : ٢٥)

نحو الزجاج . (٢ : ٤٢٠)

الساوِزِيُّ : فيه وجهان : أحدهما : تصادهم

والثاني : تظفر بهم . (٢ : ٣٢٧)

اللغة ما تشد به القناة ونحوها. [ثم استشهد بشعر]

(٥٤٢ : ٢)

وشيد رضا: [نقل قول الراغب ثم قال:]

وقال غيره: هو يدل على إدراكهم مع التمكن منهم،
والظهور عليهم. وفيه إبطان بأنهم سيحاربونه **فَلَمَّا**، لأن
نقض العهد يكون بالحرب أو بما يقتضيها ويستلزمها،
وذلك من أبناء اللبس. إذ كان قبل وقوعه عقب غزوة
بدر، والمعنى فإن تُدرك هؤلاء الناقضين لعهدهم
وتصادفهم في الحرب ظاهراً عليهم. (٥٠ : ١٠)

الطَّبَاطِبَائِي: أصله: إن تتفهم، دخل «ما» للتأكيد
على «إن» الشرطية ليصح دخول نون التأكيد على
الضم ط. والكلام مسوق للتأكيد في ضمن الشرط.

(١١٢ : ٩)

تَقَرُّوا

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُخَفُّوا إِلَّا يَحْمِلُونَ اللَّهَ...

آل عمران: ١١٢

ابن عباس: وجدوا لا يقدرُونَ أن يقوموا مع
المؤمنين. (٥٤)

نحو الطوسي (٢ : ٥٦٠)، والواحدي (١ : ٤٨٠)،
والبحراني (١ : ٢٩٦)، والميمني (٢ : ٢٤٧)، والطبرسي
(١ : ٤٨٨)، والمخازن (١ : ٣٤٠)، والقرطبي (٤ : ١٧٤)،
والأغوسي (٤ : ٢٨).

الحسن: أدرتكم هذه الأمة. (ابن الجوزي ١ :
٤٤٤)

ابن عطية: معناه أخذوا وهم يحال المذهب المستحق

نحوه الزمخشري (٢ : ١٦٤)، والطبرسي (٢ :

٥٥٣)، والبيضاوي (١ : ٣٩٩)، والنسفي (٢ : ١٠٩)،

وأبو حيان (٤ : ٥٠٩)، والشربيني (١ : ٥٧٧)،

وأبو السعود (٣ : ١٠٨)، والبرزنجي (٣ : ٣٦٢)، وشبر

(٣ : ٣٦)، والأغوسي (١٠ : ٢٢)، والقاسمي (٨ :

٢١-٣)، والمرآغي (١٠ : ٢١).

الطُّوسِي: معنى «تَتَقَنَّ» تُصادفَن وتلقين.

ودخلت نون التأكيد لما دخلت (ما)، ولو لم تدخله لما

حسن دخول النون، لأن دخول (ما) كدخول القسم في

أنه علامة تؤمن أنه من مواضع التأكيد المطلوب من

التصديق، لأن النون تدخل لتأكيد المطلوب فما بدل

عمل المطلب، وهي في ستة مواضع: الأمر والنهي

والاستفهام والمرض والقسم والجزاء مع (ما).

(١٦٨ : ٤)

الْمَيْبُتِي: أي تظهر بهم وتعبدهم.

ابن عطية: دخلت النون مع (إنما) تأكيداً، ولتفرق

بينها وبين «إنما» التي هي حرف انفصال، في قولك:

جاءني إنما زيد وإنما عمرو.

و«تَتَقَنَّهُمْ» معناه وتصلهم في تحالفه، أو تلقاهم

بحال ضيف تقدر عليهم فيها وتطليهم، وهذا لازم من

اللفظ لقوله: «فِي الْحَرْبِ».

وقيل: تَقَفَ: أخذ بسرعة، ومن ذلك قولهم: رجل

كَلَفَ كَلَفًا.

وقال بعض الناس: معناه تصادفتهم، إلى نحو هذا

من الأحوال التي لا ترتبط في المعنى. وذلك لأن المصادف

يُجَلَّبُ فيمكن التشريد به، وقد لا يجلب. والشفاف في

﴿فَكَرَّذَ بَيْنَ مَنْ خَلَفَهُمْ﴾ من ورائهم. (٢٠٦)

الأصول الغوية

١- الأصل في هذه المادة: الثقافة، وهو حديثه يقوم بها القواسم والرتاح اعرجاج الأشياء فيلزمها الغلبة على تلك الأشياء وإسكانها، والجمع: الثقفة وثقف. وفي المنزل: «دراب لك حضة للثقاف»، أي ذل واستكان، يضرب لمن يتبع مما يراد منه، ثم يذل وينقاد لمن غلبه. والثقف: الظفر والغلبة، يقال: ثقفت فلاناً ثقفاً في موضع كذا، أي أخذناه وأسكنناه من حيث غني وفقد. والثقافة: الملاعبة والمساواة بالسيف للمخلة على الأحرار يقال: ثقافته مناقضة وثقافاً وثقافة.

والثقافة: المصدق والمطنة للإحاطة بالأشياء وسرفتها، يقال: ثقف الرجل يثقف ثقفاً وثقافةً، وثقفت يثقف ثقفاً، أي صار حاذقاً لطيفاً في معرفة الأشياء، فهو ثقيف وثقفت، ويقال على الإتيان: رجل ثقفت لثقف، وثقفت ثقفت، وثقيف ثقيف بين الثقافة والثقافة. وثقيف الرجل الشيء يثقف ثقفاً وثقافةً وثقوفةً: حذقه، يقال: رجل ثقيف، وامرأة ثقاف. ثم استعمل «الثقافة» في محوطة المنزل على التوسيع، يقال: ثقفت المنزل وثقفت، أي حذقت وحضت جداً فهو ثقيف وثقيف.

٢- واكتسبت الثقافة في هذا العصر معنى أوسع، إذ صحت كل فعل أو وصف لأفعال الإنسان، سواء كان ذا خلق وخطئة أم لا. فالثقافة عند الفرس مثلاً الآن هي أسلوب الحياة السائد في المجتمع، وعند العرب هي الإمام

الإحلال، ومنه: ﴿فَإِنَّمَا تَتَفَقَّهُتُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ الأفعال: ٥٧، ﴿فَلَا تُكُونُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ التوبة: ٥، واللفظ مأخوذة من الثقاف. [ثم استشهد بشعر]

(١: ٤٩١)

ابن الجوزي: معناه أدركوا ووجدوا، وذلك أنهم أين نزلوا احتاجوا إلى عهد من أهل المكان، وأداء جزية.

نحوه الفخر الرازي (٨: ١٩٦)، والبياضوي (١: ١٧٧)، والنسفي (١: ١٧٦)، وأبو حيان (٣: ٢١)، والشربيني (١: ٢٤٠)، وأبو السعد (١: ٢٦٢)، والبروسوي (٢: ٧٩)، والطباطبائي (٣: ٣٨٣).

وهذا المعنى جاء (ثقفوا) في سورة الأحزاب: ٦١.

الوجوه والنظائر

الذامغاني: (ثقفوا) على ثلاثة أوجه: ووجدوا، غلبوا أسروا.

فوجه منها: (ثقفوا) يعني ووجدوا، قوله: ﴿خُذِيهِمْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةَ أَيْنَ مَا تَفَقَّهُوا﴾ آل عمران: ١١٢، جعلت عليهم الجزية أينما ووجدوا، لا يقدرون أن يقوموا مع المؤمنين ﴿إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ﴾ الإيمان، كقوله: ﴿وَأَتَقَتُّوهُمْ حَيْثُ تَفَقَّتُوهُمْ﴾ البقرة: ١٩٦.

والوجه الثاني: ﴿إِنْ يَفْقَهُوْكُمْ﴾ أي يغلِبُوا عليكم، كقوله: ﴿إِنْ يَفْقَهُوْكُمْ﴾ إن يغلِبُوا عليكم ﴿يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً﴾ في القتل المحتنة: ٢.

والوجه الثالث: «ثقف» أي أسر، قوله: ﴿فَإِنَّمَا تَفَقَّهْتُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ الأفعال: ٥٧، يعني بني قريظة،

بالمعلوم وتذوقها. وقد أنشئت مؤسسات تُترجم هذين المفهومين للثقافة: السلوك الإنساني، والمعنى الوصفي أو النسبي، ومنها «الهرنسكوب»، وهو لفظ يرمز إلى الاسم الكامل لهذه المؤسسة العالمية، أي «المنظمة العالمية للقرية والثقافة والعلوم».

الاستعمال القرآني

جاء فيها فعل مجرد ماضياً ٤ مرّات، ومضارعاً مرتين:

- ١- ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأُخْرِجُوهُمْ حَيْثُ أَخْرَجَكُم...﴾
الفرج: ١٩٦
 - ٢- ﴿...وَسَلُّوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَبَاشِرُوا الَّذِينَ فَعَذُّوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأُخْرِجُوهُمْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمُوهُمْ﴾
النساء: ٩١
 - ٣- ﴿ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تَقْبَلُوا إِلَّا يَهْلِكُ مِنْهُمُ وَخَلَّ مِنْ النَّاسِ وَبَاءُ وَخُطِبَ مِنْ اللَّهِ وَضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الْمُشَكَّةُ...﴾
آل صمران: ١١٢
 - ٤- ﴿تَلْعَوْبِينَ أَيْنَ مَا تَقْبَلُوا أُخْذُوا وَقُتِلُوا تَلْبِيلًا﴾
الأحراب: ٦١
 - ٥- ﴿إِنْ يَغْلِبْكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَسْخَرُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتُهُمْ بِالشُّبُوهِ وَوَدُّوا أَنْ تُكْفَرُوا﴾
المتحنة: ٢
 - ٦- ﴿فَلَمَّا تَفَقَّهْتُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرَّدَ بِهِنَّ مِنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدْعَرُونَ﴾
الأنفال: ٥٧
- يلاحظ أولاً: أنها جاءت دائماً بمعنى الإحاطة

بالشيء والفلية عليه حساً - وهو الأصل فيها - دون الإحاطة بالشيء فهمّاً وإدراكاً، وهو فرع من الأول. تسبيحاً للمعقول بالحووس توسعاً وتجاوزاً. ثانياً: أنها جاءت في جميعها في سياق الظفر والفلة على العدو في الحرب، وقد فسروها بها، فهل هذا مأخوذ في أصل المعنى لغة، أو أنه عرف قرآني اختير بدلاً من الظفر والفلة ونحوهما؟ لما فيه من الشدة والصلابة والاستجاب للعدو الذي يمز ويغل من المؤمنين، فيه رشعة من التقفد لما فقد.

ثالثاً: جاءت ثلاث منها في شأن المشركين، وهي (١) و(٥) و(٦)، ونسب في اثنتين منها الفعل إلى المشركين، وهما (١) و(٦)، ولي واحدة - وهي (٥) - إلى المشركين (إِنْ يَغْلِبْكُمْ) ورمزاً إلى أنهم يرصدون المؤمنين حتى يمحضهم. وجاءت اثنتان في شأن المنافقين، وهما (٢) و(٤)، وواحدة في شأن أهل الكتاب وهم اليهود، وهي (٣)، لاحظ سياق الآيات.

رابعاً: جاء الفعل ماضياً مجهولاً تسبيحاً وتأكيدياً في (٣) و(٤)، فجاء في (٣) في شأن اليهود ﴿ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تَقْبَلُوا﴾، وفي (٤) في شأن المنافقين ﴿تَلْعَوْبِينَ أَيْنَ مَا تَقْبَلُوا أُخْذُوا وَقُتِلُوا تَلْبِيلًا﴾. وفيه إشارة إلى التجانس الروحي غداً وحيلة بين اليهود والمنافقين، إلا أن بين الفريقين تفاوتاً، فاليهود ﴿ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تَقْبَلُوا﴾، والمنافقون ﴿أَيْنَ مَا تَقْبَلُوا أُخْذُوا وَقُتِلُوا تَلْبِيلًا﴾، ﴿فَعَذُّوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ﴾ وقال في آية أخرى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ النساء: ٨٩ وجاء فيها ﴿وَحَيْثُ

وَيَجِدُوهُمْ بِدَلِّ «أَيْنَ عَاقِبُوا»، وهذا شاهد على ما تقدم من وجود رشيحة من التفقد في مفهوم «تَقَفَ». خامسًا: الآيات كلها مدنية، وهي في سياق الحرب، فالمدينة كانت دار الجهاد والقتال والذخيرة معًا، ومكة كانت دار الذخيرة فقط، فهل اختصاصها بالمدينة من أجل ذلك، أو أنها كانت لغة أهل المدينة، ولم يعرفها أهل مكة وجهان.

سادسًا: فطلب على هذه المادة المعنى المحقول في العصر الزاهر، بمالك من السمة والشمول، فالتقافة الآن

- كما سبق - تعني المعرفة والعلم والمدينة، ولم تأت بهذا المعنى في القرآن بثنائي. ومن المعلوم أن الثقافة بهذا المعنى كفاح ضد الجهل والأمية والتخلف، قد فتح بابه الإسلام بقتل الجاهلين: دعاة الجهل والتخلف حينما تقفوا، فأل المعنيين شيء واحد، ونتيجتها إزالة الجهل وتكريم العلم. بيد أن القرآن أبى أن يجمع الضدين: الحرب والجهالة، والعلم والمعرفة في لفظ واحد وتعبير منفرد، فيختلط الحروف بالمنكر، والسمة بالنقمة، والبلاء بالولاء.



ث ق ل

١٤ لفظاً، ٢٨ مرة، ١٩ مكيّة، ٩ مدنيّة

في ١٩ سورة: ١٣ مكيّة ٦ مدنيّة



وَمِنْ ثَقُلِ الْقِيَمِ مِيزَانَهُ مِنْ مِثْلِهِ.

وَالثَّقْلَةُ: ثَمَلَتْ غَالِبَةً.

وَأَثْقَلَتِ الْمَرْأَةُ نَهْيَ مُثْقِلٍ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَقُلْنَا

أَثْقَلْتِ...﴾ الْأَحْرَافُ: ١٨٩.

وَالْمُثْقِلُ: الَّذِي حَمَلَ غَوْقَ طَائِفَةٍ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى:

﴿وَرَأَى تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ ذِي الْحَبْلِ...﴾ قَاطِرٌ: ١٨، أَيْ

هِيَ حَامِلَةٌ أَوْزَارٍ وَخَطَايَا، وَهِيَ اسْمٌ يَسْتَعْمَلُ بِالتَّأْنِثِ

لَيْسَ لِلْمَرْأَةِ خَاصَّةٌ، وَلَكِنَّهُ يُحْمَلُ عَلَى النَّفْسِ، وَيُجْزَى

بِجُزَى النُّنْثِ.

وَأَثْقَلَهُ الْمَرَضُ، وَاسْتَقْلَهُ النَّوْمُ.

وَالْمُثْقِلُ: الْبَطِيءُ مِنَ الدَّوَابِّ.

وَالْمُثْقَلُ: التَّقِيلُ مِنَ النَّاسِ.

وَالْتَأَقَّلَ مِنَ التَّجَاطُؤِ، وَالتَّحَامُلِ فِي الْوَطْءِ، يُقَالُ:

لَاخِطَاتِهِ وَطْءُ الْمُتَأَقِّلِ. (١٣٦: ٥)

الْجَسَائِي: الثَّقِيلَةُ: أَثْقَالُ الْقَوْمِ، يَكْسِرُ الْقَافَ

أَثْقَالُهَا ١-١

أَثْقَالَهُمْ ٢-٢

أَثْقَالَكُمْ ١-١

أَثْقَلْتُ ١-١

مُثْقَلَةٌ ١-١

مُثْقَلُونَ ٢-٢

إِنَّا قَلَّمْنَا ١-١

ثَقُلْتُ ٤-٤

ثَقِيلًا ١-١: ٢

مِنْ ثَقَالٍ ٨-٥: ٣

الْثَّقَلَانِ ١-١

يُقَالُ ١-١: ٢

الْثَّقَالِ ١-١

أَثْقَالًا ١-١

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْخَلِيلُ: ثَقُلَ يَثْقُلُ هُوَ ثَقِيلٌ.

وَالثَّقَلُ: وَجَعَانِ الثَّقِيلُ.

وَالثَّقَلُ: مَتَاعُ الْمَسَافِرِ وَخَسَنُهُ، وَجَمْعُهُ: أَثْقَالٌ.

وَالْأَثْقَالُ: الْأَتْمَامُ.

وَامْرَأَةُ ثَقَالٍ، أَيْ ذَاتُ مَا يَتِمُّ وَكَثْفٌ.

وَالْمُثْقَلُ: وَزْنٌ مَعْلُومٌ قَبْرُهُ.

وفتح الثاء، وقد تُخَفَّف فيقال: الثَّقَلَة.

والثَقْلَة: ما وجد الإنسان من ثقل الطعام.

(الأزهري ٩: ٨٠)

ويقال: وجدت ثَقْلَة في جسدي، أي ثَقْلًا وثِقُورًا.

(الجوهري ٤: ١٦٤٧)

الأَصْمَعِيُّ: يقال: أعطيه ثِقْلَه، أي وزنه.

(الأزهري ٩: ٨١)

دينار ناقل، إذا كان لا ينقص، ودنانير نواقل.

وقولهم: ألقى عليه متافيله، أي مؤثته وثقله.

(ابن منظور ١١: ٨٧)

ابن الأعرابي: الثَّقَل عند العرب: كل شيء مَحْضُون يَمِيزُ على أهله، والأصل فيه: يَمِيزُ الثَّامِ المَحْضُون. [ثم

استشهد بشعر]

أبو نصر الباهلي: يقال: أصبح فلان مِثْلَ فلان، أي أثقله المرض. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٩: ٨١)

ابن السكيت: والثَّقَال: الثَّيْلَة الرَّزِينَة. (٣٢٩)

يقال: هذا شيء ثَقِيل، وهذه امرأة ثَقَال، وهذا

هيء رزين، وهذه امرأة رزان، أي رزينة في مجلسها.

(الأزهري ٩: ٨٠)

ثَقَلَب: روي عن النبي ﷺ أنه قال في مرضه الذي

مات فيه: «إني تارك فيكم الثَّقَلين: كتاب الله وعترتي.

ولن يخرقا حتى يردا عليّ الخوض». سميا ثَقَلين، لأنَّ

الأخذ بهما ثَقِيل، والعمل بهما ثَقِيل.

وأصل الثَّقَل: أنَّ العرب تقول لكل شيء نفيس

مَحْضُون: ثَقَل، وأصله في يَمِيزُ الثَّامِ المَحْضُون. [ثم

(الأزهري ٩: ٧٨)

استشهد بشعر]

الرَّجَاج: وثقل الإنسان في نفسه، إذا رَزُنَ، وأثقلت

الشيء: زِدَتْ فيه. (ضلت وأصلت: ٧)

ابن دُرَيْد: الثَّقَل: ضد الخِفَّة، والثَّقَل: متاع القوم

وما حملوه على دوابهم، والجمع: أثقال.

وكذلك فسر في التَّنْزِيل: «وَتَحْمِيلُ أَثْقَالِكُمْ إِلَيَّ

يَلِدُ لَكُمْ تَكُونُوا بِأَلْفَيْهِ إِلَّا يَشِقُّ الْإِنْتَافُسُ» الثَّحَل: ٧.

والثَّحِيل: ضد الخفيف.

ومثقال كل شيء: ما وازى وزنه.

وتثاقل القوم، إذا لم ينهضوا النجدة إذا استنهضوا لها.

(٤٨: ٢)

ابن الأثير: الثَّقَلان: الجن والإنس، قيل لهما:

الثَّقَلان، لأنهما كالثقل للأرض وعليهما.

والثَّقَل، بمعنى الثَّقَل، وجمعها: أثقال. وبجرامها

بحرى قول العرب: مثل ومثل، وشبه وشبهه، ونجس

ونجس. (الأزهري ٩: ٧٩)

الأزهري: روي عن النبي ﷺ [وذكر حديث

الثَّقَلين ثم قال:]

فسر النبي ﷺ الثَّقَلين، فجعلهما كتاب الله جلّ

وعزّ وعترته ﷺ. وقد فسرت العترة فيما تقدّم، وهم

جماعة عشيرته الأذنون.

ويقال للسيد العزيز: ثَقَل، من هذا.

ومعنى الله جلّ وعزّ الجن والإنس الثَّقَلين، غُقال:

«سَنُقْرِئُكُمْ آيَةَ الثَّقَلَانِ» الرحمن: ٣٦.

سميا «ثَقَلين» لتفضيل الله إياهما على سائر الميوان

المخلوق في الأرض، بالتمييز والعقل الذي خصّاه به.

وكانت العرب تقول: الثَّامِرس الثَّجَاع يُثَقِّل على

والثقل : واحد مثاقيل الذهب . (٤ : ١٦٤٧)

نحوه الرازي . (٩٩)

ابن فارس : «ثقل» الثاء والقاف واللام أصل واحد يضارع منه كلمات مقاربة . وهو ضد الخفة . ولذلك

سمي الجن والإنس الثقيلين ، لكثرة العدد .

وأنقال الأرض : كنوزها . في قوله تعالى :

﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ الزلزال : ٢ . ويقال : هي

أجساد بني آدم . قال الله تعالى : ﴿وَوَحِيلٌ أَثْقَالَكُمْ﴾

التعل : ٧ . أي أجسادكم . [ثم استشهد بشعر]

ويقال : ارتحل القوم بقتلهم ^(١) ، أي بامتعتهم ، وأجد

في نفسي ثقلاً ^(٢) .

كلما يقولون من طريقة الفرق ، والقياس واحد .

(١ : ٣٨٢)

ابن سيده : الثقل : تقيض الخفة . ثقل ثقلًا ، وثقاله ،

فهو ثقل ، والجمع : ثقال .

والثقل : رجعان الثقل .

والثقل : الحبل الثقيل ، والجمع : أنقال . [إلى أن قال :

والثقل : الذنب .

وثقل الشيء : جعله ثقیلاً .

وأثقله : حملته ثقیلاً ، وفي التنازل : ﴿فَهُمْ مِنْ مَّعْزُومٍ

مُثْقَلُونَ﴾ الطور : ٤٠ .

واستثقله : رآه ثقیلاً .

وأنقلت المرأة : ثقلت واستبان حملها . وفي التنازل :

﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوُا اللَّهَ وَيَهُيَّسُ﴾ الأعراف : ١٨٩ .

الأرض ، فإذا ثقل أو مات سقط به عنها ثقل . [ثم

استشهد بشعر]

ويقال : ثقلت الشاة وأنا أثقلها ثقلًا ، إذا رفعتها

لثقلتها . (٩ : ٧٨)

الصاحب : الثقل مصدر الثقل . ثقل الشيء بقل

ثقلًا وثقلته رزته ودينار ثاقل [ثم قال نحو الخليل إلى

أن قال :

والثقل : أنقال القوم بالكسر ، واحتمل القوم

بثقلتهم .

والثقل : ما عجزه من الثقل على فؤاده .

والثقل : الحجر من الرخام .

وناقل : اسم بلد .

(٩٥ : ٣٨٠)

البحريري : الثقل : واحد الأنقال ، مثل الجمل

وأحمال ، ومنه قهرهم : أعطه ثقله ، أي وزنه .

والثقل : ضد الخفة ، تقول منه : ثقل الشيء ثقلًا ، مثل

صخر صخرًا ، فهو ثقل .

والثقل بالتحريك : متاع المسافر وحشائه .

والثقلان : الإنس والجن .

وثقله القوم ، بكسر القاف : أثقالهم .

يقال : احتمل القوم بقتلهم ، أي بامتعتهم كلها .

وثقل الشيء الشيء في الوزن بثقله ثقلًا .

وثقلت الشاة أيضًا ، أي وزنتها ، وذلك إذا وضعتها

لتنظر ما يثقلها من لحمها .

وامرأة ثقال بالفتح ، أي وزان ذات ما كرم وكفل .

والثقل : ضد التخفيف ، وقد أثقله الحبل .

وأنقلت المرأة فهي مثقل ، أي ثقل حملها في جنبها .

(١) يقال : بالتحريك والكسر والفتح .

(٢) يقال : بالفتح والتحريك .

وامرأة مُثْقِل، بغير هاء: ثقلت من حملها.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا سَنُلَقِ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾

المزمل: ٥، قيل: معنى الثقل: ما يفترض عليه فيه من العمل، لأنه ثقل، وقيل: إنما كفي به من رصانة القول وجودته. [ثم استشهد بشر]

وَمِثْقَالُ الشَّيْءِ: ما أذن وزنه، فثقل يثقله.

والمثقلة: رُخامة يُثْقَلُ بها البساط.

وامرأة ثَقَال: مكفالة.

وَتَقَال: وزن، على التثنية، فزقوا بين ما يثقل وبين

ما ثقل في مجلسه فلم يخف، وكذلك: الرجل.

ويقال: فيه ثقل، وهو ثاقل. [ثم استشهد بشر]

وقد يكون هذا على النسب، أي ذو ثقل. [ثم]

استشهد بشر]

وَتَثَلُ الشَّيْءُ بيده ثَقْلًا: واز يثقله.

وتثاقل عنه: ثقل، وفي التثنية: ﴿إِنَّمَا لَكُمْ فِي

الْأَرْضِ ثَقْوَةٌ: ٢٨، وعداء بعلى لأن فيه معنى: ملتم.

وحكى الضر بن شميل: ثقل إلى الأرض: أخذ

إليها وأطمان فيها، فإذا جع ذلك صح تحدي

﴿إِنَّمَا لَكُمْ﴾. بغير تأويل يخرج من يابه.

وتثاقل القوم: استنبضوا لنجدة فلم يثبضوا إليها.

وارتعل القوم بثقلتهم، وثقلتهم، وثقلتهم،

أي بألقاهم.

وَتَثَلُ الرَّجُلُ ثَقْلًا، فهو ثقل، وثاقل: اشتد مرضه.

[ثم استشهد بشر]

وقد أثقله المرض والنوم.

وَالْمُسْتَثَل: الذي أثقله النوم، وهي الثقلة.

وَتَثَلُ الْفَرْجُ، والثَّام، والثَّمة: لُذِي، وتَرَوْتُ

عبدانه.

وَتَثَلُ مَعَهُ: ذهب بفضه، فإن لم يبق منه شيء قيل:

وَقَر.

وَالثَّقْلَانِ: الإنس والجن، وفي التثنية: ﴿وَسَمِعْتُ

لَكُمْ آيَةَ الثَّقْلَيْنِ﴾ الرحمن: ٣١، وقال: (لَكُمْ) لَأَنَّ

الثقلين، وإن كان يلفظ الشيء لعناء الجمع. [ثم استشهد

بشر] (٣٥٣: ٦)

الطُّوسِي: وأصل المتقال: الثقل، فالتقال: مقدار

الشيء في الثقل، والثقل: ما ثقل من متاع السفر.

وَالْمُثَقَّل: الذي أثقله المرض، والثقل: البطيء في

عمله. (٢٠٠: ٣)

نحو الطُّوسِي: (٤٨: ٢)

وَالثَّقَالُ: جمع ثقل، والثقل: ما فيه الاعتناء الكثير

ثقلًا.

وقال قوم: هو ما يجمع أجزأؤه كالذهب والمهجر،

وقد يكون بكثرة ما حُل كالشعاب الذي يثقل بالماء.

(٤٦٦: ٤)

وَالثَّقَالُ: تماطي إظهار ثقل النفس، ومثله الثباطل،

وحده التضرع. (٢٥٥: ٥)

نحو الطُّوسِي: (٣٠: ٣)

وَالْمُثَقَّل: الممثل للثقل، وهو ما فيه مشقة على النفس،

كالمشقة بالهيئة الثقيل على الظهور يقال: هو مُثَقَّل

بالثَّين ومُثَقَّل بالثَّمال، ومُثَقَّل بما عليه من المستوق

اللازمة، والأمور الولوجية. (٨٩: ١٠)

نحوه الخطبرسي.

(٣٤٠ : ٥)

الراغب: الثقل والخفة متقابلان، فكل ما يترجح على ما يوزن به أو يقدّر به يقال: هو ثقل. وأصله في الأجسام، ثم يقال في المعالي، نحو: أثقله القرم والوزر، قال الله تعالى: ﴿أَمْ تَشْكُلُهُمْ أَجْمَرُوا لَهُمْ مِنْ سُخْرٍ مُتَقَلُّونَ﴾ القلم: ٤٦.

والثقل في الإنسان يستعمل تارة في الذم وهو أكثر في التعارف، وتارة في المدح. [ثم استشهد بشر] ويقال: في أذنه ثقل، إذا لم يجد سمعه، كما يقال: في أذنه خفة، إذا جاد سمعه، كأنه يثقل من قبول مسائل إليه.

وقد يقال: ثقل القول، إذا لم يلب سماعه، ولذلك يجوز أن يقال: «ثقلت في السجود» ومن الجواز: ثقل سمعي، وثقل على كلامك، وأنت والآخرين: الأصناف: ١٨٧.

والثقل والخفيف يستعملان على وجهين: أحدهما: على سبيل المضايقة، وهو أن لا يقال شيء: ثقل أو خفيف إلا باعتبار بهيره، ولهذا يصح تلقيه الواحد أن يقال: خفيف إذا اعتبرته بما هو أثقل منه، وثقل إذا اعتبرته بما هو أخف منه.

والثاني: أن يستعمل «الثقل» في الأجسام المرجحة إلى أسفل كالخجر والمدر، و«الخفيف» يقال في الأجسام المائلة إلى الصعود كالنار والدخان، ومن هذا «الثقل» قوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَاهُ إِلَى الْأَرْضِ﴾ التوبة: ٣٨. (٧٩) الكذابين: المثقال: هو عبارة عن اثنين وسبعين شعيرة، وفي الاختيار: المثقال عشرون قيراطاً.

(الزبيدي ٧ : ٣٤٥)

الزمخشري: ثقل الشيء ثقلاً وثقل الحمل على ظهره، وأثقله الحمل، ورجل مثقل: حمل فوق طاقته. وحملت الذائبة ثقلها، والدواب أثقالها، أي أحملها. وثقلان ثقل كثير، أي متاع وحشم. وارتحلوا بثقلهم وأثقالهم وثقلتهم، بكسر القاف. وكان رسول الله ﷺ مبعوثاً إلى الثقلين. وأثقلت الحامل، وامرأة مثقل. وتثاقل عن الأمر، وأثاقل إلى الدنيا: أخذ إليها. وروطه وطأة المثاقل، وهو المتعامل على الخبيث.

بوطنه.

وثقلت الشيء أثقله، إذا زركته.

ويجاء ثاقل: راجع. وهذه الكفة أثقل من الأخرى. ومن الجواز: ثقل سمعي، وثقل على كلامك، وأنت وأنت والله من الثقل، وأنت مستثقل: يستثقلك الناس، وأثقله المرض، ومريض ثاقل. [ثم استشهد بشر]

ووجدت ثقلاً في جسدي، ووثقا في عظامي. وأخذتني ثقلة وهي النفس الغالية، واستثقل في نومه، وهو مستثقل كالميت، ﴿وَأُخْرِجَتْ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ الزلزال: ٢، أي ما في بطنها من كنوز وأموات.

وقد استعار الثقل للبيض. [ثم استشهد بشر] ويقول العالم لعلامه: هات ثقلي، يريد كتبه وأعلامه، ولكل صاحب صناعة ثقل. (أساس البلاغة: ٤٦) النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: «خسأت فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي»

الثقل: المتاع الموصول على الذائبة، وإنما قيل للجن

والإنس: الثقلان، لأنهما قُطبان الأرض، فكأنهما
أثقلها. وقد شُبّه بهما الكتاب والعقرة في أن الذين
يستصلح بهما وصمركها عمرت الدنيا بالثقلين.

(الفائق ١: ١٧٠)

الطَّيْرُوسِيّ: والثقل: عبارة عن الاعمال اللازمة
ستفلاً، ونقيضه الخفة وهي الاعمال اللازمة علواً.

(٢: ٣٩٧)

الثقل: متاع البهت، وجمعه: أثقال، وهو من «الثقل»،
يقال: ارتحل القوم بثقلهم وثقلتهم، أي بأمصرتهم. [ثم
ذكر حديث الثقلين وقول ثعلب فيه وأخاف:]

وقال غيره: إن العرب تقول لكل شيء خطير فسيره
ثقل، فسميها ثقلين تعريضاً لشأنها.

وكل شيء يتنافس فيه فهو ثقل، ومنه سمي الجن
والإنس ثقلين، لأنهما فضلا على غيرهما من المخلوقين.
(٤: ٢٧٥)

الثقلان: أصله من «الثقل» وكل شيء له وزن وقدر
فهو ثقل، ومنه قيل لبيض الثمامة: ثقل. [ثم استشهد
بشعر]

وإنما سميت الإنس والجن ثقلين لسظم خطرهما
وجلاله شأنهما، بالإضافة إلى ما في الأرض من
الحيوانات، ولثقل وزنها بالعقل والتسيز. [ثم ذكر
حديث الثقلين المتقدم]

والأثقال: جمع الثقل، ومنه سبعمائة الموتى أثقالاً
تشبيهاً بالحمّل الذي يكون في البطن، لأن الحمّل سمي
ثقلًا كما قال سبعمائة: «فَلَمَّا أَثْقَلْتُ» الأعراف:
١٨٩، وتقول العرب: إن للسيد النجاء ثقلًا على

الأرض فإذا مات سقط عنها بموته ثقل. [ثم استشهد
بأشعار]

المديني: في حديث ابن عباس: «بعثني رسول
الله ﷺ في الثقل من جمع بليل»

الثقل: متاع المسافر، والجمع: أثقال، واحتملوا
بثقلتهم: أي هياهم، وكل شيء كان لهم. (١: ٢٦٨)
ابن الأثير: وفيه: «لا يدخل النار من في قلبه
مثقال ذرة من إيمان».

المنقال في الأصل: مقدار من الوزن، أي شيء كان
من قليل أو كثير، فمقياس مثقال ذرة: وزن ذرة، والناس
يطلقونه في العرف على الدنار خاصة، وليس كذلك.
(١: ٢١٧)

عبد اللطيف البغدادي: المنقال عند العرب:
وزن الشيء، وليس هو مقصوراً على وزن معين، فيطلق
إذاً على صنعة الآلف وصنعة الحبة، أقول: هذا أيضاً
عام قد خصصه الاستعمال. (ذيل فصح ثعلب: ٨)
الفيلسوفي: ثقل الشيء بالضم: ثقلًا ووزان «جنب»
وسكن للتخفيف، فهو ثقليل. والثقل: المتاع، والجمع
أثقال، مثل سبب وأسباب.

والثقلان: الجن والإنس.
وأثقله الشيء بالالف: أجهده.

والمثقال: وزنه درهم وثلاثة أسباع درهم، وكل
سبعة مثاقيل عشرة دراهم، قال الفارابي: ومثقال
الشيء: ميزانه من مثله.

ويقال: أحطه ثقله وزان رجل، أي وزنه. (٨٣)
القيروزي إبادي: الثقل كجنب: ضد الخفة، ثقل

ككْرُمَ ثَقْلًا وَثَقَالَةً، فهو ثَقِيلٌ وَثَقَالٌ كسحابٍ وَفُرَابٍ،
جمعه: ثِقَالٌ وَثَقُلَ بِالضَّمِّ.

وَالثَّقْلُ مَحْرُكَةٌ: مَتَاعُ الْمَسَافِرِ وَحَقِيقَتُهُ، وَكُلُّ شَيْءٍ
لَيْسَ بِمَصُونٍ، وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ:
كِتَابَ اللَّهِ وَعِزِّي».

وَالثَّقْلَانِ: الْإِنْسُ وَالْجِنُّ، وَالْإِتْقَالُ: كَسْبُ الْأَرْضِ
وَمَوَاتِهَا وَالذُّنُوبِ وَالْأَعْمَالِ الثَّقِيلَةِ، وَاحِدَةُ الْكُلِّ: يَثْقُلُ
بِالْكَسْرِ.

وَنَقْلُهُ تَنْقِيلًا: جَعَلَهُ ثَقِيلًا، وَأَنْقَلَهُ: حَمَلَهُ ثَقِيلًا.
وَأَنْقَلْتُ وَثَقَلْتُ كَكْرُمَ هِيَ مُثْقِلٌ: اشْتَبَاهَا حَمَلُهَا.
وَالْمُثَقَّلَةُ كَمُثَقَّلَةِ رُخَامَةٍ يَثْقُلُ بِهَا الْبَاسُطُ.
وَمِنْ ثَقَالِ الشَّيْءِ: مِيزَانُهُ مِنْ مِثْلِهِ، وَوَاحِدُ مِثَالِهِ

الذَّهَبِ.

وَأَمْرَأَةٌ ثَقَالٌ كَسَحَابٍ: يَكْفَالُ أَوْ رَزَانٍ.
وَمِثْرٌ ثَقَالٌ: جَلِيٌّ.

وَنَقْلُ الشَّيْءِ بِيَدِهِ ثَقْلًا: رَازٍ يَثْقُلُهُ.
وَتَنَاقُلَ عَنْهُ: ثَقُلَ وَتَبَاطَأَ، وَالْقَوْمُ: لَمْ يَنْهَضُوا لِلثَّجْدَةِ،
وَقَدْ اسْتَنْهَضُوا طَا.

وَارْتَحَلُوا بِثَقَلَتِهِمْ مَحْرُكَةً وَبِالْكَسْرِ وَبِالْفَتْحِ، وَكَوْنَتِهِ
وَفَرِحَتِهِ، أَيْ بِأَثْقَالِهِمْ وَأَمِيتَتِهِمْ كُلَّهَا.

وَالثَّقَلَةُ بِالْفَتْحِ وَبِالضَّمِّ: مَا يُوْجَدُ فِي الْجُحُوفِ مِنْ يَثْقُلِ
الطَّعَامِ، وَبِالْفَتْحِ: نَسَمَةُ ثَقِيلَةٍ.

وَيَثْقُلُ كَفْرِحٌ لِهَوِّ ثَقِيلٍ وَثَقَالٍ: اشْتَدَّ مَرَضُهُ، وَقَدْ
أَنْقَلَهُ الْمَرَضُ وَالْقَوْمُ وَاللُّؤْمُ هُوَ مُسْتَقِلٌّ.

وَيُقَالُ النَّاسُ وَثَقُلُوا هُمْ: مِنْ تَكَرَّرَ صَحْبَتُهُ.
وَيَثْقُلُ التَّرْفِيعُ وَالْأَسْهَامُ كَكْرُمَ: تَرَوُّثٌ عِيدَانَهُ، وَصَحْبُهُ:

ذَهَبٌ بِمِثْلِهِ.

وَالثَّقْلُ بِالْكَسْرِ: مَوْضِعٌ.

وَأُلْقِيَ عَلَيْهِ مَنَاقِيلُهُ: مَوَاسِيَهُ.

وَدِينَارٌ ثَقَالٌ: كَامِلٌ، وَدَنَانِيرٌ ثَوَالِقٌ، وَثَقَالٌ: بِلَدَةٌ.

وَأَصْبَحَ ثَقَالًا، أَيْ أَنْقَلَهُ الْمَرَضُ. (٣: ٣٥٣)

الطَّرِيقِيُّ: [أَتَمَّ ذِكْرَ حَدِيثِ الثَّقَلَيْنِ وَقَوْلِ ثَقَلَبِ
فِيهِ وَأَصَافِ:]

وَقِيلَ: مِنَ الثَّقَلِ بِالتَّحْرِيكِ: مَتَاعُ الْمَسَافِرِ.

وَالثَّقْلُ الْأَكْبَرُ: يَرَادُ بِهِ الْكِتَابُ.

وَالثَّقْلُ الْأَصْغَرُ: الْمُتَرَفِّعُ لِلْجَبَلِ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «ثَقُلَ اللَّهُ بِمِيزَانِهِ» بِالْقَافِ مُشَدَّدَةً، أَيْ

كثُرَ مِيزَانُهُ الَّتِي يَحْمِلُ بِسَبِيحِهَا يَثْقُلُ الْمِيزَانَ.

وَقَدْ وَرَدَ وَصْفُ الْمِيزَانِ بِالْخَفَةِ وَالثَّقَلِ فِي الْكِتَابِ

وَالسُّنَنِ، وَذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى الْوِزْنِ الْمُسْتَقِيمِ بِأَنَّهُ تَشَجُّعٌ

الْأَهْقَالِ تَمَّ تَوَزُّنٌ، وَذَلِكَ مَذْهَبُ جُمْهُورِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ،

وَمُخْرُجُ عَمَلِ الْإِنْسَانِ مِنَ الْقَبْرِ - كَمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ -

دَالٌّ عَلَى ذَلِكَ.

وَفِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ أَهْلًا وَثَقْلًا

وَهَؤُلَاءِ - يَمْنِي طَلِبًا وَفَاطِمَةُ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ - أَهْلُ

بَيْتِي وَثَقْلِي».

وَالثَّقْلُ بِالْكَسْرِ: ضِدُّ الْخَفَةِ، يَقَالُ ثَقُلَ الشَّيْءُ

بِالضَّمِّ ثَقْلًا، وَزَانٌ «جَنِبٌ» وَيَسْكُنُ لِلتَّخْفِيفِ، فَهُوَ ثَقِيلٌ.

وَالْمِثْقَالُ: وَاحِدُ مَنَاقِيلِ الذَّهَبِ، وَالْمِثْقَالُ الشَّرْعِيُّ

عَلَى مَا هُوَ الْمَشْهُورُ وَالْمَعُولُ عَلَيْهِ فِي الْحُكْمِ، صِبَاةٌ مِنْ

عِشْرِينَ قِيرَاطًا.

وَالْقِيرَاطُ: ثَلَاثُ حَبَاتٍ مِنْ شَعِيرٍ، كُلُّ حَبَةٍ صِبَاةٌ

عن ثلاث حبات من الأرز.

فيكون بحب الشعير عبارة عن ستين حبة، وبالأرز
عبارة عن مئة وثمانين حبة.

فالمشقال الشرعي يكون على هذا الحساب: عبارة
من الذهب الصنمي، كما صرح به ابن الأثير؛ حيث قال:
المشقال يطلق في الصرف على الدينار خاصة،
والذهب الصنمي عبارة عن ثلاثة أرباع المشقال الصيرفي،
صرف بذلك بالاعتبار الصحيح.

ومنه يعرف ضبط الدرهم الشرعي، فإن المشهور
أن كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم.

وعلى هذا خلو سبطا السبعة على العشرة يكون
المشقال عبارة عن درهم وخمس، وهو بحساب حب
الشعير يكون عبارة عن اثنين وأربعين حبة من حب
الشعير. (٣٢٩: ٥)

مجموع اللغة: ١- ثقل الشيء: يثقل بثقل من باب
«عظم»: رجع، ضد خف، فهو ثقل وهي ثقيلة،
وجمعها: ثقال، وأصل «الثقل» يكون في الأجسام، فكل
ما يرجح ما يوزن به فهو ثقل.

وقد استعمل في المعاني بنوع من التشبيه، لإفادة
معنى العظم أو الشدة في ناحية ما.

٢- أثقلت المرأة: ثقلت يكبر حملها.

٣- ويقال: أثقله الرَّم أو الوزر، واسم المفعول منه
مثقل، ومؤنثه مثقلة، وجمع للمذكر: مثقلون.

٤- أثاقل فلان عن الأمر: تباطأ عنه، وأصله:
تناقل، أي تكلف الثقل وتظاهر به.

٥- الأثقال: واحدها: ثقل كعجل، وثقل كعجل،

ومعناها الأحمال الثقيلة، وقد يراد بها الذنوب، لأنها
شديدة الوطأة على المذنبين.

٦- الثقلان: الجن والإنس، لأنها كالحملين على
الأرض، أو ليظم شأنهما.

٧- أصل المشقال: ما يوزن به، وذلك اسم لكل شئج،
ويطلق ويراد به المقنار. (١٦٩: ١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (٩٦: ١)

محمود شيت: أ- أثاقل: تباطأ عن الحرب.

ب- الثقل: وزن الجمل. والأثقال: ما تحمله الثقلية
في الجيش.

ج- الثقل: متاع العسكريين.

د- المشقال: وزن معين.

هـ- الثقال: حديدة في رأس حبل تنظيف البندقية
والسلاح. (١٢٦: ١)

المصنفون: والتحقيق أن المعنى الحقيقي في هذه
المادة واحدة، وهو خلاف الخفة وهذا المعنى مفهوم كلي
شامل لما يثقل من جهة الوزن الظاهري، أو من جهة
المعنى، ولما يثقل في نفسه عرفاً، أو بالنسبة إلى شخص،
فإن وزن خمس كيلو وات ثقل بالنسبة إلى قوة طفل،
وهكذا المطالب الملمعية فهي ثقيلة بالنسبة إلى الأفراد
المتوسطة، فلا يقدر أن يعملوها.

فهذا المعنى مغلور في موارد استعمالها؛ فالمتاع إذا كان
ثقيلاً من جهة المعنى والقيمة والأهمية يُطلق عليه:
الثقل، وهذا اللحاظ إطلاق الثقلين على الجن والإنس،
لكونها عظيمين ومهمين في عالم المادة خلقاً وخلقاً
ومنزلة.

نحوه طه الذرة. (٣٤٩: ٤)

الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: معناه من قضى له بالطاعة.

والثاني: معناه من كانت كفة حسنته أثقل من كفة

سيئاته.

والثالث: معناه من زادت حسنته على سيئاته.

(٢٠٢: ٢)

الطوسي: الثقل عبارة عن الاعمال اللازمة سقلا

وتقيض الحققة، وهي أعمال لازم غلوا، ومثلت الأعمال

بها لما ذكر من المقارنة.

والمعنى أن من كانت طاعاته أكثر، فهو من الفائزين

بمقام الله، ومن قلت طاعاته فثقلوا عليه الأبدن خسرُوا

آلهم المؤمنون: ١٠٣، بأن استحقوا عذاب الأبد.

وحيثما.

(٣٨٠: ٤)

نحوه محمد حسين فضل الله.

الزمخشري: أي من رجعت أعماله الموزونة التي

لها وزن وقدر وهي الحسنات، أو ما توزن به حسناتهم.

(٦٨: ٢)

مثله النسي (٢: ٤٥)، ونحوه أبو الفتح الرازي (٨:

١٢٠).

ابن هريث: أي رجعت موزوناته بأن كانت

باقيات صالحات.

التفسيرية: بالأعمال الصالحة والأخلاق

الفاضلة، والأحوال الكاملة.

نحوه الطحاوي.

(١٢٩: ٤)

وليس هذا باعتبار كثرة العدد، فإنها أقل عددا من

أكثر الأنواع، وكذلك في سائر مصاديق هذا المعنى.

ثم إن الثقل: مصدر كالصخر والكبر.

والثقل: اسم مصدر، وهو يدل على نفس المعنى

والحدث.

والثقل كحسب: صفة مشتقة، وهو كل شيء وزن

أو خطير ونفيس معنى.

والثقل كمفتاح: صيغة للآلة، أي ما يثقل به

الشيء.

ومعنى الآلة في الأحوال اللازمة يرجع إلى خصوصية

أو صفة في نفس الشيء، وما يثقل به الشيء عبارة عن

الثقل الذي فيه.

(١٢: ٢)

النصوص التفسيرية

ثقلت

١- والوزن يؤتى المسق فمن ثقلت موازينه فأولئك

هم المفلحون.

الأحرف: ٨

الإمام علي عليه السلام: إنما يحيى الحسنات، توزن

الحسنات والسيئات، والحسنات تنقل الميزان.

والسيئات خفة الميزان.

هي قلة الحسنات وكثرتها. (الكاشاني ٢: ١٨١)

ابن هيثم: حسناته في الميزان.

نحوه مجاهد.

الإمام الصادق عليه السلام: من رجع عمله.

(الترغوسي ٢: ٥)

الحسن: يعني إذا جاءت ثقلت على أهل السماء وأهل الأرض، يقول: كبرت عليهم. (الطبري ٩: ١٣٩)
معناه ثقلت هيئتها والفرع منها على أهل السماوات والأرض، كما تقول: خيف العدو لي بلده كذا وكذا.

(ابن عطية ٢: ٤٨٤)
أي ثقل مجيها على أهل السماوات، لانشقاق السماء وتكوير الشمس، وانتشار التجرم، وعلى أهل الأرض، لأن في ذلك اليوم فناءهم وهلاكهم.

(النيسابوري ٩: ٩٩)
فتادة: أي [ثقلت] على السماوات والأرض.

(الطبري ٩: ١٣٩)
معناه ثقلت على السماوات والأرض أنفسها، لتفطر السماوات وتبدل الأرض، ونسف الجبال.

(ابن عطية ٢: ٤٨٢)
مثله ابن جرير.

زيد بن علي، معناه كبرت وعظمت، فتقل علمها على أهل السماوات والأرض إنهم لا يعلمون. (٢٠: ١)
الشدي: أي خفيت في السماوات والأرض، فلم يعلم قيامها ملك مقرب ولا نبي مرسل، و(ثقلت) أي عظمت.

عن بعض أهل التأويل: معناه ثقل أن تعلم ويوقف على حقيقة وقتها.

مثله أبو عبيدة. (ابن عطية ٢: ٤٨٤)
ثقل عليهم قيام الساعة. (الماوردي ٢: ٢٨٥)
ثقل علمها على السماوات والأرض.

(الطوسي ٥: ٥٥)

أبو حيان: الثقل والخفة من صفات الأجسام، وقد ورد أن الموزون هي الصعائف التي أثبتت فيها الأعمال، فيحدث الله تعالى فيها ثقلًا وخفة، وما ورد في هيئته وطوله وأحواله لم يصح إسناده. (٤: ٢٧٠)

الشريبي: أي رجعت على ما يهتد في الدنيا بصعائف الأعمال أو حسنة أو به. (١: ٤٦٤)
نحوه أبو السعود. (٢: ٤٧٦)

رهيد رضا: لمن رجعت موازين أعماله بالإيمان وكثرة حسنة. (٨: ٣١٩)

مثله المراغي. (٨: ١٠٦)
الطباطبائي: باشتغال أعماله على الحق. (١٢٨)

محمّد جواد مغنّيّه، وهم الذين تحصت أعمالهم على أساس أوامر القرآن ونواهيه، فجاءت كاملة والية.

(٣: ٥٠٠)
مكارم الشيرازي: إن من البدعي أن المراد من

الخفة والثقل في الموازين ليس هو خفة وثقل نفس الميزان، بل قيمة ووزن الأشياء التي توزن بواسطة تلك الموازين، وتقاس بتلك المقاييس. (٤: ٥٢٧)

٢... قُلْ إِنَّمَا عَلَّمْتُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُنَا زَوْجَتَايَا
هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ... (الأعراف: ١٨٧)

ابن عباس: ثقل علم قيامها وحينها على أهل السماوات والأرض. (١٤٣)

مثله المكي. (٣: ٦-٨)
ليس شيء من الخلق إلا يصيبه من ضرر يوم

القيامة. (المراغي ٩: ١٢٩)

ابن جرير: معناه عظم وصفها على أهل السماوات والأرض. (الماوردي ٢: ٢٨٥)

ثقل وقوعها على أهل السماوات والأرض.

(الطوسي ٥: ٥٥)

نحوه الجبائي وأبو مسلم. (الطبرسي ٢: ٥٠٦)

إذا جاءت انتسفت السماء، وانتشرت النجوم، وكثرت الشمس، وسيرت الجبال، وكان ما قال الله، فذلك ثقلها. (الطبرسي ٩: ١٣٩)

الفرقاء: ثقل على أهل الأرض والسماء أن يعلموه.

(١: ٣٩٩)

أبو عبيدة: مجازها: خفيت، وإذا خفي عليك شيء.

ثقل. (١: ٣٣٥)

ابن قتيبة: أي خفي عليها على أهل السماوات والأرض. وإذا خفي الشيء ثقل.

مثله السجستاني (٧٢)، والنحاس (٣: ١١١).

والشرطي (٧: ٣٣٥)، والشريني (١: ٥٤٣)، وطه الدرة (٥: ١٤٩).

الطبرسي: [ثقل بعض أقوال السابقين ثم قال:]

وأول ذلك عندي بالصواب قول من قال: معنى

ذلك ثقلت الساعة في السماوات والأرض على أهلها أن

يعرفوا وقتها وقيامها، لأن الله أخفى ذلك عن خلقه فلم

يطلع عليه منهم أحد، وذلك أن الله أخبر بذلك بعد

قوله: ﴿ثُلَّ إِنْسَانًا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُنَا إِلَّا

هُوَ﴾ وأخبر ببدء آتيا لاتائي إلا بئذ، فالذي هو أولى

أن يكون ما بين ذلك أيضًا خبرًا عن خفاء علمها من

الخلق، إذ كان ما قبله وما بعده كذلك. (٩: ١٣٩)

الزُّمَّخَرِيُّ: أي كل من أهلها من الملائكة

والثقلين، أمته شأن الساعة، ووجه أن يجلي له علمها،

وشق عليه خفاؤها، وثقل عليه أو ثقلت فيها، لأن

أهلها يتوَقَّعونها ويتأفون شدائدنا وأهوالها، أو لأن كل

شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقلة فيها. (٢: ١٣٤)

نحوه النسي (٢: ٨٩)، والطحاوي (٤: ٢٥٦)

الطبرسي: ذكر فيه وجوه:

أحدها: ثقل علمها على أهل السماوات والأرض،

لأن من خفي عليه علم شيء كان ثقلًا عليه، من

السدي وغيره. قال أبو علي الفارسي: أصل هذا قولهم:

أحطت به علمًا، أي ذل لي فصرت لعلمي به حائيا عليه،

فلما علمت ولم يتقل، كما يتقل ما لا تعلمه عليك.

وثانيها: أن معناه عظمت على أهل السماوات

والأرض صفتها، لما يكون فيها من انتشار النجوم

وتكوير الشمس وتسير الجبال وغير ذلك، عن الحسن

وابن جرير.

وثالثها: ثقل وقوعها على أهل السماوات والأرض

نظمها وشدتها، ولما فيها من العساسة والمجازاة، عن

الجبائي وأبي مسلم وجماعة.

ورابعا: أن المراد نفس السماوات والأرض، أي

لا تطيق السماوات والأرض حملها نظمها وشدتها، عن

ثلاثة.

والمعنى أنها لو كانت أحياء لتمثل عليها تلك

الأحوال، من انقطاع السماوات وانكدار النجوم وتسير

الجبال وغيرها. (٢: ٥٠٦)

الفخر الرازي: والمراد وصف الساعة بالثقل،

وظيره قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ وراءَهُم يؤمًا قليلًا﴾
الذهر: ٢٧، وأيضًا وصف الله تعالى زلزلة الساعة
بالعظم، فقال: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ الحج: ١.
ووصف عذابها بالشدة، فقال: ﴿وَمَا هُمْ بِشَكَارٍ
وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ الحج: ٢.

إذا عرفت هذا فنقول: للمفسرين في تفسير قوله:
﴿تَنَقَّلْتَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وجوه: [ثم نقل قول
الحسن وغيره إلى أن قال:]

وقال قوم: ﴿تَنَقَّلْتَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي
نقل تحصيل العلم بوقتها المحين على أهل السماوات
والأرض، وكما يقال في العمول الذي يتعذر عمله: إنه قد
نقل على حامله، فكذلك يقال في العلم الذي استأنه الله
تعالى به: إنه ينقل عليهم.
نحوه التيسابوري.

البيضاوي: عظمت على أهلها من الملائكة
والثقلين هوها، وكأنه إشارة إلى الحكمة في إخفائها.
(١: ٣٨٠)

نحوه الكاشاني (٢: ٢٥٨)، والمشهدى (٣: ٦٦٣).
أبو حيان: ويعبر بالنقل عن الشدة والعمية، كما
قال: ﴿وَيَذَرُونَ وراءَهُم يؤمًا قليلًا﴾ الذهر: ٢٧، أي
شديدًا صعبًا. وأصله أن يعتدى بـ «على» تقول: نقل
على هذا الأمر.

فأما أن يُعْصَى أن (في) بمعنى «على» كما قال بعضهم
في قوله: ﴿وَلَا صَلَّيْتُكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ طه: ٧١، أي
ويضمن (تَنَقَّلْتَ) معنى فعل يعتدى به في. [ثم نقل كلام
الزحشرى المتقدم] (٤: ٤٣٩)

أبو السعود: استأنف - كما قبله - مقرر لمضمون
ما قبله، أي كبرت وضقت على أهلها من الملائكة
والثقلين كل منهم، أهله خفاؤها وخروجها عن دائرة
المقول.

وقيل: عظمت عليهم حيث يشفقون منها،
ويخافون شدائدنا وأهوالنا.
وقيل: تَنَقَّلْتَ فيها، إذ لا يطيقها منها ومما فيها
شيء أصلاً.

والأول هو الأنسب بما قبله وبما بعده من قوله تعالى:
﴿لَا تَأْتِيَكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ فإنه أيضًا استأنف مقرر لمضمون
ما قبله، فلابد من اعتبار النقل من حيث الخفاء، أي
لأنهم لم يأتواكم إلا فجأة على غفلة.
(٣: ٦٢)
نحوه البروسوي (٣: ٢٩٢)، وشبر (٢: ٤٤٢).
والأوسى (٩: ١٣٤).

القاسمي: أي عظمت وكبرت على أهلها، هوها
ومافيا من العاسبة والمجازاة، أو نقل علم وقتها على
أهلها، أو عظم وصفها على أهل السماوات والأرض،
من انتشار النجوم، وتكوين الشمس، وتسيير الجبال.
(٧: ٢٩١٦)

نحوه حمزة دزوزة.
(٢: ٦٩١)
رشيد رضا: أي نقل وقبها وعظم أمرها في
السماوات والأرض على أهلها من الملائكة والإنس
والجن، لأن الله تعالى ثابهم بأهوالها، ولم يشعرهم
بمقاتها، فهم يتوقعون أمرًا عظيمًا لا يدرون متى
يخبرهم وقوعه. [ونقل قول قتادة والسدي وابن
جريج وابن عباس المتقدم ثم قال:]

ولكل رواية وجه صحيح، والمنشأ من المسئلة
ما ذكرناه أولاً، وهو يتفق مع جملة هذه الروايات.

(٤٦٧: ٩)

نحوه المراهقي، (٩: ١٢٩)، ومحمد جواد تفتي (٣: ٤٣١).

الطبيباني: ثقل عليها في السماوات والأرض،
وهو بينه ثقل وجودها، فلاثرة لاختلافهم في أن المراد
يثقل الساحة فيها: ثقل عليها عليها، أو المراد ثقل صفاتها
على أهل السموات والأرض لما فيها من الشدائد
والعقاب والمساب والجزاء، أو ثقل وقوعها عليهم لما
فيها من انحطاط السماء وانتثار الكواكب واجتماع الشمس
والقمر وتسيير الجبال، أو أن السماوات والأرض
لا تخلق حملها لثقلها وشدتها.

وذلك أنها ثقيلة بجميع ما يرجع إليها من صفاتها
والعلم بها وصفاتها على السماوات والأرض، ولا تطيق
ظهورها لثقلها فناءها، والشئ لا يطيق فناء غيره.

(٣٧٠: ٨)

عبد الكريم الخطيب: أي صظم وقها على
السماوات والأرض، أي أنها يوم تهيء، تنقل على
السماوات والأرض، فكيف تحملون أنتم جياها يوم
تهيء؟ فلم تستعملون يومها؟ ولم تملحون في البحث عن
مقاتها؟

وثقل الساحة على السماوات والأرض يشير إليه
قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ
وَالسَّمَوَاتُ﴾ إبراهيم: ٤٨، وقوله سبحانه: ﴿إِذَا
السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ وإذا انكسرت انتكست، وإذا

التي خاز فخرت، وإذا انكسرت فخرت، الخطار: ١ - ٤.
(٥٣٢: ٥)

فضل الله: أي ثقل وقها في ما ثقله من مواجعة
المسؤولية على مستوى قضية المصير، وما تؤدي إليه من
الخوف من غضب الله وسخطه، وهذا ما لا تقوم له
السماوات والأرض - كما في دعاء كميل - أو ثقل علمها
عليها باعتبار النتائج الصعبة التي تحدث عند وجودها،
وبهذا يلتقي ثقل علمها بثقل وجودها.

(٣٠١: ١٠)

مكارم الفيرازي: أية حادثة يمكن أن تكون أثقل
من هذه، إذ تضرب لها جميع الأجرام السماوية فثقل
العلماء، فتخمد الشمس، وتظلم القمر، وتندثر النجوم،
وتحترق من بقاياها عالم جديد بثوب آخر.

ثم إن قيام الساحة على حين غرة، وبدون مقدمات
تدرجية، وتحققها على شكل مفاجئ وانقلاب سريع.

(٢٩٣: ٥)

٣- لَنْ تَقْلَتَ قُوْلُوبُهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ السَّٰفِلُونَ.

المؤمنون: ١٠٢

ابن عباس: أي من رجعت حسنة على سيئته
ولو بواحدة.

نحوه القاسمي (١٢: ٤٤١٨)، والمراهقي (١٨: ٥٧)،
والهجازي (١٨: ٣٢).

الإمام الصادق عليه السلام: فمن رجع عليه.

(التبراني: ٧: ٤٥)

القسي: يعني بالأهوال الحسة. (٢: ٩٤)

ابن حَطِيطَة : «يُنْقَلُ الْمَوَازِينُ» هُوَ الْحَسَنَاتِ ،
وَالثَّقَلُ وَالْخَفَّةُ إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِأَجْرَامِ يَخْتَرَعُ اللَّهُ فِيهَا ذَلِكَ ،
وهي فيما روي براءات . (١٥٦ : ٤)

الشَّرِيفِيُّ : أي بالأعمال المقبولة . قال البقاعي :
ولعل الجمع ، لأن لكل عمل ميزاناً يعرف أنه لا يصلح له
غيره ، وذلك أدل دليل على القدرة . (٥٩٢ : ٢)

١- فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ . القارعة ١٠

ابن عباس : حسناته في ميزانه . (٥١٨)

القَرَاءُ : أي يقلها : رجحانها . (الأكوسي ٣٠ : ٢٢٢)
مثله النسي . (٢٣٦ : ٤)

الرَّجْحَاجُ : معناه من ثقلت موازينه بالحسنات ، كما
تقول : لفلان عندي وزن ثقيل ، تأويله له وزن في الخير
ثقيل . (٣٥٥ : ٥)

الطُّوسِي : وقال قوم : الميزان عبارة عن العدل
ومقابلة الطلأحات بالمعاصي ، فأجها كان أكثر حكم له به .
وعبر عن ذلك بالثقل مجازاً ، لأن الأفعال أعراض
لا يصح وزنها ولا وصفها بالثقل والخفة . (٤٠٠ : ١٠)
القُشَيْرِيُّ : من ثقلت موازينه بالخيرات فهو في
عيشة راضية ، أي مرضية . ووزن الأعمال يومئذ يكون
بوزن الصَّعْفِ . ويقال : يخلق بذلك كلّ جزء من أفعاله
جوهراً ، وتوزن الجواهر ، ويكون ذلك وزن الأعمال .

(٣٢٩ : ٦)

الواحدِي : يعني رجحت حسناته . (٥٤٦ : ٤)

مثله البنوي (٢٩٧ : ٧) ، وابن الجوزي (٢١٥ : ٩) ،

والشَّريفي (٥٧٩ : ٤) .

ابن حَطِيطَة : ويُقَلُّ هَذَا الْمِيزَانُ هُوَ بِالْإِيمَانِ
وَالْأَعْمَالِ . (٥١٧ : ٥)

الطُّبْرَسِي : أي رجعت حسناته وكثرت خيراته .

(٥٣٢ : ٥)

ابن عربي : « فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ » بَأَن كَانَتْ
مِنَ الْعُلُومِ الْحَقِيقِيَّةِ وَالْفَضَائِلِ النَّفْسَانِيَّةِ ، وَالْكَسَالَاتِ
الْقَلْبِيَّةِ وَالزُّوْحَانِيَّةِ « فَهَوَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ » .

(٨٤٤ : ٢)

الْبَيْضاوي : بَأَن رَجَّحَتْ مَقَادِيرَ أَنْوَاعِ حَسَنَاتِهِ .

(٥٧٣ : ٢)

مثله الكاشاني (٣٦٦ : ٥) ، والمشهدِي (٤٩٩ : ١١) .

الْمَخَارِيزُ : يعني رجعت موازين حسناته . (٢٣٦ : ٧)

مثله أبو السعود . (٤٦٥ : ٦)

ابن جُزَيِّ الْكَلْبِيِّ : يُقَلُّ الْمَوَازِينُ بِكَثْرَةِ الْحَسَنَاتِ .

(٢١٥ : ٤)

ابن كثير : أي رجعت حسناته هل سبَّحاته .

(٣٥٧ : ٧)

نعمه الشَّريفي (٥٧٩ : ٤) ، والبرُّوسوي (١٠ : ١٠)

٥٠٠ ، وثُبِّرَ (٤٤٤ : ٦) ، والأكوسي (٣٠ : ٢٢٢) ،

والطُّطاوي (٢٥ : ٢٦٠) .

القَرَاهِي : يقال : ثَقُلَ مِيزَانُ فُلَانٍ ، إِذَا كَانَ لَهُ قُدْرٌ

ومنزلة رفيعة ، كَأَنَّهُ إِذَا وَضَعَ فِي مِيزَانٍ كَانَ لَهُ بِهِ

رَجْحَانٌ . وَإِنَّمَا يَكُونُ الْمَقْدَارُ وَالْقِيَمَةُ لِأَهْلِ الْأَعْمَالِ

الصَّالِحَةِ ، وَالْقَضَائِلُ الرَّاجِعَةُ . (٢٢٧ : ٣٠)

الطُّبَّاطِبَائِيُّ : إشارة إلى وزن الأعمال ، وأنَّ

الأعمال منها : ما هو ثقيل في الميزان ، وهو ماله ثَقَرٌ

ومأزلة عند الله، وهو الإيمان وأنواع الطاعات، ومنها:

ماليس كذلك، وهو الكفر وأنواع المعاصي.

ويختلف القسمان أثرًا فيستتبع الثقيل السعادة،

ويستتبع الخفيف الشقاء. (٢٠: ٣٤٩)

محمّد جواد مصفّنيّه، والمراد به من طابت

سريرته وصلح عمله. (٧: ٦٠٣)

عبد الكريم الخطيب: المراد به ثقل الموازين

هنا هو اعتبار الأعمال، وإقامة وزن لها، حتى إذا وزنت

كان لها رجحان على غيرها من الأعمال التي لا تقدر لها

ولا وزن، كما يقول سبحانه وتعالى عن أعمال الكافرين:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ

أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُبْكِيهِمْ نُهُمُ الْفِتْنَةِ وَذُنُوبُهُمْ﴾ الكهف:

١٠٥. لأنّ أعمالهم لا قيمة لها ولا تقدر، لأنّها لم تقم

بغلق الإيمان بالله. (١٥٠-١٦٦٤)

فضل الله: وهو الذي عاش في الحياة الدّنيا في

مواضع الإيمان بالله والعمل الصّالح على خطّ الرّسالة.

فكانت حياته حركة في طاعة الله، في كلّ ما يتصل

بأقواله وأفعاله وعلاقاته بالآخرين، وتطلّعاته إلى

الأهداف الكبيرة التي يرضاها الله للإنسان في الحياة، ممّا

يرفع مستواها ويوجّهها إلى العمل الجادّ في تحريك

الحياة، في سبيل الله وفي مواقع رضاه.

وبذلك تتقلّ أعماله من خلال حجمها الكبير في

مضمونها وفي نتائجها، فيثقل ميزانه في يوم القيامة، عند

ما توضع الموازين القسط التي تعمل على تقويم الشخص

من خلال عمله، ليكون الإنسان مساوياً لعمله، بدلاً ممّا

كان عليه في الدّنيا، عندما كانت قيمته تساوي وزنه

الحادّي.

وإذا وضع الإنسان في الميزان المُنوحي، وكان ثقيل

الميزان، فإنّ المستقبل الأخرويّ سيكون عظيماً على

مستوى نتائج الثواب الإلهي للمتقين. (٢٤: ٣٨٦)

ثَقِيلًا

١- إِنْ شِئْنِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا المزمّل: هـ

ابن عباس: بكلام شديد بالأمر والنهي والوعد

والوعيد والحلال والحرام. (٤٩٠)

كان إذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وترتد له جلده.

(الزّمزّمريّ ٤: ١٧٥)

قُرّة بن الرّبييع: أنّه إذا أوحى إليه كان ثَقِيلًا

عليه، لا يقدر على الحركة حتى ينجلي عنه.

(المأورديّ ٦: ١٢٦)

أبو العالية: ثَقِيلٌ بالوعد والوعيد والحلال والحرام.

(البغويّ ٥: ١٦٧)

مُجاهد: حلاله وحرامه. (القرطبيّ ١٩: ٣٧)

الحسن: الثقل به، وأنّ الرّجل ليهذّ التّسوّرة،

ولكنّ العمل به ثَقِيلٌ. (الطبريّ ٢٩: ١٢٧)

إنّه يثقل الثقل به لمشقّة فيه.

ثَقِيلٌ في الميزان.

منه قُتادة. (الطوسيّ ١٠: ١٦٢)

ابن كعب القرظيّ: ثَقِيلٌ على المنافقين.

(البغويّ ٥: ١٦٧)

قُتادة: ثَقِيلٌ والله فرائضه وحدوده.

(الطبريّ ٢٩: ١٢٧)

زيد بن هاشم: معناه العمل بفرائضه وحدوده،
والثقل: الكريم. يقال: فلان يثقل عليّ. معناه يستكرم
عليّ. (٤٤٠)

السُّدِّيّ: بمعنى كريم، مأخوذ من قولهم: فلان ثقیل
عليّ، أي يكرم عليّ. (٤٦٥)

مُتَقَاتِلٌ: ثقیل لما فيه من الأمر والنهي والحدود.
(البَقَوِيّ ٥: ١٦٧)

ابن زَيْد، هو والله ثقیل مبارك القرآن، كما ثقل لي
الدُّنْيَا ثقل في الموازين يوم القيامة. (الطَّبْرِيّ ٢٩: ١٢٧)
معناه العمل به ثقیل في الميزان والأجر، ليس بشاق.
(الطُّوسِيّ ١٠: ١٦٢)

الْقَزَاءُ: أي ليس بالخفيف ولا الشَّدَاف، لأنّه كلام
رَبِّنا تبارك وتعالى. (٣: ١١٧)

ثَقِيلًا، أي رَزِينًا. (التَّشْرِيحُ ١٥: ١٦٥)
ابن قُتَيْبَةَ: أي ثقیل الفرائض والحدود. (١٩٣)

الحسين بن فضل: قولًا خفيفًا على اللسان،
ثَقِيلًا في الميزان. (البَقَوِيّ ٥: ١٦٧)

ثَقِيلًا لا يسهله إلا قلب مؤيد بالتوفيق، ونفس مزينة
بالتوحيد. (الْقُرْطُبِيُّ ١٩: ٣٧)

الطَّبْرِيّ: [نقل التوليد: العمل به والأجر عليه ثم
قال:]

وأولى الأقوال بالصواب في ذلك أن يقال: إن الله
وصفه بأنه قول ثقیل، فهو كما وصفه به، ثقیل بحمله
ثقیل العمل بحدوده وفرائضه. (٢٩: ١٢٧)

الزُّجَّاج: جاء في التفسير أنّه يثقل العمل به، لأنّ
الحلال والحرام والصلاة والصيام وجميع ما أمر الله به أن

يسهل، ونهى عنه، لا يؤدّبه أحد إلا بتكليف ما يثقل
عليه. ويجوز على مذهب أهل اللغة أن يكون معناه أنّه
قول له وزن في صحته وبيانه وقبحه، كما تقول: هذا كلام
رصين، وهذا قول له وزن، إذا كنت تستجیده وتعلم
أنفقد وقع موقع الحكمة والبيان. (٥: ٢٤٠)

الفارسيّ: أنّه ثقیل على المتأقنين، من حيث أنّه
يسلك أسرارهم، ومن حيث أنّه يطيل أديانهم وأقوالهم.
(الْقَطْرُ الرَّازِيّ ٣٠: ١٧٥)

الشَّريف الرُّضَيّ: وهذه استعارة، لأنّ القرآن
كلام، وهو عرض من الأعراض، والثقل والخفّة من
صفات الأجسام، والمراد بها صفة القرآن بحظّم القُدْر
ومجسّمة الفضل، كما يقول القائل: فلان رصين رزین
وفلان أجمع ركين، إذا أراد صفته بالفضل الرَّاجح.

والقُدْر الوانين (٢٢٤)
عبد الجبار: ربّها قالوا: ما معنى وصف الوحي

بالثقل؟
وجوابنا: أنّ المراد ثقل العمل بما فيه وتدبره،
والمعرفة بمراد الله تعالى.

ومحتمل أنّه كان يثقل عليه أن يحفظه وأن يحلّله،
وكان يحتاج في ذلك إلى تكليف. (٤٣٩)

الماورديّ: وهو القرآن، وفي كونه (ثَقِيلًا) أربعة
تأويلات، [ثم ذكرها كما سبق قبلًا وأضاف:]

ويحتمل تأويلًا خامسًا: أن يكون ثقیل بمعنى ثابت،
ثبوت الثقل في عمله، ويكون معناه أنّه ثابت الإعجاز،
لا يزول إعجازه أبدًا. (٦: ١٢٦)

الطُّوسِيّ: إخبار من الله تعالى لنبيه أنّه سيطرح

عليه قولاً ثقیلاً. وقيل: معناه قول عظيم الشأن. كما تقول: هذا الكلام رزين، وهذا قول له وزن، إذا كان واقعاً موقعه. (١٠: ١٦٢)

التفسير: قيل: هو القرآن، وقيل: كلمة لا إله إلا الله. ويقال: الوحي.

وسماه (ثقیلاً) أي خفيفاً على اللسان ثقیلاً في الميزان، ويقال: ثقیل، أي له وزن وخطر.

وفي الخبر: كان إذا نزل عليه القرآن - وهو على ناقته - وضمت جرائنها ولا تكاد تتحرك حتى يسري عنه.

ويقال: (ثقیلاً) سبأه على من جحد، ويقال: ثقیلاً بيمينه إلا حل من أيد بقوة سبأية. ورئي في حجر القريب. (٦: ٢١)

الزمخشري: هذه الآية اعتراض. وسحق بالثقل الثقل: القرآن وما فيه من الأوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين، وخاصة على رسول الله ﷺ، لأنه مشحون بنفسه ومحملها أتمه، فهي أنقل عليه وأهبط له.

وأراد بهذا الاعتراض أن ما كلفه من قيام الليل من جملة التكاليف الثقيلة الصعبة التي ورد بها القرآن، لأن الليل وقت السبات والراحة والهدوء، فلا بد لمن أحياه من مضادة لطبعه ومجاهدة لنفسه... (٤: ١٧٥)

نحوه البيضاوي. ابن عطية: والقول الثقل: هو القرآن. واختلف الناس في سماه (ثقیلاً)، فقالت جماعة من المفسرين: لما كان يحمل في رسول الله من ثقل الجسم،

حتى أنه كان إذا أوحى إليه وهو على ناقته بركت به، وحتى كادت فخذ أن ترخص فخذ زيد بن ثابت رحمه الله وقال أبو العالية والقرطبي: بل سماه (ثقیلاً) لشقله على الكفار والمنافقين، بإعجازه ووعيده ونحو ذلك.

وقال حذاق العلماء: معناه ثقل المعاني من الأمر بالطاعات والتكاليف الشرعية، من الجهاد ومزاولة الأعمال الصالحة دأمة. (٥: ٣٨٧)

الطبرسي: أي سنوحى عليك قولاً يتقل عليك وعلى أمتك.

أما ثقله عليه فلما فيه من تبلغ الرسالة، وما يلحقه من الأذى فيه، وما يلزمه من قيام الليل، ومجاهدة النفس، وترك الراحة والدعة.

وأما ثقله على أتمه فلما فيه من الأمر والنهي والحدود، وهذا حتى قول قتادة ومقاتل والحسن. قال: أن قال:

وقيل: معناه قولاً ثقیلاً نزوله، فإنه ﷺ كان يتغير حاله عند نزوله ويهرق، وإذا كان راكباً يبرك راحلته ولا يستطيع المشي.

وسأل الحرث بن هشام رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال ﷺ: أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشد علي، فيفصم عني، وقد وحيت ما قال. وأحياناً يتمثل الملك رجلاً فأحيي ما يقول.

قالت عائشة: إنه كان ليوحى إلى رسول الله ﷺ وهو على راحلته، فيضرب بجرائنها قالت: ولقد رأيته ينزل عليه في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن

جيبته ليرفض عرفاً.

وقيل: (ثَقِيلًا) على الكفار، لما فيه من الكشف عن جهلهم وضلالهم، وسفه أفعالهم، وقبح أفعالهم.

(٢٧٨: ٥)

نحوه أبو الفتح الرازي (٢٠: ٧)، وابن شهر آشوب (١٢٩)، والتروسي (٥: ٤٤٦).

الفخر الرازي: ذكروا في تفسير «الثقل» وجوهاً: أحدها: وهو المختار عندي أن المراد من كونه (ثَقِيلًا) عظم قدره وجلالة خطره، وكل شيء نفس وعظم خطره فهو ثقل وثقل وناقل، وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء: «قَوْلًا ثَقِيلًا» يعني كلاماً عظيماً.

ووجه الثقل أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل، فكانه قال: إنما أمرتك بصلاة الليل، لأننا سنلقي عليك من عظمها، فلا بد وأن تسمى في حيرونة نقصها مستمرة لذلك القول العظيم، ولا يحصل ذلك الاستعداد إلا بصلاة الليل.

فإن الإنسان في الليلة الظلماء إذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على ذكره، وإثناء عليه، وانصزع بين يديه، ولم يكن هناك شيء من الشواغل المحسنة والعوائق الجسدية، استعدت النفس هناك لإحراق جلال الله فيها، وتهيأت للتجرد التام والانكشاف الأعظم بحسب الطاقة البشرية.

فلما كان لصلاة الليل أثر في حيرونة النفس مستعدة هذا المعنى، لا يجرم قال: إني إنما أمرتك بصلاة الليل، لأننا سنلقي عليك قولاً ثَقِيلًا، فصيّر نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى، وتقام هذا المعنى ما قال عليه

الصلاة والسلام: «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَعْوَتِكُمْ نَفْعَاتٍ لَا تَعْرِضُوهَا».

وثانيتها: قالوا: المراد بالقول الثقيل: القرآن وما فيه من الأوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة، وعلى رسول الله خاصة، لأنه يتحملها بنفسه ويبلغها إلى أمته، وحاصله أن نقله راجع إلى نقل العمل به، فإنه لا معنى للتكاليف إلا بإلزام ما في فعله كلفة ومشقة.

وثالثها: روي عن الحسن: أنه ثقل في الميزان يوم القيامة وهو إشارة إلى كثرة منافعه، وكثرة الثواب في العمل به.

ورابعها: المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يدخل منه نزول الوحي إليه. [ثم قال نحو ما تقدم من

الطبرسي في خامسها: [قول القراء]

وسادسها: [قول الزجاج]

وسابعها: [قول الفارسي]

وثامنها: أن الثقل من شأنه أن يبقى في مكانه ولا يزول، فجعل الثقل كتابته من بقاء القرآن على وجه الدهر، كما قال: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» الحجر: ٩.

وثاسعها: أنه ثقل، بمعنى أن العقل الواحد لا يبي يدرك فوائد ومعانيه بالكثرة، فالتكلمون خاصوا في بحار مقولاته، والفقهاء أقبلوا على التبعث عن أحكامه، وكذا أهل اللغة والنحو وأرباب المعاني، ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه بفوائد ما وصل إليها المتقدمون، فطعننا

للمنافقين ، أو كلام له وزنٌ ورجعان ليس بالمستغفار
الخفيف. (٤: ٣٠٣)

نحوه أبو السعود. (٦: ٣٢٢)

أبو حيان: هو القرآن، وثقله بما اشتمل عليه من
التكاليف الشاقة كالجهاد ومداومة الأعمال الصالحة. [ثم
نقل بعض أقوال المفسرين وأضاف:]

وقيل: كناية من بقائه على وجه الدهر، لأن الثقل
من شأنه أن يبقى في مكانه. (٨: ٣٥٩ - ٣٦٢)

البرزخوني: وهو القرآن العظيم المنظور على
تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين، وأيضا أن القرآن
قديم غير مخلوق، والحادث يذوب تحت سطوة القديم إلا
أن مؤيدا كالتبلي. [إلى أن قال:]

على «التأويلات التجميعية»: ثقل الحصول بحسب
اللفظ الماحل، ولا شك أن نيبات الله كان ألفت الأنبياء
خلقاً وأصلهم مزاجاً وطبعاً، وأكملهم روحانية
ورحمانية، وأفضلهم نشأة وطرقة، وأشملهم استعداداً
وقابلية، فذلك حُصِّن القرآن بالثقل من بين سائر
الكتب السماوية، المشتملة على الأوامر والنواهي
والأحكام والمفردات، لالطف طهرته وشمول رحمته.

والجملة اعترض بين الأمر وهو «فَمِ الْبَيْتَ» وبين
تسليمه، وسر «إِنَّ تَأْسِيفَةَ التَّسْلِيلِ» الخ، لتسهيل
ما كلفه الله من القيام، يعني أن في توصيف ماسيل
عليه بالثقل إيحاء إلى أن ثقل هذا التكليف بالنسبة إليه
كالدعم، فإذا كان ماسيكلف أصعب وأشق، فقد سهل
هذا التكليف. [إلى أن قال:]

يقول الفقيه: سورة المزمل مما نزل في أوائل النبوة.

أن الإنسان الواحد لا يفوق على الاستقلال بحمله، فصار
كالحمل الثقيل الذي يميز الخلق عن جملة.

وعاشرها: أنه ثقل، لكونه مشتملاً على الحكم
والمعاشاة، والناسخ والمنسوخ، والفرق بين هذه الأقسام
بما لا يقدر عليه إلا العلماء الراسخون، المحيطون بجميع
العلوم العقلية والحكسية، فلما كان كذلك لاجرم كانت
الإحاطة به ثقيلة على أكثر الخلق. (٣٠: ١٧٤)
نحوه الرازي (مسائل الرازي ٣٧٥)، والنيسابوري
(٢٩: ٧٧)، والخازن (٧: ١٣٩)، وابن جرير (٤: ١٥٧)،
والشربيني (٤: ٤١٥).

ابن عربي: «قَوْلًا ثَقِيلًا»: ذا وزن واعتبار.

(٢: ٢٢٠)
القرطبي: قوله تعالى: «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا»
هو متصل بما فرض من قيام الليل، لثقل حملها، لأن
الليل للنعام، فمن أمر بقيام أكثره لم ينتهياً له ذلك إلا
بجمل شديد على النفس، وبمجاهدة للشيطان، فهو أمر
يثقل على العبد. (١٩: ٣٨)

البيهضاوي: يعني القرآن فإنه لما فيه من التكاليف
الشاقة ثقيل على المكلفين، سيما على الرسول ﷺ إذ كان
عليه أن يتحملها ويحملها أثنه. والجملة اعترض
يسهل التكليف عليه بالتجهد، ويدل على أنه مشق
مضاد للطبع، مخالف للنفس. (٢: ٥١٣)

نحوه الكاشاني (٥: ٢٤٠)، وشير (٦: ٣٠٤).

النفصفي: أي القرآن لما فيه من الأوامر والنواهي
التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين، أو ثقيلاً على

فكان قوله: ﴿إِنَّمَا سَنُتِلِّي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ يشير إلى مدة الوحي الباقية، لأنَّ حروفه - مع اعتبار الثون المدغم فيها، ونوني التنوين - اثنان وعشرون، فالتسعين دَلَّ على الاستقبال، وجميع الحروف على المدة الباقية، وجعل القرآن جَمَلًا ثَقِيلًا، لأنَّه ﴿ثَقِيلٌ﴾ بحيث تُشعر مكارم الأخلاق، ولا شك أنَّ ما كان أجمع كان أثقل، والله تعالى أعلم بمراده.

وأيضًا إنَّ كون القول (ثَقِيلًا) إنما هو بالنسبة إلى النفس الثقيلة الكثيفة، لتراكم حُجُبها وبُعدها من درك الحق، وأما بالنسبة إلى النفس الخفيفة اللطيفة فخفيف ولطيف، ولذا كان تمنب التكاليف مرفوعًا عن الكُتَل، فهم يحدون العبادات كالعبادات في ارتفاع الكلفة، وفي الذوق والملاوة. (١٠: ٢٠٨)

الآلوسي: وهو القرآن العظيم، فإنه لما فيه من التكاليف الشاقة تنهّل على المكلفين، سيما على الرسول صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم، فإنه عليه الصلاة والسلام ما مور به حملها وتعميلها للأمة.

وهذه الجملة المؤكدة معترضة بين الأمر بالقيام وتعميله الآتي، لتسهيل ما كلفه عليه الصلاة والسلام من القيام، كأنه قيل: إنه سرد صليكَ في الوحي المنزل تكاليف شاقة، هذا بالنسبة إليها سهل، فلا تبال بهذه المشقة، وتبرهن بها لما بعدها.

وأدخل بعضهم في الاعتراض جملة (وَرَزَّلَ) إلخ، وتعقَّب بأنَّه لا وجه له. [إلى أن قال:]

وقيل: ثقله باعتبار ثقل حروفه حقيقة في اللوح المحفوظ.

فمن بعضهم أنَّ كلَّ حرف من القرآن في اللوح أحظم من جبل قاف، وأنَّ الملائكة لو اجتمعت على الحرف أن يقلُّوا ما أطاقوه، حتَّى يأتي إسماعيل عليه السلام وهو ملك اللوح فيرفسه ويقلِّه بإذن الله تعالى لا بقوته، ولكن الله مزوَّج طوقه ذلك، وهذا مما يحتاج إلى نقل صحيح، من الصادق عليه الصلاة والسلام ولا ظنَّ وجوده.

والجملة قبل على معظم هذه الأوجه: مستأنفة للتقليل، فإنَّ التهجُّد يُبَدِّدُ النفس لأنَّ تعالج ثقله، فتأمل. واستدلَّ بالآية على أنَّه لا ينبغي أن يقال: سورة خفيفة، لما أنَّ الله تعالى سمَّى فيها القرآن كَلِمَةً ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ وهذا من باب الاحتياط، كما لا يخفى.

(٢٩: ١٠٤)

(٢٩: ١١٢)

نحو المرائي.

القاسمي: أي رصينًا، لرزانة لفظه، ومثانة مناه، ورجحانه فيها على ما هداه، ولما كان الزاجع من شأنه ذلك، تجوِّز بالتفيل عنه، أو (ثَقِيلًا) على المتأمل فيه، لافتقاره إلى مزيد تصفية للسرِّ، وتجريد للظنِّ، أو (ثَقِيلًا) تلقَّيه، لقول عائشة رضي الله عنها: [وذكر الحديث]

وعلى كلِّ فالجملة معلَّلة للأمر بالترتيل، وأنَّ ثقله مما يستدعيه. (١٦: ٥٩٥٩)

سَيِّد قُطُب: هو هذا القرآن، وما وراءه من التكليف. والقرآن في مبناء ليس ثَقِيلًا فهو ميسر للذكر، ولكنه ثَقِيل في ميزان الحق، ثَقِيل في أثره في القلب ﴿قَوْلًا أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّخَضَّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ الحشر: ٢١، فأنزله الله على قلب أنبت من

الجل يتلقاه.

تلقها.

وإن تلقى هذا الفيض من التور والمعرفة واستيعابه،
لتفيل يحتاج إلى استعداد طويل.

وإن التعامل مع الحقائق الكونية الكبرى المرسدة،
لتفيل يحتاج إلى استعداد طويل.

وإن الاتصال بالملأ الأعلى وروح الوجود، وأرواح
المخلوقات الحية والجمادة على النحو الذي تهبأ لرسول
الله ﷺ لتفيل يحتاج إلى استعداد طويل.

وإن الاستقامة على هذا الأمر بلا تردد ولا ارتياب
ولا تلبث هنا أو هناك، وراء الموانع والمجاذب
والمعوقات، لتفيل يحتاج إلى استعداد طويل.

وإن قيام الليل والناس نيام، والاتصاف من غيبة
الحياة اليومية وشغائرها، والاتصال بالله، وتلقي فضله
ونوره، والأنس بالوحدة معه والخلوة إليه، وتلقيه في

القرآن والكون ساكن، وكأنما هو يتحرك من الملأ الأعلى،
وتتجاوب به أرجاء الوجود في لحظة الترنيل بلا لفظ
بشري ولا حساب، واستقبال إشعاعاته وإبصاره
وايقاعاته في الليل الساجي، إن هذا كله هو الزاد
لاحتمال القول الثقيل، والصعب الباهظ، والمجدد المرير
الذي ينتظر الرسول، وينتظر من يدعو بهذه الدعوة في
كل جيل، وينير للقلب في الطريق الشاق الطويل،
ويصممه من وسوسة الشيطان، ومن التيه في القلبيات
الخائفة بهذا الطريق المنير. (٦: ٣٧٤٥)

الطباطبائي: النقل: كيفية جسيانية من خاصته
أنه تشق حمل الجسم الثقيل ونقله من مكان إلى مكان،
وربما يسعار للمعاني إذا شق على النفس حملها أو لم

فربما أضيف إلى القول من جهة معناه فشد (ثقيلاً)
لتضخه معنى يشق على النفس إدراكه، أو لاختلاق فهمه،
أو تخرج من تلقه، كدقائق الأقطار العلمية إذا ألقيت
على الأذهان العامة، أو لتضخه حقائق يصعب التحقق
بها، أو تكاليف يشق الإتيان بها والمداومة عليها.

والقرآن قول إلهي ثقيل بكل المعنيين: أما من حيث
تلقى معناه، فبأنه كلام إلهي مأخوذ من ساحة المظلمة
وللكبرياء، لاستقاء إلهي طاهرة من كل دنس،
منقطع من كل سبب إلا الله سبحانه، وكتاب عزيز له
ظهر وطن وتغزل وتأويل تبياناً لكل شيء، وقد كان
نظمه مبهوداً من حال النبي ﷺ بما كان يأخذه من
الرجاء وغيب الإخفاء، صلى ماوردت به الأخبار

المسحضة

وأما من حيث التحقق بحقيقة التوحيد وما يتبعها من
الحقائق الاعتقادية، فكل في الإشارة إلى نقله قوله
تعالى: ﴿قَدْ أَرْسَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا
مَّتَضَعًا مِّنْ خُشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِيُنْشِئَ
لِقُلُوبِهِمْ مِّمَّا كُتِبَ عَلَيْهَا الْمُسْرَىٰ ۖ وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّ
قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ لَوُ كَلَّمَ بِهِ
الْجِبَلُ ۖ لَإِنَّ فِي الْإِنسَانِ لَخَفِيلًا﴾ (٣١).

وأما من حيث القيام بما يشتمل عليه من أمر
الدعوة، وإقامة مرسوم الدين الحنيف، وإظهاره على
الدين كله، فيشهد به مالتى ﷺ من المصائب والمحن في
سبيل الله، والأذى في جنب الله، على ما يشهد به الآيات
القرآنية، الخاكية لما لقبه النبي ﷺ من المشركين

والكفار والمنافقين، والأذين في قلوبهم مرض من أنواع الإيذاء والحرز والجناء، فقوله: ﴿إِنَّا سَنُلْقِيْكَ غَوَلاً ثَقِيلاً﴾ المراد بالقول الثقيل: القرآن العظيم على ما يسبق إلى الذهن من سياق هذه الآيات التازلة في أول البعثة، وبه فسر المفسرون.

والآية في مقام التعليل للحكم المدلول عليه، بقوله: ﴿ثُمَّ الثَّلَاجُ﴾ إلخ، فتفيد بمقتضى السياق - والمحطاب خاص بالنبي ﷺ - أن أمره بقيام الليل والتوجه فيه إليه تعالى بصلاة الليل، تهية له وإعداد لكرامة القرب وشرف الحضور والقاء قول ثقيل، فقيام الليل هي السبيل المؤدية إلى هذا الموقف الكريم، وقد مد سبحانه صلاة الليل سبيلاً إليه، في قوله الآتي: ﴿إِنَّ هَذِهِ نَافِلَةٌ لِّكُلِّ مَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً﴾ المزمع: ١٩.

وقد زاد سبحانه وعداً على ما في هذه الآية من قوله: ﴿وَمِنَ اثْنَلِ فَتَجِدْ بِهِ نَافِلَةً لِّكَ عِسىٰ أَنْ يَهْتَفِلَ بِكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ الإسراء: ٧٩.

وإذا كان ثقل القرآن ثقله من حيث التحقق بحقائقه، ومن حيث استجابته فيما يتدب إليه من الشرائع والأحكام، فهو ثقيل على الأمة، كما هو ثقيل عليه ﷺ. ومعنى الآية إنا سنوحى إليك قولاً ينقل عليك وعلى أمتك.

أما ثقله عليه ﷺ فلما في التحقق بحقائقه من الصعوبة، ولما فيه من محنة الرسالة وما يتبعها من الأذى في جنب الله، وترك الراحة والدعة، وبمجاهدة النفس، والاختطاع إلى الله، مضافاً إلى ما في تلقيه من مصدر الوحي من الجهد.

وأما ثقله على أمته فلا أنهم يشاركونه ﷺ في لزوم التحقق بحقائقه، واتباع أوامره ونواهيه ورعاية حدوده، كل طاقة منهم على قدر طاقته.

وللقوم في معنى ثقل القرآن أقوال أخرى: منها: أنه ثقيل، بمعنى أنه عظيم الشأن متين رصين، كما يقال: هذا كلام له وزن، إذا كان واقعاً موقعاً. ومنها: أنه ثقيل في الميزان يوم القيامة حقيقاً أو مجازاً، بمعنى كثرة الثواب عليه. ومنها: أنه ثقيل على الكفار والمنافقين بما له من الإعجاز وبما فيه من الوعيد.

ومنها: أن ثقله كناية عن بقاءه على وجه الدهر، ثقل الثقل من شأته أن يبطل ويشت في مكانه. ومنها: غير ذلك. والوجوه المذكورة وإن كانت لا بأس بها في نفسها، لكن ما تقدم من الوجه هو الظاهر السابق إلى الذهن. (٢٠: ٦٦)

محمد جواد مغنّيّه: القرآن ثقيل بكل ما في هذه الكلمة من معنى، هو ثقيل في إعجازه وغلوه، وفي حقيقته وشرعيته، وفي حربه ونضاله ضد الأقوياء المسدين والطغاة المترفين. وقال كثير من المفسرين: «القرآن ثقيل، لأن تكاليفه شاقة مثل المحافظة على الصلوات الخمس، والقيام آخر الليل لصلاة الفجر، والوضوء بالماء البارد مراراً، والاختصال به أحياناً، وكالصوم في أيام الحر، والقيام للشعور من آخر الليل، والحج ومشقاته من الإحرام والسعي والطواف».

وليس من شك أن هذه كبيرة إلا على الناشئين. ولكن أكبر منها وأثقل التكليف بالجهد وهو على أنواع،

فضل الله: وهو القرآن الذي يصل في داخله كل مفاهيم الرسالة وخطوطها الفكرية والعملية في الحياة، مما يدفع الإنسان إلى الالتزام في دائرة المسؤولية التي تنقل عليه من خلال تحويل الحياة في وجدانه الحركي، من ساحة للاسترخاء واللامبالاة، والتكون والحرية، الفارقة في بحار الشهوات، والمتخلفة في وحول الجريمة، إلى ساحة للدعوة إلى تصحيح الفكر واستقامة القصد، ووضوح الهدف وطهارة الوسائل، وتنظيم الحياة، وتوجيه الإنسان نحو القضايا الكبيرة التي تلتقي برضى الله، في مواقع رحمته وحكمته في الدنيا والآخرة.

على ضوء ذلك، فإن القول الثقيل لا يستعمل في الثقل المادي، كما توحى بعض الروايات التي تُعبّر عن الضغط والقوانين الشديدة التي كان يتعرض لها النبي في حبه، عن رسول الوحي عليه، بل يستعمل في نقل المسؤولية التي تضغط على كل الواقع الإنساني، لتدفعه إلى الالتزام الفكري والعملي، الذي يقف عند حدود الله فلا يتجاوزها، ويحتل ثقل الأعباء الملقاة على عاتق الإنسان المسلم، الذي يواجه التحذيرات من موقع الإيمان الرسالي، الذي يثبت في كل حالات الاستمرار الروحي، المهادف إلى إسقاط الواقع من حوله.

وهذا ما يحتاج إلى التربية الطويلة، والمساندة الشديدة، والقوة الروحية التي ترتفع بالإنسان إلى الأفاق الواسعة، فلا تضيق به مشكلة، ولا تضغفه مصيبة، ولا تخنقه عقدة، ولا يثيره اضمحلال، ليكون إنسان الفكر الهادي والمحافظة المثمرة، والحركة الماقلة، والواقع المتوازن، والكلمة الحلوة الهادئة، لأن الرسالة لا تنمو في

وأقل أنواعه الجهاد لتحرير القلوب والمتاحر، والقضاء على العقائد الفاسدة والتقاليد الموروثة، واستئصال الفساد من جذوره، وهذا ما كلف به أبو القاسم محمد بن عبد الله. [١]

فلقد بعثه الله سبحانه ليستثم مكارم الأخلاق للبشرية كلها، ويخرج الناس من الظلمات إلى النور، وأي تكليف أثقل وأشق من هذا التكليف؟ ومن الذي يستطيع أن يغير من أخلاق زوجته وولده بخاصة في عصر الجاهلية أفسد المصور وأكثرها فساداً وطفيلاً؟ ولكن محمداً تطلب على جميع الصعاب، وقام بالأمر على أكمل وجه.

أما السر في ذلك فيمكن في شخصية محمد وقبحها وعظمتها، وفي صبره المجيب على تحمل الأذى في سبيل دعوته، فكان يزداد صبراً وحلماً كلما زاد له الطغاة في أذاه، ولا يزيد على قوله: «اللهم اغفر لقومي أنهم لا يعلمون.. إن لم يكن بك غضب علي فلا أبالي».

وبهذا نجد التعبير الصحيح لقوله تعالى: «أَلَمْ نَعْلَمْ مَخِئَتَهُ يَجْعَلُ وَإِسْرَارُهُ» الأنعام: ١٢٤، أجل، الله يعلم أن شخصية محمد أقوى من العقائد والتقاليد ومن الناس مجتمعين، ولولا علمه بذلك لما بعث محمداً ليستثم للبشرية مكارم الأخلاق «لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَأْتِيهَا» الطلاق: ٧.

وقد أدرك الأديب العالمي الشهير «برنارد دوشو» هذه الحقيقة، حيث قال: لو كان محمد بن عبد الله في القرن العشرين لقضى على ما فيه من فساد وضلال. (٧: ٤٤٦) نحوه عبد الكريم الخطيب، (١٥: ١٢٥١)

عقل الإنسان إلا من الشخصية الإنسانية التي تجمع ذلك كله.

وتلك هي قيمة القيام بالليل الذي يملأ الروح بالصفاء والنقاء والهدوء والاتزان العقلي والروحي، عند ما يتكرر لقاء الإنسان بربه في أجواء الليل الذي يحول الظلام من حالة تنقل الروح بسوادها، إلى حالة تمتع الصفاء في الروح، من خلال الاسترخاء الذي يمنحه في مشاعرهما، فيدفعها إلى الهدوء في الحركة والفكر، كما يوحى له بارتفاع مستوى الإحساس بالقوة التي يستمدّها من صلته بالله. (٢٣: ١٨١)

مكارم القيرازي، إن المفسرين قالوا في القول الثقيل ألولا متفرقة، ولكن لنلاحظ أن ثقل القول هو به القرآن المجيد بأبعاده المختلفة، ثقل بلحاظ المحتوى ومفاهيم الآيات، ثقل بلحاظ حمله على القلوب، لما يتوله القرآن: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَائِبًا سَاقِطًا مِنْ حَشِيِّهِ﴾ الحشر: ٢٦، ثقل بلحاظ الوعد والوعيد وبيان المسؤوليات، ثقل بلحاظ تبليغ ومشاكل طريق الدعوة، وثقل في ميزان العمل وفي حرفة القيامة، وبالتالي ثقل بلحاظ تخطيطه وتنفيذه بشكل تام.

نعم، وإن كانت قراءة القرآن سهلة وجميلة ومؤثرة، ولكن تحقق مفاده ليس بالسهل اليسير، بالمخصوص في أوائل الدعوة النبوية في مكة، حيث الظلام، والجهل وعبادة الأصنام والمخاضات، إذ أن الأعداء المنتمين للنساء كانوا قد تكاثروا ضد الرسول ﷺ، ولكن الرسول ﷺ وأصحابه القلائل

استطاعوا أن يتخلّوا على كل هذه المشاكل، باستمدادهم من تربية القرآن، والاستماع بصلاة الليل، والاستفادة من فريضة من ذوات الله المقدسة، واستطاعوا بذلك حمل هذا القول الثقيل، والوصول إلى مرادهم. (١٩: ١١٦)

٢- إن هؤلاء يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذُرُّونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا. الزهر: ٢٧
ابن عباس: شديد هول وعذابه. (٤٩٦)
نحوه الثياوري (٢٩: ١٢٩)، وابن جزي الكلبي (٤: ١٧٠)، والمجازي (٢٩: ٧٩).

الشريف الرضي: والمراد باليوم الثقيل هاهنا: استعجاله من طريق الشدة والقسوة، لامن طريق الاعتدال بالأجزاء الثقيلة. وقد يوصف الكلام بالثقل على هذا الوجه وهو عرض من الأعراض، فيقول القائل: قد ثقل علي خطاب فلان، وما أثقل كلام فلان.

(تلخيص البيان: ٢٣٠)
الماوردي: يستعمل قوله: (ثقيلاً) وجهين: أحدهما: شدائده وأحزانه، الثاني: للقصاص من عباده. (٦: ١٧٣)
الطوسي: أي هو ثقل على أهل النار أمره، وإن خفّ على أهل الجنة للبشارة التي لهم فيه.

والثقل: ما فيه اعتادات لازمة إلى جهة السفلى على جهة يشرق حمله، وقد يكون ثقيلاً على إنسان خفيفاً على غيره بحسب قدرته، فيوم القيامة مشبه بهذا.

(١٠: ٢٢٠)
البخوي: شديد، وهو يوم القيامة، أي يتركونه

صفات الأعيان المسبوحة لا اصطلاحات الوهمية لتشبيه
شدته، وهوله بقل الجمل الثقيل، فله اسصاره تمثيلية.
وفي الآية وعيد لأهل الدنيا ونعيمها، خصوصاً لأهل
العلم والزوجة. (٢٧٩: ١٠)
القاسمي، أي عديداً لقل حسابه وعدته
وحسره. (٦٠١٧: ١٧)
سيد قطب: قتيلاً بجماعته، قتيلاً بمشائعه، قتيلاً
بوزنه في ميزان الحقيقة. (٣٧٨٦: ٦)
الطباطبائي: وعد اليوم قتيلاً من الاستصاره،
والمراد بقتله عدته، كآته عمول قتل يثنى حله.
(١٤٢: ٢٠)
عهد الكريم الخطيب: يوم قتل وقته، بما يلتون
فيه من كرب وبلاء. (١٣٨٤: ١٥)
مكارم الفيرواني: قتل من حيث المقريات،
قتل من حيث الحاسية، وقيل من حيث طول الزمان
والنسيجه القليلة. (٢٤٥: ١٩)

بنقل

١- إِنْ لَمْ يَكُنْ يَنْقُلْ ذِكْرُ وَإِنْ تَكُنْ حَسَنًا...

النساء: ٤٠

ابن عباس: لا يترك من عمل الكافر منقل ذكره
ليحبه في الآخرة، ويُرضي به خصامه. (٧٠)
زيد بن علي: زنة ذرة، والذرة: القملة
الصغيرة. (١٧١)
منه الشافعي (٧-٤)، وأبو حنيفة (١٢٧: ١)، وابن
كثير (١٢٧).

فلا يمتنون به ولا يعملون له. (١٦٥: ٥)
منه الخازن. (١٦٢: ٧)
الزمخشري: استير الثقل لشدته وهوله من
القي، الثقل الباطل لحاسله، ونحوه «فَقُلْتُ يَا
الشُّعْرَابُ وَالْأَرْطُ» الأعراف: ١٨٧. (٢٠٠: ٤)
منه الصخر الزلزلي (٣٠: ٢٦٠)، ونحوه البهناوي
(٥٢٨: ٢)، وأبو حنيفة (٨: ٤٠١)، والقرطبي (٤: ٤٦١).

ابن قطبة: ووصف اليوم بالثقل على جهة
النسب، أي ما ثقل من حيث الثقل فيه على الكفار، فهو
كليل نام. (٤١٥: ٥)

الطبرسي: أي حسيراً شديداً، والمعن أنهم
لا يمتنون به ولا يعملون له. (٤١٢: ٥)
نحوه الشافعي (١٩: ١٤٩)، وقسّر (١: ٥٣٦).
ومحمد جواد تفتية (٧: ٤٨٦).

النفسي: شديداً لا يهاون به وهو النهاية، لأن
شدته تثل على الكفار. (٣٢٦: ٤)

أبو الشعثه: لا يهاون به، ووصفه بالثقل تشبيه
شدته، وهوله بقل شيء طاح باطل لحاسله، بطريق
الاستصاره، وهو كالقليل لما أسر به ونهى عنه.

(٣٤٥: ٦)

منه المشهدي (١١: ١٧٣)، ونحوه الأوسمي (٢٩: ٢٩)
(١٦٦)، والطنطاوي (٢٤: ٣٢٣)، ونحوه صالي (٢٩: ١٩٣).

البروسمي: لا يهاون به، و(يؤثما) مغرور
(يؤثما)، والهيان حله، ووصفه بالثقل مع أنه من

الطَّبْرِيّ: «وَيُقَالُ ذَرَّةٌ» أي ما يزنها ويكون على قدر ثقلها في الوزن، ولكنه يجازيه به، ويعبه عليه.

(٨٨: ٥)

الزَّجَّاج: «وَيُقَالُ دِفْئَالُهُ مِنَ الثَّقَلِ» أي ما كان وزنه الذَّوَّة. وقيل: لكل ما يمتلئ دوزن مثقاله تسليلاً، لأن الصَّلَاةَ والصِّيَامَ والأَصْيَالَ لا وزن لها. لكن الناس يحوّلونها في قلوبهم بحسب ما يدرؤك بأبصارهم، لأن ذلك - أي ما يضر - أبين لهم.

الْمَاوُزْدِيُّ: أصل المِثَال: الثَّقَل. والمِثَال: مقدار الشيء في الثقل.

الطُّوسِيّ: مقدار ذرة في الزَّوَّة. (٢٠٠: ٣)

نحوه المُنْبَدِيُّ. (٤٩٩: ٢)

البَغَوِيُّ: أي لا يخنس ولا ينقص أحدًا من ثواب عمله مثقال ذرة، والذَّوَّة هي التَّمْلَةُ الحمراء الصغيرة.

(٦٢٦: ١)

نحوه القَاسِيّ. (١٢٣٩: ٥)

الْجَوَالِيْقِيّ: يقرن الناس لأن المِثَال وزن ديمتار لاخير، وليس كما يظنون. مثقال كل شيء، وزنه، وكل وزن يسمى مثقالاً، وإن كان وزن الله.

(ابن الجوزي ٢: ٨٣)

ابن عطية: قرأ ابن عباس حين الله لا يظلم ويقال فُلَّة، «وَيُقَالُ مَعْرُوفٌ ثَانٍ لَا يَطْلُبُ»، والأوّل مُضَر. التقدير: لأن الله لا يظلم أحدًا مثقال... «وَيَطْلُبُ» لا يصدى إلا إلى مَعْرُوفٍ واحد. وإنما صدّي هنا إلى مَعْرُوفَيْنِ بأن يقدّر في معنى ما يصدى إلى مَعْرُوفَيْنِ. كأنه قال: إن الله لا ينقص، أو لا يخنس، أو لا ينصبه.

وَصَحَّ أَنْ يَكُونَ نُسْبَ (وَيُقَالُ) عَلَى أَنَّهُ بَيَانٌ وَصْفٌ لِمَقْدَارِ الثَّقَلِ الْمُنْفِيِّ، فَيَجِيءُ عَلَى هَذَا نَسْبًا لِمَصْدَرِ مَحْذُوفٍ. التقدير: إن الله لا يظلم ظُلُمًا مثقال ذرة، كما تقول: إن الأمير لا يظلم ظُلُمًا ولا كثيرًا، أي لا يظلم ظُلُمًا قليلًا ولا كثيرًا، فعل هذا وقف (يَطْلُبُ) على مَعْرُوفٍ واحد.

(٥٣: ٢)

الطَّبْرِيّ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ أَحَدًا شَيْءٌ» أي زنة ذرة، وهي التَّمْلَةُ الحمراء الصغيرة التي لا تكاد تُرَى.

(٤٨: ٢)

نحوه أبو الفتح الرُّزَيْنِيُّ. (٧٦٦: ١) القَاسِيّ (الْإِلَازِيّ): [بعد بيان معنى كلمة «مثقال» قال:] وأعلم أن المراد من الآية أنه تعالى لا يظلم ظُلُمًا ولا كثيرًا، ولكن الكلام خرج على مصدر ما يمارفه الناس.

(١٠١: ١٠)

نحوه التَّيَّارِيُّ. (٤٦: ٥) الْقَرَطِيُّ: أي لا يخنس ولا ينقصهم من ثواب معلوم وزن ذرة، بل يجازيهم بها ويثيبهم عليها، والمراد من الكلام أن الله تعالى لا يظلم ظُلُمًا ولا كثيرًا. (١٩٥: ٥) التَّيَّهَوِيُّ: والمِثَال «مثقال» من الثقل، ولي ذكره إيماء إلى أنه وإن صغر قدره عظم جزؤه.

(٢٢٠: ١)

نحوه القَرَضِيُّ. (٣٠٣: ١) ابن جزي الكَلْبِيُّ: أي وزنها، وهي التَّمْلَةُ الصغيرة، وذلك تنبيل بالقليل تنبيها على الكثير.

(١٤١: ١)

أبو حنيفة: نزلت في المهاجرين الأولين، وقيل: في

المقصود ، وقيل : في عامة المؤمنين.

(٤١ : ٥)

مثله محمد جواد تقيته .

(٣٢٦ : ٢)

الطَّبَاطِبَائِي : المتقال الزنة ... أي لا يظلم ظلمًا

يعدل متقال ذرة وزناً .

(٣٥٦ : ٤)

٢- وَعَايَنَرُبَّ عَن زَيْلِكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ

وَلَا فِي السَّمَاءِ ...

يونس : ٦١

ابن عباس : ما يعيب «عَنْ زَيْلِكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ»

وزن نملة حمراء من أعمال العباد .

(١٧٦)

أَبُو عُبَيْدَةَ : أي زنة نملة صغيرة ، ويقال : خذ هذا

فلانة أخف مثقالاً ، أي وزناً .

(٢٧٨ : ١)

عَلَّمَ الطَّبَرِيُّ (١١ : ١٢٠) ، والطُّوسِي (٥ : ٤٦٠) ،

وَعَمِلَ ابْنُ قُتَيْبَةَ (١٩٧) ، وَالنَّحَّاسُ (٣ : ٣٠٢) ،

وَالطَّبَرِيُّ (٣ : ١١٩) .

ابن عَطِيَّة : والمتقال : الوزن ، وهو اسم لاصلة

كمطارد ومضارب .

(١٢٨ : ٣)

نحوه أبو حنبلان .

(١٧٤ : ٥)

المُفَخَّرُ الرَّازِي : أي وزن ذرة ، ومتقال الشيء :

ما يساويه في الثقل ، والمعنى : ما يساوي ذرة ، والذرة :

صغار التسل ، واحدها : ذرة ، وهي تكون خفيفة للوزن

جداً .

(١٢٣ : ١٧)

نحوه رشيد رضا .

(٤١٤ : ١١)

الْبَيْضَاوِيُّ : موازن نملة صغيرة أو هباء .

مثله شبر .

(١٦٩ : ٣)

أَبُو السُّعُود : «مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ» كلمة (مِنْ) مزيدة

للتأكيد التي ، أي ما يعزب عنه ما يساوي في الثقل نملة

ومناسبة هذه لما قبلها واضحة ، لأنه تعالى لما أسر

بعبادته تعالى وبالإحسان للوالدين ومن ذكر معهم ، ثم

أعقب ذلك بذكر البخل ، والأوصاف المذكورة معه ، ثم

وتبع من لم يؤمن ولم ينفق في طاعة الله ، فكان هذا كله

توطئة لذكر الجزاء على الحسنات والسيئات ، فأخبر

تعالى بصفة عدله ، وأنه عز وجل لا يظلم أدنى شيء .

(٢٥١ : ٣)

أَبُو السُّعُود : المتقال «مفعال» من الثقل ، كالمقدار

من القدر ، وانتصابه على أنه نعت للمفعول قائم مقامه ،

سواء كان الظلم بمعنى النقص أو بمعنى وضع في غير

موضعه ، أي لا ينقص من الأجر ولا يزيد في العقاب شيئاً

مقدار ذرة ، أو على أنه نعت للمصدر المحذوف نائب

منابه ، أي لا يظلم ظلمًا مقدار ذرة .

المشهدي : والمتقال «مفعال» من الثقل . وفي ذكره

إيحاء إلى أنه وإن صغر قدره عظم جزاؤه ، حيث أثبت

للذرة ثقلًا ، وإيحاء إلى أن وضع الشيء في غير محله وإن

كان حقيرًا ، فهو عظيم تقبل في القبح .

الآلوسي : المتقال «مفعال» من الثقل ، ويطلق على

المقدار المعلوم الذي لم يختلف - كما قيل جاهلية وإسلامًا -

وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضي الله

تعالى عنه : أربعة وعشرون قيراطًا ، وعلى مطلق المقدار

- وهو المراد هنا - ولذا قال السدي : أي وزن ذرة ، وهي

النملة الحمراء الصغيرة التي لا تمكاد ترى ..

المراغي : المتقال : أصله المقدار الذي له ثقل مها

قل ، ثم أطلق على المعيار المخصوص للذهب ، وغيره .

(٣١ : ٥)

- صغيرة أو هباء.. (٣٣٦: ٢) **الْفَخْرُ الرَّازِي** : أما قوله تعالى : ﴿وَإِنْ كَانَ يُثْقَلُ حَبَّةٌ مِنْ خُرْدٍ أَنْتَبَهْنَا بِهَا﴾ فالعنى أنه لا ينقص من إحسان محسن ولا يزداد في إساءة مسيء ، وفيه مسائل :
المسألة الأولى : فخرى (يُثْقَلُ حَبَّةً) على (كَانَ) الثالثة ، كقوله تعالى : ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ [إلى أن قال:]
- المسألة الثانية : لم آت ضمير المتقال ؟ قلنا : لإضافته إلى المحبة ، كقولهم : ذهبت بعض أصابعه .
- المسألة الثالثة : زعم الجبائي أن من استحق مثله جزء من العقاب ، فأقبطه يستحق بها خمسين جزء من الثواب ، فهذا الأقل ينحط بالأكثر ، ويبقى الأكثر كما
- والعلم أن هذه الآية تبطل قوله ، لأن الله تعالى قد دح بأن البسم من الطاعة لا يستط ، ولو كان الأمر كما قال الجبائي لسقطت الطاعة من غير فائدة . (١٧٧: ٢٢)
- الْقُرْبِيفِي** : أي وزن حبة من خردل ، أو أصغر منه . وإنما مثل به لأنه خاية عندنا في القلة . (٥٠٧: ٢)
- نحوه أبو السحود (٤: ٣٤٠) ، والبروسوي (٥: ٤٨٦) .
- الْأَلُوسِي** : أي مقدار حبة كائنة من خردل ، فالجواز والحرور مصلق بمحذوف وقع صفة له (حبة) ، ويجوز أن يكون صفة له (يُثْقَلُ) والأول أقرب . والمراد وإن كان في خاية القلة والمقارنة فإن حبة الخردل مثل في الصغر . (١٧: ٥٥)
- طَهْ الدَّرَّة** : أي مقدار ، أو وزن حبة من خردل ، هذا نبات له حب صغير جداً ، أسود ، واحدته : خردلة ، يقال : إن الحسن لا يدرله لما ثقلاً ، إذ لا ترجع ميزاناً .
- نحوه الكاشاني (٢: ٤٠٨) ، والبروسوي (٤: ٥٧) ، والقاسمي (٩: ٣٣٦٤) .
- الْأَلُوسِي** : (ين) مزيدة لتأكيد النسي ، والمثقال اسم لما يوازن الشيء ويكون في ثقله ، وهو في الشرع أربعة وعشرون قيراطاً . (١١: ١٤٤)
- الطَّنْطَاوِي** : وزن لمة صغيرة حمراء ، وهي خفيفة الوزن جداً . (٥: ٦٥)
- نحوه طه الدرة . (٦: ١٦٣)
- وهذا المعنى جاء قوله تعالى : ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَسْغُرُبُّ عَنْهُ يَفْقَهُ دَرَجَاتِ السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ...﴾ سبأ : ٢
- ٢- وَإِنْ كَانَ يُثْقَلُ حَبَّةٌ مِنْ خُرْدٍ أَنْتَبَهْنَا بِهَا **الْأَلُوسِي** : (٤٧: ٢٧٢)
- ابن عباس : وزن حبة من خردل . (٢٧٢)
- مثلته السدي (٣٥٢) ، والبيهقي (٣: ٢٩٠)
- الزَّاحِب** : والمثقال : ما يوزن به ، وهو من الثقل ، وذلك اسم لكل شئ . (٨٠)
- ابن عطية : والخفة والثقل متعلقة بأجسام ، ويقرنها الله تعالى يومئذ بالأعمال ، فإما أن تكون صغف الأعمال أو مثالات تخلق ، أو ما شاء الله تعالى ، وقرأ نافع وحده (يُثْقَلُ) بالرفع ، على أن تكون (كَانَ) تامة ، وقرأ جمهور الناس (يُثْقَلُ) بالنصب على معنى ، وإن كان الشيء أو العمل . (٤: ٨٥)
- نحوه القرطبي (١١: ٢٩٤) ، والبيضاوي (٢: ٧٤) .

(٥٩:٩)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿قَنْ يَفْعَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿ الزَّلْزَال: ٧، ٨

والطَّامَات، ويؤيد ذلك قوله: ﴿يَأْتِيهَا اللَّهُ﴾ أي لا تقوت، وبهذا المعنى يستحصل في الموصلة ترجية وتخويف مضاف ذلك إلى تبين قدرة الله تعالى، وفي القول الآخر ليس ترجية ولا تخويف.

ومما يؤيد قول من قال: هي من الجواهر، قراءة عبد الكريم الجزري (فَتَكُنْ) بكسر الكاف وشدّ التّون، من الكُنْ الذي هو الشيء المنطوق. [ثم قال نحو ما تقدم عن القراء] (٣٥٠: ٤)

نحوه الرُّطْبِيّ. (١٤: ١٧)

الطُّبْرُوسِيّ: معناه: أن فضلة الإنسان من خير أو شرّ إن كانت مقدار حبة خردل في الوزن...

المفسر الرازي: أي المسنة والسّنة إن كانت في الصغر مثل حبة خردل، وتكون مع ذلك الصغر في موضع حريز كالصخرة، لا تخطى على الله. (١٤٧: ٢٥)

ابن جرّير الكلبي: أي وزنها، والمراد بذلك أن الله يأتي بالقليل والكثير من أحوال العباد، فبقر حبة الخردل يدلّ على ما هو أكثر. (١٢٧: ٣)

التبسيط صاوي: أي إن الحيلة من الإساءة أو الإحسان إن تلك مثلاً في الصغر كحبة الخردل.

(٢٢٩: ٢)

نحوه الكاشاني (٤: ١٤٥)، والقاسمي (١٣: ٤٨٠)، وطه الدرة (١١: ١٨٧).

الثَّقَلَانِ

سَنَفَرُكُمْ لَكُمْ آيَةُ الثَّقَلَانِ. الزّجن: ٢١

ابن عباس: الجن والإنس. (٤٥١)

٤- يَأْتِيُهَا إِنَّمَا إِنَّ تِلْكَ بِمِثْقَالِ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِيهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ. لقمان: ١٦

ابن عباس: وزن حبة. (٣٤٥)

القراء: يجوز نصب المفعول ورفعه. لن رفع رفعه (يَتَكُنْ) واحتملت النكرة ألا يكون لها فعل لي كان وليس وأخواتها، ومن نصب جعل لي (تَكُنْ) استعانة مضمراً مجهولاً، مثل الماء التي في قوله: ﴿وَأَنَّمَا إِنَّ تِلْكَ﴾. ومثل قوله: ﴿فَأَنَّمَا لَا تَقْصُرُ الْإِنْبَارُ﴾ المبح: ٦٦

وجاز تأنيث (تلك) والمثقال ذكر لأنه مضاف إلى المحبة، والمعنى للمحبة، فذهب التأنيث إليها. [ثم استشهد بشعر وقال:]

ولو كان ﴿إِنَّ تِلْكَ مِثْقَالِ حَبَّةٍ﴾ كان حواثاً، وجاز فيه الوجهان. (٣٢٨: ٢)

ابن عطية: عبارة تصلح للجواهر، أي ثقل حبة، وتصلح للأعمال، أي ما تزنه على جهة المبالغة قدر حبة. وظاهر الآية أنه أراد شيئاً من الأشياء خفياً قدر حبة، ويؤيد ذلك ما روي من أن ابن لقمان سأل أباه عن المحبة تقع في مثل البحر يعلمها الله، فراجع لقمان بهذه الآية.

وذكر كثير من المفسرين أنه أراد الأعمال: المعاصي

مثله الحسن (أبوحيان ٨: ١٩٠)، والواحدى (٤: ٢٢٢)، وأبو الفتح الرازى (١٨: ٢٤١)، وابن كثير (٦: ٤٩٢)، والشربيني (٤: ١٦٦)، والسرائي (٢٧: ١١٧)، والطباطبائي (١٩: ١٠٦).

الإمام زين العابدين عليه السلام: نحن وكتاب الله، والذليل على ذلك قول رسول الله ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي». (الفتي ٢: ٢٤٥) الإمام الصادق عليه السلام: نحن والقرآن.

(البحراني ٩: ٣١٨)

[وهذان تأويل جاء في غير محله، لأن القرآن لا يخاطب]

سبي الإِنس والجن ثقلين، لأنهما مُتقلان بالذنوب (البخوي ٤: ٢٣٦) المأزدي، والثقلان: الإِنس والجن، سبوا بذلك لأنهم يَقل على الأرض.

نحوه الزقشري (٤: ٤٧)، وابن الجوزي (٨: ١١٥)، والنسفي (٤: ٢١١)، والثيسابوري (٢٧: ٦٥)، ومحمد جواد تفتي (٧: ٢١١).

الطوسي، وقوله: «أئمة الثقلان» خطاب للجن والإِنس. وإنما سبوا ثقلين لمظم شأنهما، بالإضافة إلى ما في الأرض من غيرها، فهما أثقل وزناً لمظم الشأن بالمقل والتحكين، والتكليف لأداء الواجب في المحرق، ومنه قول النبي ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي». يريد عظمي المقدار، ولذلك وصفهما بأثما ثقلان.

البخوي: أي الجن والإِنس، سبوا ثقلين لأنهما ثقلان

على الأرض أحياء وأمواتاً، قال الله تعالى: ﴿وَأُخْرِجَتْ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ الزلزال: ٢، وقال أهل المعاني: كل شيء له قدر ووزن يناقش فيه فهو «ثقل». (٤: ٢٣٦) مثله الخازن (٧: ٦١)، والقرطبي (١٧: ١٦٩)، ونحوه ابن عطية (٥: ٢٣٠).

السيدي: [نحو البخوي وأضاف:] فجعلها ثقلين إحظاماً لقدرهما، فكذلك سبي الثقلان لمظلوم ووزانتهم وقدرهم.

وقيل: لأنهما مُتقلان بالذنوب، وقيل: مُتقلان بالتكليف.

الفخر الرازي: المشهور أن المراد الجن والإِنس، وخبر جوه:

أحدهما: أثما سبوا بذلك لكونها ثقلين بالذنوب. ثانيها: سبوا بذلك لكونها ثقلين على وجه الأرض، فإنَّ القرب وإن لطف في الخلق لئتم خلق آدم، لكنه لم يخرج من كونه ثقيلاً. وأما النار فلما ولد فيها خلق الجن كثفت سيرا، فكان أن القرب لطف سيرا فكذلك النار صارت ثقيلة، فهما ثقلان فسبوا بذلك.

ثالثها: الثقل أحدهما لاخير، وسبوا الآخر به للمجاورة والاصطحاب، كما يقال: الثمران والقمران، وأحدهما عمر وقر، أو يحتمل أن يكون المراد الصوم بالتوصين الماصرين، تقول: يَأثما الثقل الذي هو كذا، والثقل الذي ليس كذا، والثقل: الأمر العظيم، قال عليه السلام: «إني تارك فيكم الثقلين».

ابن هريز: وسبوا ثقلين لكونها سفليتين، مانئين إلى أرض الجسم.

(٢: ٥٧٥)

أبو حنيفة: والثقلان: الإنسان والجن، سميًا بذلك لكونها ثقلين على وجه الأرض، أو لكونها سُفليين بالذنوب أو لثقل الإنسان، وسمي الجن ثقلًا لحاورة الإنسان.

والثقل: الأمر العظيم، وفي الحديث: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي» سميًا بذلك لعظمها وشرها. (٨: ١٩٤)

البيضاوي: الثقلان: الإنسان والجن، سميًا بذلك لثقلها على الأرض، أو لوزن رأيهم وقدرهم، أو لأنهما مُثقلان بالتكليف. (٢: ٤٤٢)

نحو: أبو السعود (٦: ١٧٨)، وشعر (٦: ١٣٣) والمشهدى (١٠: ١٦١)، والمجازي (٣٧: ٤٨).

العامل: قد ورد (الثقلان) في سورة الزمر: ﴿ثِقَلُ الْحَدِيدِ عَلَى الْمُضْطَرِّينَ﴾ [وذكر حديث الثقلين، وهذا تأويل جاء في غير محله كما سبق] (١١١)

البرزوي: [نحو البهوي وأضاف:] أو لما فيها من الثقل وهو عين تأخرهما بالوجود، لأن من عادة الثقل الإبطاء، كما أن من عادة الخفيف الإسراع، والإنس أثقل من الجن للركن الأغلب عليهم. (٩: ٣٠١)

القاسمي: والثقلان: تشية «ثقل» بفتحين، «ثقل» بمعنى سُفيل، لأنهما أسفلًا الأرض، أو بمعنى مفعول، لأنهما أثقلًا بالتكاليف. (١٥: ٥٦٢٣)

عبد الكريم الخطيب: (الثقلان): الإنسان والجن، وسميًا بالثقلين: لأنهما يثقلان الأرض، كل يأخذ جانبًا من

كفتي ميزانها، الإنس في كفة، والجن في كفة، عالم الظهور في جانب، وعالم الخفاء في جانب.

ومثل هذا «الملوان» هما الليل والنهار، لأنهما يملآن الزمان كله، ويستوهبان كل أناته ولخطاته. (١٤: ١٧٨)

فضل الله: مواجهة الجن والإنس لمسؤولية أفعالهم، وهذه جسوة مع الثقلين، وهما الإنس والجن، وما يظهرون من موقف المسؤولية الحاسم بين يدي الله، عندما يرجعون إليه، وحديث عن أوصاف النار والجنة، وما في ذلك من إيحاء بنعم الله وآلائه. (٢١: ٣١٦)

مكارم الشيرازي: (الثقلان) من مادة «ثقل»

على وزن «كبر» بمعنى الحمل الثقيل، وجاءت بمعنى الحمل أيضًا، إلا أن «ثقل» على وزن «خبر» يقال عادة: ثقل الرجل، ورجل المسافر، وتطلق على جماعة الإنس والجن، وذلك لثقلهم المعنوي، لأن الله تبارك وتعالى قد أعطاهم عقلًا وشعورًا وعلمًا ووهيًا، له وزن وقهمة خاصة، بالرغم من أن الثقل الجسدي لهم ملحوظ أيضًا، قال تعالى: ﴿وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ الزلزال: ٢.

حيث ورد أن أحد معانيها هو خروج الناس من القبور في يوم القيامة، إلا أن التعبير في الآية مورد البحث جاء باللفظ المعنوي، خاصة وأن الجن ليس لهم ثقل، لذا فإن المعنى الأول هو الأقرب.

إن التأكيد على ذكر هاتين المجموعتين بالخصوص، لأن التكاليف الإلهية غصّة بهما في الغالب. (١٧: ٣٧٦)

ابن عباس : شُبَّانًا وشُبُوحًا. (١٥٨)

مثله الحسن وأبو طلحة (الطبري ١٠ : ١٣٧)،
وجكرمة ومجاهد (المأزدي ٢ : ٣٦٥)، وقتادة
والضحاك (البغوي ٢ : ٢٥٣)، والشَّحِيح وأبو صالح وشمر
وابن عطية وابن زَيْد (ابن الجوزي ٣ : ٤٤٢)، ومقاتيل بن
حيان (ابن كثير ٣ : ٤٠٣).

نشاطًا وغير نشاط. (ابن كثير ٣ : ٤٠٣)
مثله قتادة (الطبري ١٠ : ١٣٩)، ومقاتيل (ابن
الجوزي ٣ : ٤٤٢).
كُھولًا وشُبَّانًا.

مثله جكرمة وأبو صالح والحسن البصري وسهيل
ابن عطية ومقاتيل بن حيان والشَّحِيح وزيد بن أسلم (ابن
كثير ٣ : ٤٠٣).

خفافًا: أهل الميسرة من المال، وتقالًا: أهل المسرة.
(البغوي ٢ : ٣٥٤)
خفافًا من العيال وتقالًا بهم.

مثله زيد بن علي والحكم بن عتيبة.

(أبو حيان ٥ : ٤٤)

النَّشِيط والكِلَان. (أبو حيان ٥ : ٤٤)

أغنياء وفقراء. (ابن الجوزي ٣ : ٤٤٢)

مثله أبو صالح. (الطبري ١٠ : ١٣٩)

نحو جكرمة والضحاك ومقاتيل بن حيان ومجاهد.

(ابن كثير ٣ : ٤٠٣)

رجالة وركبانًا.

مثله الأوزاعي. (ابن الجوزي ٣ : ٤٤٢)

مُجَاهِد : الخفيف : النقي، والثقيل : الفقير.

١- وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ
حَقُّ إِذَا أَقْلَتْ سَحَابًا ثِقَالًا مُتَقَانًا يُطَلِّدُ مَيْتًا...

الأعراف : ٥٧

ابن عباس : ثَقِيلًا بالماء.
(١٢٩)
مثله الزجاج (٢ : ٣٤٥)، والشَّحِيح (٦٦)،
ونحوه الطَّبَّاطِبَانِي (٨ : ١٦٠).

الطُّوسِي : الثَّقَال : جمع ثَقِيل، والثقيل : صافيه
الاعتماد الكثير سُفْلًا. وقال قوم : هو ما تجمع أجراؤه
كالذهب والحجر، وقد يكون بكثرة ما حمل كالسحاب
الذي يشقل بالماء. (٤ : ٤٦١)

ابن عطية : (تقالًا) معناه من الماء، والعرب تصفون
السحاب بالثقل والذلج. [ثم استشهد بشعر] (٢ : ٤١٣)

ابن كثير : أي حملت الرياح سحابًا ثَقَالًا، أي من
كثرة ما فيها من الماء تكون ثقيلة، قريبة من الأرض،
مدلجة. [ثم استشهد بشعر] (٣ : ١٨١)

الْبُرُوسِي : (تقالًا) جمع ثَقِيل، أي بالماء، جمعه مع
كونه وصفًا للسحاب، لأن السحاب اسم جنس يصح
إطلاقه على سحابة واحدة وما فوقها، فيكون بمعنى
الجميع، أي السحاب. (٣ : ١٨٠)

نحو رشيد رضا. (٨ : ٤٦٧)

الْأَلُوسِي : (تقالًا) من الثقل كعنب : ضد الخفة،
يقال : ثقل ككرم ثَقُلًا وثَقَالَةً فهو ثَقِيل، وثقل السحاب
بما فيه من الماء. (٨ : ١٤٦)

٢- إِنِّي زُرْتُ خَفَافًا وَثِقَالًا. التوبة : ٤١

- (أبو حنيفة: ٥: ٤٤) ثَجَبَانًا وَجَبْنَاءَ. (القرطبي: ٨: ١٥٠)
- (أبو حنيفة: ٢: ٣٦٥) الرُّمَانِي: على خفة العير وتقلده. (الماوردي: ٢: ٣٦٥) هُوَ مِنْ خَفَةِ الْيَقِينِ وَتَقْلَدُهُ عِنْدَ الْكِرَاهَةِ. (ابن كثير: ٢: ٤٠٢)
- (أبو حنيفة: ١٥: ٤٤) مَرَّةً الْهَمْدَانِي: أَصْحَاءَ وَمَرْضَى. (الطبري: ١٠: ١٣٧)
- (البغوي: ٢: ٣٥٤) (المنفيع: الشاب، والفتيل: الشيخ. (التعاس: ٣: ٢١١)
- (أبو حنيفة: ٢: ٣٦٥) نَحْوَهُ جَوِيْرٌ. (القرطبي: ٨: ١٥٠)
- صاحب الفتيان: خفافاً إلى المبارزة، وثقالاً في (البغوي: ٢: ٣٥٢) المصارعة. وخفافاً بالمصارعة والمبادرة، وثقالاً بعد (الماوردي: ٢: ٣٦٥)
- (أبو حنيفة: ٥: ٤٤) التَّوْرِي وَالتَّكْرُ. (التعاس: ٣: ٢١٢)
- التَّوْرِي: خفافاً من الاتباع والحاشية، ثقلاً بهم. (أبو حنيفة: ٥: ٤٤)
- زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ: مُشَاغِلٌ وَغَيْرُ مُشَاغِلٍ. (القرطبي: ٨: ١٥٠)
- مثله الحكم بن عتيبة. (الطبري: ١٠: ١٣٨)
- زَيْدُ بْنُ أَسْلَمٍ: الْمُثْقَلُ: الَّذِي لَهُ عِيَالٌ وَجَنَفٌ: (البغوي: ٢: ٣٥٢)
- الَّذِي لَا عِيَالَ لَهُ. (التعاس: ٣: ٢١٢)
- عَزَبَانًا وَمَتَزَوَّجِينَ. (أبو حنيفة: ٥: ٤٤)
- مثله يمان بن رباب. (البغوي: ٢: ٣٥٤)
- الأوزاعي: الخفاف: الرجال، والثقال: الفرسان. (القرطبي: ٨: ١٥٠)
- ابن زَيْدٍ: الثَّقِيلُ: الَّذِي لَهُ الطَّبِيعَةُ فَهُوَ ثَقِيلٌ. يَكْرَهُ (أبو حنيفة: ٥: ٤٤)
- أَنْ يُخْطَبَ حَيْثُ يَخْرُجُ، وَالْمُنْفِيعُ: الَّذِي لَا ضِيقَ لَهُ. (الطبري: ١٠: ١٣٩)
- ذَوِي صِنَةٍ وَهُوَ الثَّقِيلُ، وَغَيْرُ ذَوِي صِنَةٍ وَهُوَ (أبو حنيفة: ٥: ٤٤)
- الْمُنْفِيعُ. (القرطبي: ٨: ١٥٠)
- النَّقَاشُ: الْخَفِيفُ: الشَّجَاعُ، وَالثَّقِيلُ: الْجَبَانُ. (القرطبي: ٨: ١٥٠)
- (أبو حنيفة: ٥: ٤٤) ثَجَبَانًا وَجَبْنَاءَ. (القرطبي: ٨: ١٥٠)
- الرُّمَانِي: على خفة العير وتقلده. (الماوردي: ٢: ٣٦٥) هُوَ مِنْ خَفَةِ الْيَقِينِ وَتَقْلَدُهُ عِنْدَ الْكِرَاهَةِ. (ابن كثير: ٢: ٤٠٢)
- (أبو حنيفة: ١٥: ٤٤) مَرَّةً الْهَمْدَانِي: أَصْحَاءَ وَمَرْضَى. (البغوي: ٢: ٣٥٤)
- (أبو حنيفة: ٢: ٣٦٥) نَحْوَهُ جَوِيْرٌ. (القرطبي: ٨: ١٥٠)
- صاحب الفتيان: خفافاً إلى المبارزة، وثقالاً في (البغوي: ٢: ٣٥٢) المصارعة. وخفافاً بالمصارعة والمبادرة، وثقالاً بعد (الماوردي: ٢: ٣٦٥)
- (أبو حنيفة: ٥: ٤٤) التَّوْرِي وَالتَّكْرُ. (التعاس: ٣: ٢١٢)
- التَّوْرِي: خفافاً من الاتباع والحاشية، ثقلاً بهم. (أبو حنيفة: ٥: ٤٤)
- زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ: مُشَاغِلٌ وَغَيْرُ مُشَاغِلٍ. (القرطبي: ٨: ١٥٠)
- مثله الحكم بن عتيبة. (الطبري: ١٠: ١٣٨)
- زَيْدُ بْنُ أَسْلَمٍ: الْمُثْقَلُ: الَّذِي لَهُ عِيَالٌ وَجَنَفٌ: (البغوي: ٢: ٣٥٢)
- الَّذِي لَا عِيَالَ لَهُ. (التعاس: ٣: ٢١٢)
- عَزَبَانًا وَمَتَزَوَّجِينَ. (أبو حنيفة: ٥: ٤٤)
- مثله يمان بن رباب. (البغوي: ٢: ٣٥٤)
- الأوزاعي: الخفاف: الرجال، والثقال: الفرسان. (القرطبي: ٨: ١٥٠)
- ابن زَيْدٍ: الثَّقِيلُ: الَّذِي لَهُ الطَّبِيعَةُ فَهُوَ ثَقِيلٌ. يَكْرَهُ (أبو حنيفة: ٥: ٤٤)
- أَنْ يُخْطَبَ حَيْثُ يَخْرُجُ، وَالْمُنْفِيعُ: الَّذِي لَا ضِيقَ لَهُ. (الطبري: ١٠: ١٣٩)
- ذَوِي صِنَةٍ وَهُوَ الثَّقِيلُ، وَغَيْرُ ذَوِي صِنَةٍ وَهُوَ (أبو حنيفة: ٥: ٤٤)
- الْمُنْفِيعُ. (القرطبي: ٨: ١٥٠)
- النَّقَاشُ: الْخَفِيفُ: الشَّجَاعُ، وَالثَّقِيلُ: الْجَبَانُ. (القرطبي: ٨: ١٥٠)

وشباهه، ومن كان ذا تيسر بمال وفراغ من الاشتغال، وقادراً على الظهر والركاب، ويدخل في «الثقال» كل من كان بخلاف ذلك، من ضعيف الجسم وعليه وسقيمه، ومن مفسر من المال ومشتغل بضيفة ومعاش، ومن كان لا يظهر له ولا ركاب، والشيخ ذو السن والعيال.

فإذا كان قد يدخل في الخفاف والثقال من وصفنا من أهل الصفات التي ذكرنا، ولم يكن الله جلّ ثناؤه خصّ من ذلك صفّاً دون صف في الكتاب، ولا على لسان الرسول ﷺ، ولا نصب على خصوصه دليلاً، وجب أن يقال: إن الله جلّ ثناؤه أمر المؤمنين من أصحاب رسوله بالثغر للجهاد في سبيله خفافاً وثقالاً، مع رسوله ﷺ.

على كل حال من أحوال الحقّة والثقل. (١٠: ١٣٧) الثخاس: [نقل الأقوال ثم قال:]

وهذه الأقوال متقاربة، والمعنى انغروا على كل الأحوال، ومن أجمع هذه الأقوال قول الحسن: «في العر واليسر».

وقول أبي طلحة حسن، لأن الثابت تخفّ عليه الحركة، والشيخ تنقل عليه. (٣: ٢١١)

القيسي: نصب على الحال من المضمر في (انغروا) أي انغروا رجالاً وركباً.

الماوردي: فيه عشرة تأويلات: [وذكرها ثم قال:]

والعاشر: خفافاً إلى الطاعة وثقالاً من الخافّة. الحادي عشر: خفافاً إلى المبارزة، وثقالاً في المصارعة. (٢: ٤١)

الثلثون: هذا أمر من الله تعالى للمؤمنين أن

ينفروا إلى جهاد المشركين خفافاً وثقالاً.

وقيل في معنى «خفافاً وثقالاً» ثمانية أقوال: [ذكرها إلى أن قال:]

وثامنها: أن يحمل كل عمومه، فيدخل فيه جميع ذلك، وهو الأول والأليق بالظاهر، وهو اختيار الطبري والثماني، ويكون ذلك على حال خفة التغير وثقله، لأن هذا الذي ذكر يجري مجرى التمثيل لما يعمل هذا العمل (٥: ٢٦٠).

التفيري: (خفافاً) يعني في حال حضور قلوبكم، فلا يمسكم نصب الماهدات، (وثقالاً) إذا رُودتم إليكم في مقاساة تعب المكاهدات، فإن البيعة أخذت عليكم.

ويقال: (خفافاً) إذا تحرّرت من رِق المطالبات والإختيار، (وثقالاً) إذا كان على قلوبكم ثقل الحاجات، وأنتم تقولون قضاء الحقّ بآريكم. (٣: ٢٩)

الزاهب: قيل: قُتبتا وشيوخاً، وقيل: فقراء وأغنياء، وقيل: مرياء ومستوطنين، وقيل: نشاطاً وكسالى، وكل ذلك يدخل في عمومها، فإن التصدي بالآية

الحث على الثغر على كل حال، نصب أو تسهل. (٨٠)

البغوي: وقيل: (خفافاً) من السلاح، أي مقلّين منه، (وثقالاً) أي مستكرّين منه، وقيل: (خفافاً) من حاشيتكم وأتباعكم، (وثقالاً) مستكرّين بهم، وقيل:

(خفافاً) مسرعين خارجين ساعة التغير (وثقالاً) بعد التروّي فيه والاستعداد له. (٢: ٣٥٤)

الزمخشري: (خفافاً) في الثغور لنشاطكم له، (وثقالاً) عنه لمشقة عليكم، أو (خفافاً) لقلة عيالكم

وأذيالكم، (وثقالاً) لكثرتها، أو (خفافاً) من السلاح،

نحوه: **هَرَمَةٌ ذُرْوَةٌ** (١٢: ١٤٠)، والمراخشي (١٠: ١٢٣)، وطه الدرة (٥: ٣٦٧).

ابن الجوزي: ولي معنى «**حَقَاقًا وَثَقَالًا**» أحد عشر قولاً، [تم نقل الأقوال إلى أن قال:]

والزابع: **الغنياء وفقراء**، روي عن ابن عباس، ثم في معنى هذا الوجه قولان:

أحدهما: أن **الخفاف**: ذوو العرة وقلّة العيال، و**الثقال**: ذوو العيال والميسرة، قاله القراء.

والثاني: أن **الخفاف**: أهل الميسرة، و**الثقال**: أهل العسرة، حكى عن الزجاج. (٣: ٤٤٢)

الفخر الرازي: والمراد انقروا سواء كنتم على الصفة التي يفت عليكم الجهاد أو على الصفة التي يتقل، وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة. [تم نقل بعض الأقوال

وقال:]
والتصحيح ما ذكرنا إذ الكل داخل فيه، لأن الوصف المذكور وصف كلي، يدخل فيه كل هذه الجزئيات.

(١٦: ٦٩)

نحوه: **النيسابوري** (١٠: ٩٣)، و**الغزالي** (٣: ٨٢).
القرطبي: «**انْبَرُوا خِفَالًا وَثِقَالًا**» نصب على الحال، وفيه عشرة أقوال: [ونقل بعضها ثم قال:]

والتصحيح في معنى الآية أن الناس أمروا بجملة، أي انقروا خفت عليكم الحركة أو ثقلت، وروي أن ابن أم مكتوم جاء إلى رسول الله ﷺ، وقال له: أهلي أن أنقروا فقال: نعم، حتى أنزل الله تعالى «**لَيْسَ عَلَى الْآفَاقِ خَرْجٌ**» التور: ٦١.

وهذه الأقوال بقا هي حل معنى المثال في التقل

(و**ثِقَالًا**) منه، أو **ركبانًا ومشاة**، أو **شبابًا وشيوخًا**، أو **مهازل وسبائًا**، أو **صغارًا ومراشًا**. (٢: ١٩١)

نحوه: **التيضاوي** (١: ٤١٦)، و**النسبي** (٢: ١٢٦)، و**الطحاوي** (٥: ١٣٠).

ابن عطية: ومعنى **الخفة** و**الثقل** هنا مستعار لمن يمكنه السفر بسهولة ومن يمكنه بصعوبة، وأما من لا يمكنه كالعبي ونحوهم، فخرج عن هذا، [إلى أن قال:]

وذكر الناس من معاني **الخفة** و**الثقل** أشياء لا وجه لتخصيص بعضها دون بعض، بل هي وجوه متفقة. [تم نقل بعض الأقوال المتقدمة وقال:]

وقيل: **الشجاع** هو الخفيف، و**الجهان** هو الثقيل، و**الحقار** هو الثقيل، و**الزاجل** هو الخفيف، و**الثقيل** هو الخفيف، قاله الأوزاعي.

وهذان الوجهان الآخران يتمكان، وقد قيل ذلك ولكنه بحسب وطأتهم حل العدو، فالشجاع هو الخفيف وكذلك الفارس، و**الجهان** هو الخفيف وكذلك الزاجل، وكذلك يتمكس الفقير والغني، فيكون الغني هو الخفيف بمعنى صاحب الشغل، ومعنى هذا أن الناس أمروا بجملة وهذه الأقوال إنما هي حل معنى المثال في التقل و**الخفة**. (٣: ٣٧)

الطبرسي: ثم أمر سبحانه بالجهاد، وبين تأكيد وجوبه على العباد، فقال: «**انْبَرُوا**» أي اخرجوا إلى القزو **(حَقَاقًا وَثِقَالًا)** [تم نقل بعض الأقوال وقال:]

والوجه أن يحمل حل الجميع، فيقال: معناه اخرجوا إلى الجهاد خفت عليكم أو شق على أي حالة كنتم، لأن أحوال الإنسان لا تخلو من أحد هذه الأشياء. (٣: ٣٢)

والخفة.

(٨: ١٥٠)

ابن جزي الكلبي: أمر بالتغير إلى النزول، والخفة استعارة لمن يمكنه السفر بسهولة، والثقل من يمكنه بصعوبة.

[ثم ذكر بعض الأقوال ثم قال:]

وهذه الأقوال أمثلة في الثقل والخفة. (٢: ٧٦)

أبو حيان: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

وقيل: مهازيل وسبائن، وقيل: سبائك إلى الحرب كالطليعة وهو مقدم الجيش، والثقال: الجيش بأسره. والجمهور على أن الأمر موقوف على فرض الكفاية، ولم يقصد به فرض الأعيان.

وقال الحسن وعكرمة: هو فرض على المؤمنين

على به فرض الأعيان في تلك المدة، ثم نسخ بقوله:

﴿وَعَاكَنَ الْمُؤْمِنُونَ يُخِيفُوا كَافَّةً﴾ التوبة: ١٢٢.

وانتصب (خِفَافًا وَثِقَالًا) على الحال. (٥٣: ٤٤)

ابن كثير: أمر الله تعالى بالتغير العام مع رسول الله ﷺ عام غزوة تبوك، لقتال أعداء الله من الروم الكفرة، من أهل الكتاب، وحسم على المؤمنين في الخروج معه على كل حال في المنشط والمكتر، والسر والسر، فقال: ﴿إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾. [ثم نقل بعض الأقوال المتقدمة وقال:]

هذا كله من مقتضيات الصوم في الآية، وهذا اختيار ابن جرير.

وقال الإمام أبو جعفر الأوزاعي: إذا كان التغير إلى دروب الروم نفر الناس إليها خفافًا وركبانًا، وإذا كان التغير إلى هذه السواحل نفر إلى خفافًا وثقالًا وركبانًا

ومثاة، وهذا تفصيل في المسألة. (٣: ٤٠٣)

نحوه الشريفي. (١: ٦١٧)

أبو السعود: حالان من ضمير الخاطبين، أي على أي حال كان من يسر وعسر حاصلين، بأي سبب كان من الصعته والمرض أو السقي والغفر، وقلة العيال وكثرتهم، أو غير ذلك مما يتظمه مساعدة الأسباب وعدمها، بعد الإمكان والقدرة في الجملة، وما ذكر في تفسيرها. [ونقل بعضها]

ليس لتخصيص الأمرين المتقابلين بالإرادة، من

غير مقارنة للباقي. (٣: ١٥٠)

نحوه البروسوي (٣: ٤٣٧)، والاكوسي (١٠:

١٠٤)، والقاسمي (٨: ٣٦٥٩).

وشهد رضا الخفاف بالكسر: جمع خفيف،

والثقال: جمع ثقل. والخفة والثقل يكونان بالأجسام

وغيرها من كلفة ومرض، ونخافة وسم، وشباب

وكبر، ونشاط وكسل، ويكونان بالأسباب والأحوال،

كالقلة والكثرة في المال والعيال، ووجود الظهر

(الزاحلة) وعدمه، وتبوت الشواغل وانتانها.

فإذا أعلن التغير العام، وجب الامتنال إلا في حال

المعجز التام، وهو ما بينه تعالى في سورة التوبة الآية:

٩١، من هذا السياق ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى

الْعَرَضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَقُولُونَ حَرْجٌ إِذَا

نَضَحُوا بِهِ ذُرًّا وَلَا حَاجٌ عَلَيْهِمْ﴾، وعذر القسم الثالث مشروط بما

إذا لم يجد الإمام أو نائبه ما ينفق عليهم، كما ذكرنا في

الآية. وستأتي. وماورد عن مفسري السلف من تفسير

الخفاف والثقال ببعض ما ذكرنا من الكليات، فهو

للقميشل لالعصر، [ثم نقل بعضها وقال:]

أقول: يمثل هذا القهم للقرآن والاهتداء به فتح سلفنا البلاد، وسادوا العباد، وكانوا خيرًا لهم من أبناء جلدتهم، والمشاركين لهم في ملتهم. ولم يبق لأحد من شعوب أمتنا حفظ من القرآن [لا تبقى بعضهم بتلاوته من غير فهم ولا تدبر، واشتغال آخرين بإعراب جملة، ونكت البلاغة في مفرداته وأسانيه، من غير علم ولا فقه فيها، ولا فكر ولا تدبر لما أودع من المعطيات والمعبر في مطاوعها، فهم يتشدقون بأن (خفافًا وثقالًا) منصوبان على الحال، ولا يرشدون أنفسهم ولا غيرهم إلى ما أوجبه على ذي الحال.

وقد يذكر من يستقى الفقيه فيهم ما قيل: من أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾ التوبة: ١٢٢. وهو زعم مخالف لما عليه الأئمة كافة، من أنه لا تعارض بين الآيتين، كما سيأتي في تفسير الثانية.

ويمثل هذا وذاك أخضاع المسلمون ملكهم، وصار أكثرهم عبيدًا لأعدائهم. (١٠: ١٦٠)

الطباطبائي: الخفاف والثقال جمع خفيف وثقيل، والثقل بقرينة المقام: كناية عن وجود الموانع الشاغلة الصارفة للإنسان عن الخروج إلى الجهاد، نظير كثرة المشاغل المالية، وحب الأهل والولد والأقرباء والأصدقاء الذي يوجب كراهة مفارقتهم، وفقد الزاد والزاحلة والسلاح ونحو ذلك، الخفة: كناية عن خلاف ذلك.

قال الأمر بالفر خفافًا وثقالًا، وهما حالان متقابلان في معنى الأمر بالخروج على أي حال، وعدم اتخاذ شيء من

ذلك عذرًا يحتج به لترك الخروج، كما أن الجمع بين الأموال والأنفس في الذكر في معنى الأمر بالجهاد، بأي وسيلة أمكنت.

وقد ظهر بذلك أن الأمر في الآية مطلق لا يأبى التقيد بالأعذار التي يسقط معها وجوب الجهاد، كالمرض والعشى والرج ونحو ذلك، فإن المراد بالخفة والثقل أمر وراء ذلك.

معتمد جواد صفيته، الخفاف: جمع خفيف، والمراد به هنا من يستطيع الجهاد بيسر، والثقال: جمع ثقيل، وهو من يستطيع الجهاد بشيء من المشقة.

والآية تدل على وجوب التغيير العام، وإليك البيان: إذا حاول العدو أن يحتدي على دين الإسلام تحديًا خطيرًا، فواجب على المسلمين أن يجاهدوا هذا العدو، وكذلك وجب على المسلمين أن يجاهدوا هذا العدو، ويردعوه عن غيه وضلاله.

فإن أمكن رده بجهد بعض المسلمين، وجب الجهاد به كفاية إذا قام البعض سقط عن الكل، وإذا أهلوا جميعًا فهم مسؤولون ومستحقون للعقاب بلا استثناء، وإذا توقف الردع على التغيير العام، كان الجهاد عينًا على الثبات والشيوخ والنساء والمرضى، من كل حسب قدرته.

قال صاحب الجواهر^(١): «إذا داهم المسلمين عدو من الكفار يخشى منه على بيضة الإسلام، أو يريد الكافر

(١) الجواهر في لفقه لمحمد حسن النجفي. من كبار علماء الإمامية في القرن الثالث عشر الهجري.

الاستيلاء على بلاد المسلمين وأسرهم وسبيهم وأخذ أموالهم، إذا كان كذلك وجب الدفاع على الحر والعبد والذكر والأنثى والسليم والمريض والأعشى والأعرج وغيرهم إن احتيج إليهم، ولا يتوقف على حضور الإمام ولا إذنه، ولا يختص بالممتدئ عليهم والمقصودين بالخصوص، بل يجب النهوض على كل من علم بالهال، وإن لم يكن الاعتداء موجهاً إليه، هذا إذا لم يعلم بأن من يراد الاعتداء عليهم قادرين على صد العدو ومقاومته. هذا هو عهد الله أخذه على كل مسلم باتفاق جميع المذاهب، تماماً كاتفاقهم على وجوب الصوم والصلاة والحج والزكاة. وقد ابتلى المسلمون والعرب الآن بصحابة صهيونية استعمارية اعتدت على دينهم وبلادهم، وقتلت وجرّدت وسجنت الأكراد، قتل كل عربي ومسلم في مشارق الأرض ومغاربها، يجهاد بكل طاقاته ضدّ هذه العصاة المشاة بدولة إسرائيل ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي التغير خير للمسلمين في دينهم ودنياهم ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ النكبات: ١٦.

أجل، نحن نعلم بأن التغير لجهاد إسرائيل واجب على كل مسلم، ولكن الذي يمنعنا عن جهاد إسرائيل هم القادة الخائنون، فعلينا أن نجهاد هؤلاء قبل كل شيء، لأنهم علة العلل. ولولا خيانتهم لدينهم وأمتهم، وطاعتهم التسمية للصهيونية والاستعمار ما كان لإسرائيل عين ولا أثر. (٤: ٤٦)

عبد الكريم الخطيب: والخفاف: جمع خفيف، وهو الذي لا يعوقه عن التفرغ إلى الجهاد معوق، مادي أو نفسي، كالاشتغال بالحياة، وتشمير المسال، ومعالجة

التجارة أو الزراعة ونحوها، أو كالحرس على الحياة، والخوف من الموت، أو الاستئصال لأعداء السفر، ومشقة الانتقال، والتعرض لمناصب الطريق، وما يتعرض له المسافر من حر أو برد، أو جوع أو ظمأ.

والثقال: جمع ثقل، وهو الذي تعرض له تلك الموارض التي تُثقله، وتوهن عزيمته على الجهاد، وتثقل خطواته في السعي إليه.

والأمر بالتفرغ إلى الجهاد موجه إلى الخفاف والثقال جميعاً، من القادرين على حمل السلاح. وليست هذه الموارض المادية أو الممنوعة التي تعرض للمسلم بالتي تُضيقه من أن يكون في جبهة القتال مع إخوانه المجاهدين في سبيل الله، فهو آثم، خارج على أمر الله، إن هو لم يأخذ مكانه، ويؤدي الواجب المدعو إليه. (٥: ٧٧٨)

فضيل الله: ويسود النداء الإلهي من جديد، ليستحثهم ويحرك فيهم إرادة الجهاد، من خلال إرادة الإيمان المحي في قلوبهم، فإذا ينظر المؤمن أمام نداء الله إلا أن يستجيب له، لأن في ذلك الخير كل الخير، والتجاح كل التجاح، لو وعى الإنسان حقيقة الموقف وحقيقة الإيمان.

﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ لأن القضية ليست في ماتر زحون تحته من أقال الإسلام في الحياة، إن القضاء يشبه الدعوة إلى التغير العام على كل حال، بعيداً عن الظروف المؤقتة أو المنشطة. (١١: ١١٩)

مكارم الشيرازي: والخفاف: جمع الخفيف، والثقال: جمع الثقل، وهاتين الكلمتين مفهوم شامل يستوعب جميع حالات الإنسان، أي انفروا في أية حالة

كنتم شُبَّانًا أم شَبُوحًا، متزوجين أم غير متزوجين،
تعملون أحدًا أم لاتعملون، أضياء أم فقراء، مبتلين
بشيء أم غير مبتلين، أصحاب تجارة أو زراعة أم لستم
من أولئك.

فكيف ما كنتم فعليكم أن تستجيبوا لدعوة الداعي
إلى الجهاد، وأن تنصرفوا عن أي عمل شغلتم به،
وتنهضوا مسرعين إلى ساحات القتال، وفي أيديكم
السلاح.

ومأقوله بعض المفسرين: من أن هاتين الكلمتين
تعنيان مثلاً واحداً مما ذكرنا أنها، لادليل عليه أبداً، بل
كان مثل مما ذكرناه مصداق جليٍّ لغيرهما الواسع.

(٥٨: ٦)

الثَّقَالُ

هُوَ الَّذِي يَمْرِكُكُمْ الْبَرَقَ عُرْفًا وَطَعًا وَيُنْشِئُ
السَّحَابَ الثَّقَالَ.

ابن عباس: السحاب الثقال بالخطر. (٢٠: ٦)

نحوه: مجاهد وقتادة (ابن خطيب ٣: ٢٠٢)، والطبري
(١٢٥: ١٣)، والزجاج (١٤٣: ٣)، والطوسي (٢٣٠: ٦).

ابن خطيب: (الثقال) معناه: يحمل الماء، وبذلك
فسر قتادة ومجاهد، والعرب تصفها بذلك. (٣: ٣-٢)

الطبرسي: أي ويخلق السحاب الثقال بالماء،
يرفعها من الأرض، فيجريها في الجوف. (٢٨٣: ٣)

ابن حريش: ويُنشئ سحاب التكوين، الثقال بما
العلم اليقيني، والمعرفة الحقة. (١: ٦٣٦)

البيضاوي: (الثقال) وهو جمع ثقيلة، وإنما وصف

به السحاب لأنه اسم جنس في معنى الجمع.

(٥١٥: ١)

ابن جرير الكلبي: «السحاب الثقال» وصفها
بالثقل، لأنها تحمل الماء. (١٣٢: ٢)

ابن كثير: أي ويخلقها مشاة جديدة، وهي لكثرة
مائها ثقيلة، فريضة إلى الأرض. (٧٥: ٤)

نحوه: الراغب. (٨١: ١٣)

أبو الشعثود: الثقال بالماء، وهي جمع ثقيلة، وصف
بها السحاب لكونها اسم جنس في معنى الجمع.

والواحدة: سحابة. يقال: سحابة ثقيلة وسحاب ثقال،
كما يقال: امرأة كريهة ونسوة كرام. (٤٤٣: ٣)

(١١٨: ١٣)

نحوه: الآمسي.

أَثْقَالًا - أَثْقَالِهِمْ

وَلَيُخْبِلُنَّ أَثْقَالُهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُنْشِئُنَّ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْقَرُونَ.

ابن عباس: أوزارهم يوم القيامة (وأثقالاً) مثل
أوزار الذين يضلونهم. (مع أَثْقَالِهِمْ) مع أوزارهم.

(٣٣٣)

نحوه: قتادة (الطبري ٢٠: ١٣٥)، وزيد بن علي
(٣١٥: ٧) والمسيبي (٣٦٤: ٧).

قتادة: من دعا إلى ضلالة كتب عليه وزرها،
ووزرٌ من يعمل بها، ولا يتقص ذلك منها شيئاً.

(النحاس ٥: ٢١٧)

نحوه: الزجاج. (١٦٢: ٤)

ابن زيد: قوله: «وَيُخْبِلُونَّ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ

الْقِيَمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضْلِلُونَ بَغْيٍ عِلْمٌ آلَاءُ
عَائِزُونَ» التعل: ٢٥، فهذا قوله: ﴿وَأَثْقَالًا مَعَ
أَثْقَالِهِمْ﴾. (الطبري: ٢٠: ١٣٥)

نحوه البغوي: (١٥٧: ٥)

الماوردي: فيه [وجوه]:

أحدها: أنهم أعوان الظلمة.

الثاني: أنهم أصحاب البدع إذا اتبعوا عليها.

الثالث: أنهم محدثو السنن الجائرة إذا عمل بها من
بعدهم. (٢٧٨: ٤)

الرابع: أي آثامهم التي تُثقلهم وتُثقلهم من
التواب. كقوله: ﴿لِيُثْقِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً﴾ الآية.

(١٨٠)

ابن عطية: يريد ما يلحقهم من إخوانهم لثقتهم
وأثامهم، فإنه يلحق كل داع إلى ضلالة كضل منها

حسب الحديث المشهور: «أَيُّمَا دَاعٍ إِلَى هُدًى فَاتَّبِعْ حَتَّى تَكُونَ مِنْهُمْ»

فله مثل أجور من أتبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً،

وأَيُّمَا دَاعٍ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ فَاتَّبِعْ حَتَّى تَكُونَ مِنْهُمْ» وهي وإن كانت من

أثامهم فلكونها بسبب غيرهم وعن غير كفر تلبسوا،

ففرق بينها وبين (أَثْقَالِهِمْ) ولم ينسبها إلى غيرهم بل

جعلها في رتبة أخرى فقط، فهم فيها إنما يزودون بوزر

أنفسهم، وقد يترتب حمل أثقال الغير بما ورد عن

النبي ﷺ: «أَنَّهُ يَتَقَنَّ لِلْمَظْلُومِ بِأَن يُحْمَلَ مِنْ حَسَنَاتِ

ظَالِمِهِ، فَإِنْ لَمْ يَبْقَ لِلظَّالِمِ حَسَنَةٌ أَخَذَ مِنْ سَيِّئَاتِ الْمَظْلُومِ

ظُرِحَتْ عَلَيْهِ». (٣٠٩: ٤)

نحوه القرطبي (١٣: ٣٣١)، وابن كثير (٥: ٣١١)،

والقاسمي (١٣: ٤٧٤١).

الطبري: يعني أنهم يحملون خطاياهم وأوزارهم
في أنفسهم التي لم يعملوها بغيرهم، ويعملون الخطايا
التي ظلموا بها غيرهم.

وقيل: معناه يحملون عذاب ضلالتهم، وعذاب

إضلالهم غيرهم، ودعاههم لهم إلى الكفر، وهذا كقوله:

«مَنْ مِنْكُمْ سَيِّئٌ أَخْبِرْ» وهذا كقوله: ﴿لِيُثْقِلُوا

أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً﴾ الآية. (٤: ٢٧٥)

نحوه ابن شهر آشوب (١: ١٨٩)، وابن الجوزي

(٦: ٢٦١)، والبروسوي (٦: ٤٥٤)، والمراغي (٢٠: ١٢٢).

البيضاوي: أنقال ما اقترفته أنفسهم ﴿وَأَثْقَالًا

مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ وأثقالاً أخر معها لما تسبوا به بالإضلال

والتمثل حل المعاصي، من غير أن ينقص من أثقال من

أثقالهم شيء. (٢: ٢٠٥)

نحوه الكاشاني (٤: ١١٢)، والمشهدى (٧: ٥٠٨).

وغيره (٥: ٥٩).

الهازني: أي أوزار أعبائهم التي عملوها بأنفسهم

﴿وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ أي أوزار من أضلوا وصدوا

من سبل الله مع أوزار أنفسهم.

فإن قلت: قد قال أولاً: ﴿وَعَاهُكُمْ بِمَا بَلَّيْتُمْ مِنْ

خَطَايَاكُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ المنكوت: ١٢، وقال هاهنا:

﴿وَلِيُثْقِلُوا أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾، فكيف

الجمع بينهما؟

قلت: معناه أنهم لا يرفعون عنهم خطيئة بل كل

واحد يحمل خطيئة نفسه، ورؤساء الضلال يعملون

أوزارهم ويعملون أوزاراً بسبب إضلال غيرهم، فهو

كقوله ﷺ: «مَنْ كَانَ فِي الْإِسْلَامِ سَنَةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ

فهذه الذنوب هي من كسبهم ، لأحسب على أحد غيرهم ، ثم إنها من جهة أخرى من غرس الذين دعوهم إليها وأضلّوهم بها ، فلا بد أن يطعموا من ثمرها الفاسد المشؤوم . (٤١٣ : ١٠)

طه الثّرة : «الأنقال» : الأوزار ، جمع نَقْل ، وهو استمارة ، أطلق عليها لفظ الأنقال ، وهي الأحمال التي تتكّل حاملها وتُصبه ، لأنها تُسبّب به التّكدّ والشقاء الطّويل في جهنّم يوم القيامة ، وما بعده . وفيه تأويلان :

أحدهما : أن المراد به ما يحمل على الظّالمين من سيئات من ظلموه بعد فراغ حسانتهم ، قال أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه : «يؤتى بالرجل يوم القيامة وهو كغير الحسنات ، فلا يزال يقتص من حق ثلثي حسناته ، ثم يهاب ، فيقول الله عز وجل : اقتصوا من صدي ، سيئات المظلّمة : ما بقيت له حسنات ، فيقول : خذوا من سيئات المظلوم ، فاجعلوا عليه ، ثم تلا رسول الله ﷺ قوله تعالى : ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ . أقول : وهذا في حقّ المسلم الموحّد ، لأنّ الكفار لاحسنه له ، كما نوهت به آية الفرقان : ٢٣ ، ﴿وَقَدْ فَعَلْنَا إِنَّا شَاغِبُونَ مِنْ عِقْلٍ فَعَقَلْنَا عِبَاءَ مَثُورًا﴾ وآية التور : ٣٩ ، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَيُغْفَرْنَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَيَجْتَبِيَهُمُ الظَّالِمُونَ﴾ .

والمسلم الذي تذهب حسناته ، وطرّح عليه من سيئات المظلومين ، هو من سمّاه الرسول ﷺ المفلّس . والتأويل الثاني : أن المراد به رؤساء الكفر ، ودعاة الشرّ والزلزيلة ، الذين يصدّون الناس عن الإيمان ، أو عن الطّاعة ، أو عن عمل الخير . [تم ذكر قول قتادة وآية

وذرها ووجد من عمل بها إلى يوم القيامة من بعده ، من غير أن يتقص من لوزارهم شيء] . رواه مسلم . (١٥٧ : ٥)

أبو حيان : «وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ» أنقال أنفسهم من كفرهم ومعاصيهم ، (وَأَثْقَالًا) أي آخر وهي أنقال الذين أضروهم فكانوا سببًا في كفرهم . ولم يبيّن من الذين يحملون أنقاله ، فأمكن اندراج أنقال المظلوم بحملها للظّالم كما جاء في الحديث : أنّه يقتص من الظّالم بأنّ يُعطى من حسنات ظالمه ، فإن لم يبق للظّالم حسنة أخذ من سيئات المظلوم طرّح عليه . (١٤٤ : ٧)

أبو الشعثه : «وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ» بيان لما يستبهم قولهم ذلك في الآخرة من المضرة لأنفسهم ، بعد بيان عدم منفعته لمخاطبيهم أصلًا . والتعبير عن المظالم بالأنقال للإيذان بنهاية ثقلها وكونها قاصمة ، واللام جواب قسم مضمرة ، أي وبالله ليحملنّ أنقال أنفسهنّ . (١٦٦ : ٤)

كاملة (وَأَثْقَالًا) آخر (مَعَ أَثْقَالِهِمْ) لما نسبوا بالإخلال والحمل على الكفر والمعاصي ، من غير أن يتقص من أنقال من أضلّوه شيء ، ما أصلًا . (١٤٢ : ٢٠)

نحوه الأكوبي .

العاصمي : إن المراد المعاصي ، ومعاداة الأئمّة ، وعلى هذا يمكن تأويل الأنقال والتّقليل ونحوهما ، وما هو مألّف على ذلك منها يناسب بأحد ما ذكر ، على حسب المناسبة . (١١٢)

عبد الكريم الخطيب : أي إنّ هؤلاء الضّالّين ، الذين يعملون على إضلال غيرهم سيحملون فعلاً ذنوبهم هم ، وذنوب الذين أضلّوهم ، على حين لا يرفع من كاهل الذين أضلّوهم ما حملوا من ذنوب .

[التعل: ٢٥ وأضاف:]

(٤٩٣)، وابن قتيبة (٥٣٥).

وقد قال تعالى في سورة الأنعام: ٣١ ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾ وحمل الذنوب بالمحميين «الأوزار والأثقال» قيل به: إن الكافر إذا خرج من قبره يوم القيامة يستقبله أفح شيء صورة، وأنته رعباً، فيقول له: هل تعرفني؟ فيقول: لا، فيقول: أنا حملك الخبيث طالما ركبتني في الدنيا، فأنا اليوم أركبك حتى أغزبك على رؤوس الخلائق. فيركبه، ويستخفي به الناس، حتى يقف بين يدي الله تعالى.

وأقول: إن الفاسق والفاجر ليسا من ذلك بعيد، والله أعلم بمراده وأسرار كتابه. (٦٢٢: ١٠)

مكارم القيصاري: ويقل الذنب هذا هو يقل ذنب الإغراء والإغواء وحيث الآخرين حمل الذنب وهو يقل السنة التي عبر عنها النبي ﷺ فقال بن من سنة سيئة فعلية وزرها ووزر من حمل بها من غير أن ينقص من وزره شيء.

المهم أنهم شركاء في آثام الآخرين، وإن لم ينقص من وزر الآخرين وإثمهم مقدار من رأس الإبرة.

(٣١٩: ١٢)

أَثْقَالُهَا

وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا. الزلزال: ٢

ابن عباس: أمواتها وكنوزها. (٥١٦)

الموتى. (الطبري: ٣٠: ٢٦٦)

موتها فأخرجهم في الصفحة الثانية.

مثله مجاهد (القرطبي: ٢٠: ١٤٧)، وزيد بن علي

مجاهد: من في القبور. (الطبري: ٣٠: ٢٦٦)

القبور: انظرت ما فيها من ذهب أو فضة أو ميت.

(٢٨٣: ٣)

أبو عبيدة: إذا كان الميت في بطنها فهو ثقل لها، وإذا

كان خرقها فهو ثقل عليها. (٣٠٦: ٢)

مثله الشجستاني. (٢٢٣)

الطبري: وأخرجت الأرض ما في بطنها من الموتى

أحياء، والميت في بطن الأرض يقل لها، وهو فوق ظهرها

حيث يقل عليها. (٣٦٦: ٣٠)

الزجاج: أخرجت كنوزها وموتها. (٣٥١: ٥)

مثله الطحاوي. (٢٥٦: ٢٥)

القيسي: من الناس. (٤٣٣: ٢)

الشريف المرتضى: معناه أخرجت ما فيها من

الكنوز، وقال قوم: منى به الموتى، وأنها أخرجت

موتها، فسمي تعال الموتى ثقلاً، تشبيهاً بالحمل الذي

يكون في البطن، لأن الحمل يسمى ثقلاً، فقال تعالى:

﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ الأعراف: ١٨٩.

والعرب تقول: إن للشهد الشجاع ثقلاً على الأرض،

فإذا مات سقط عنها بموته يقل، (ثم استشهد بشعر)

(أبي المرتضى: ١: ٩٦)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: (١)

القاني: ما عليها من جميع الأثقال، وهذا قول

صكرمة.

(١) هكذا ورد في الكتاب.

ويحتمل قول القرطبي^(١)

ويحتمل رابعًا: أخرجت أسرارها التي استودعتها.

(٣١٩:٦)

الطوسي: وأتقال الأرض: مافيا مدفون من الموت وغيرها، فإن الأرض تلفظ بكل مافيا عند انقضاء أمر الدنيا، وتعيد أمر الآخرة. (٣٩٣:١٠٠)
القشيري: أي أسواتها، ومافيا من الكنوز والدخان. (٣٢٢:٦)

نحوه البقوي (٥: ٢٩٢)، واليضاوي (٥٧١:٢)، والنسبي (٣٧٢:٤).

الزاهد: قيل: كنوزها، وقيل: ما صنعت من أجساد البشر عند المحر والبعث.

السيدي: كنوزها وموتها فتلقها على ظهرها. (٥١٠:٥)
ومن جملة في الدنيا قال: تخرج كنوزها. وعند الأتقال: وهو الثقل بفتح التاء، وهو الشيء المصون الكريم على صاحبه.

وعند غيره (أقال): جمع ثقل، والإنسان حيًا ثقل عليها وميتًا ثقل لها.

ويحتمل أن «أقال» جمع، كقوله عز وجل: «سَنَفُوعُ لَكُمْ آيَةُ الْفَلَانِ» الرحمن: ٣١، فيكون المعنى: أخرجت الأرض الجن والإنس من باطنها إلى ظاهرها، والله أعلم.

ولي الخبر عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «تتبع الأرض أفلاد كبدتها أمثال الأمطولان من الذهب والفضة، فيجيء القاتل فيقول: في هذا قتلت، ويجيء القاطع فيقول: في هذا قطع رحمي، ويجيء السارق،

فيقول: في هذا قطعت يدي، ثم يدعو له فلا يأخذون منه شيئًا.

قوله: «أفلاد كبدتها» أراد أنها تخرج الكنوز المدفونة فيها، وقيها: إخراجها. (٥٧٧:١٠)
نحوه ابن كثير. (٣٤٨:٧)

الزمخشري: الأقال: جمع ثقل، وهو متاع البيت، «وَتَحْمِيلُ أَثْقَالِكُمْ» التحل: ٧، جعل مافي جوفها من الدخان أقالًا لها. (٢٧٦:٤)

ابن عطية: والأقال: الموتى الذين في بطنها، قاله ابن عباس، وهذه إشارة إلى البعث. وقال قوم من المفسرين منهم سفيان بن سعيد الزجاج والنحاس: أخرجت موتها وكنوزها، وليست القيامة موطأ لأجسادهم.

ومن جملة في الدنيا قال: تخرج كنوزها. وعند الأتقال: وهو الثقل بفتح التاء، وهو الشيء المصون الكريم على صاحبه.

وعند غيره (أقال): جمع ثقل، والإنسان حيًا ثقل عليها وميتًا ثقل لها.

ويحتمل أن «أقال» جمع، كقوله عز وجل: «سَنَفُوعُ لَكُمْ آيَةُ الْفَلَانِ» الرحمن: ٣١، فيكون المعنى: أخرجت الأرض الجن والإنس من باطنها إلى ظاهرها، والله أعلم.

ولي الخبر عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «تتبع الأرض أفلاد كبدتها أمثال الأمطولان من الذهب والفضة، فيجيء القاتل فيقول: في هذا قتلت، ويجيء القاطع فيقول: في هذا قطع رحمي، ويجيء السارق،

(١) جاء في هامش هذا الكتاب: لم يذكر القول الثالث هنا فيحتمل قوله، ويحتمل قول القرطبي، هو القول الثالث.

﴿فَنُفِثَ لَنْفُسِكُمْ﴾ جعل مافي جوفها من الدفائن أنفثاً لها. [تم ذكر قول أبي حنيفة وأضاف:]

وقيل: سمي الجن والإنس بالثقلين، لأن الأرض تثقل بهم إذا كانوا في بطنها، وينقلون عليها إذا كانوا فوقها.

تم قال: المراد من هذه الزلزلة: الزلزلة الأولى بقول: أخرجت الأرض أنفثاًها، يعني الكنوز لم يمتلئ ظهر الأرض ذهباً ولا أحد يلتفت إليه، كأن الذهب يصبح ويقول: أما كنت تخرب دينك ودينك لأجلي، أو تكون الفائدة في إخراجها كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُخْفَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ التوبة: ٣٥.

ومن قال: المراد منها الزلزلة الثانية وهي عند القيامة، قال: تخرج الأنفثال، يعني الموتى أحياء كالألأم تلهه حياً، وقيل: تلفظه الأرض ميتاً كما ذكره غيره.

والقول الثاني: أنفثاًها: أسرارها، فيومئذ تكتشف الأسرار، وذلك قال: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ الزلزلة: ٤، فتشهد لك أو عليك. (٥٨: ٣٢) نحوه المازن (٣٤٨: ٧)، والنيسابوري (١٥٦: ٣٠). ابن عربي: أي متاعها التي هي بها ذات قدر من القوى والأرواح وهيئات الأصوال. والاعتقادات الراسخة في القلب، جمع «ثقل» وهو متاع البيت.

(٨٣٧: ٢)

ابن جرير الكلبي: يعني الموتى الذين في جوفها، وذلك عند التفخة الثانية في الصور.

وقيل: هي الكنوز، وهذا ضعيف، لأن إخراجها

للكنوز وقت الدجال. (٢١٣: ٤)

أبو حنيفة: [نقل كلام ابن عطية وأضاف:]

وقائل ذلك يقول: هو الزلزال يكون في الدنيا، وهو من أشرار الساعة، وزلزال يوم القيامة، كقوله: ﴿يَوْمَ تَوَجَّهَ الرَّاجِفَةُ﴾ تستبقيها الزادفة، التازعات: ٦، ٧.

فليرد عليه بذلك، إذ قد أخذ الزلزال عاملاً باعتبار وقته، في الأول: أخرجت كنوزها، وفي الثاني: أخرجت موتها، وصدفت أنها زلزلت زلزالها، وأخرجت أنفثاًها.

وقيل: أنفثاًها: كنوزها، وسنه قوله: «تُخْفَىٰ الأرض أفلاذ كبدها، أمثال الأسطوان من الذهب والفضة».

وقال ابن عباس: موتها، وهو إشارة إلى البعث، وذلك عند التفخة الثانية، فهو زلزال يوم القيامة لا الزلزال الذي هو من الأضرار. (٥٠٠: ٨)

نحوه الشريبي. (٥٧٣: ٤)

أبو السموذ: أي مافي جوفها من السموات والدفائن، جمع «ثقل» وهو متاع البيت، وإظهار الأرض في موقع الإضرار لزيادة التفسير، أو للإيماء إلى تبدل الأرض غير الأرض، أو لأن إخراج الأنفثال حال بعض أجزائها. (٤٥٨: ٦)

نحوه البتضاوي (٥٧١: ٢)، والكاشاني (٣٥٧: ٥)، والمشهدى (٤٧٤: ١١)، وشبر (٤٢٩: ٦).

البزوصوي: والأنفثال: كنوز الأرض وموتها، جمع «ثقل» بالكسر، وأما «ثقل» محركة فتعني المسافر وحشده، على مافي «القاموس».

والمنى وأخرجت الأرض مافي جوفها من دفائنها

وكنوزها، كما عند زلزال الصفحة الأولى، الذي هو من
أشراط الساعة، وكذا من أمواتها عند زلزال الصفحة
الثانية. (١٠: ٤٩٢)

الآلوسي: فقد قال ابن عباس: أي موتها، وقال
التفاس والزجاج ومنذ بن سعيد: أي كنوزها وموتها،
وروي عن ابن عباس أيضًا.

وهذه الكنوز على هذا القول غير الكنوز التي تُخرج
أيام الدجال، على ما وردت به الأخبار، وذلك بأن تُخرج
بعضًا في أيامه وبعضًا عند الصفحة الثانية. ولا بُد في أن
تكون بعد الدجال كنوز أيضًا، فتخرجها مع ما كان قد بقي
يومئذ.

وقيل: هو عند الصفحة الأولى، (وَأَنْتَقَالَهَا): ماني
جوها من الكنوز، أو منها ومن الأموات، ويُعتبر الوقت
محددًا.

وقيل: يحتمل أن يكون إخراج الموق كالكنوز عند
الصفحة الأولى، وإحيائها في الصفحة الثانية، وتكون على
وجه الأرض بين الصفحتين، وأنت تعلم أنه خلاف
ما تدل عليه النصوص.

وقيل: إنها تُزلزل عند الصفحة الأولى فتُخرج
كنوزها، وتُزلزل عند الثانية فتُخرج موتها، وأريد هنا
بوقت الزلزال ما يعم الوقتين.

واقصر بعضهم على تفسير الانتقال بالكنوز، مع
كون المراد بالوقت وقت الصفحة الثانية، وقال: تُخرج
الأرض كنوزها يوم القيامة ليراهن أهل الموقف،
فيتحسر النعاة إذا ظفروا إليها، حيث عصوا الله تعالى
عليها، ثم تركوها لاحتقي عنهم شيئًا. [إلى أن قال:]

فالانتقال جمع «نقل» بالتحريك، وهو على ما في
«القاموس» متاع المسافر وكلّ شيء مصون، ويجوز به
ها هنا على سبيل الاستعارة من الثاني.

ويجوز أن يكون جمع «نقل» بكسر فسكون، بمعنى
جمل البطن على التشبيه والاستعارة أيضًا كما قال
الشريف المرتضى في «الدرة» وأشار: إلى أنه لا يطلق
على ما ذكر إلا بطريق الاستعارة. ومنهم من فسر
«الانتقال» هاهنا بالأسرار، وهو مع مخالفته للمأثور
جيد. (٣٠: ٢٠٩)

نحوه القاسمي. (١٧: ٦٢٣٢)

بنت الشاطئ، والانتقال: جمع نقل وهو الميثل
المتكبد، والنورون والمفسرون متفقون على أن النقل
هنا يقصّر الحقة.

وانفرد «الزاهبي» بالنص على أن أصل استعماله في
الأجسام، ثم في المعاني. فن الأول: أنقلت المرأة فهي
مُنْقِل، نقل حملها في بطنها، ومن الثاني: أنقله الهم،
والفرم، والدين، والوزر.

وجاءت «الانتقال» في القرآن في ثلاث آيات: آية
التحل: ٧، وانتقل فيها مادي ﴿وَوَلَّيْلُكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ
لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾، وآية المنكبات: ١٢،
وانتقل فيها منوي ﴿وَوَلَّيْلُكُمْ أَفْقَالَهُمْ وَأَنْتَقَالًا
مَعَ أَفْقَالِهِمْ وَلَيَسَّكُنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْكُمْ كَانُوا يَفْزَحُونَ﴾
المنكبات: ١٢، وآية الزلزلة: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ
أَنْتَقَالًا﴾.

فأهذه الانتقال التي تُخرجها الأرض إذا زلزلت
زلزالتها [ثم نقلت الأقوال من الزمخشري وأبي حيان

والطُّبْرَسِيُّ والزَّانِبُ إِلَى أَنْ قَالَتْ:

ولانقطف عند ما لم يتعلّق القرآن بذكره، بل يلتفتنا في إخراج الأثقال هنا ما نوحى به من اندفاع، لتخلّص من القفل الباطل، فالمثقل يلتفت على التخفّف من جسده، ويندفع فيلقيه حين يُتاح له ذلك، والأرض إذ تُخرج أثقالها، تفعل ذلك كالمندفوعة برغبة التخفّف من هذا الذي يشغلها، عندما حان الأوان، ونستأنس في هذا النهم بقوله تعالى في سورة الانشقاق: (٣، ٤): ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ۖ وَأَلْقَتْ قَافِيَهَا وَتَغَلَّتْ ۖ هَكَذَا بغير انتظار لو تمهل.

وهل تمسك المثقل حتمها حين يأتي أوانه؟

وهل يتردّد من يبهله يحمل ثقل، في إلقائه والتخلّي عنه إذا أتيح له ذلك؟

ولو كانت العبارة: وأخرجت الأرض طاقها بغيرها، لصاح هذا الإيحاء المنير، الألفت إلى المهود، من لفظة ذي الحِمل الثقيل على التخلّي، عما يؤوده ويبهله.

(٨٨: ١)

الطُّبَاطِبَائِيُّ: الأثقال جمع «ثقل» بفتحين، بمعنى المتاع، أو خصوص متاع المسافر، أو جمع «ثِمل» بالكسر فالكون، بمعنى الحِمل.

وعلى أيّ حال المراد بأثقالها التي تُخرجها: الموق على ما قبل، أو الكنوز والمعادن التي في بطنها، أو الجميع، ولكلّ قائل. وأوّل الوجوه أقربها ثمّ قالت، لتكون الآية إشارة إلى خروجهم للحساب (٣٤٢: ٢٠) معتمد جواهر تفهيمه: أخرجت كلّ ما طوته في جوفها من أموات وكنوز ومدن وحضارات. (٥٩٨: ٧)

عبد الكريم الخطيب: أي ما حملت في بطنها من أموات، فكأنّها تلدهم من جديد، كما تلد الأم أبناءها. بعد أن يتم حملها، وتنقل به بطنها. (١٦٥: ١٦٥٠) مكارم الشيرازي: ذكر لها المنسرون معالي متدوّدة، قيل: إنّها البشر الذين يخرجون من أبدانهم على أثر الزلزال، كما جاء في قوله سبحانه: ﴿وَأَلْقَتْ نَاقِيَهَا وَتَغَلَّتْ﴾ الانشقاق: ٤.

وقيل: إنّها الكنوز الخبوءة التي ترقى إلى الخارج، وتبعث الحسرة في قلوب مباد الدنيا.

ومحتمل أيضاً أن يكون المقصود إخراج المواد الثقيلة الذائبة في باطن الأرض، وهو ما يحدث أثناء البراكين والزلازل، فإنّ الأرض في نهاية عمرها تدفع ما في أحشائها إلى الخارج، على أثر ذلك الزلزال العظيم.

يبدو أنّ التفسير الأوّل أنسب، مع إمكان الجمع بين هذّ التفسيرين.

المُضْطَقَّقِيُّ: مما هو ثقل وزناً أو قسماً ومعنى. (٢٠: ٢٠)

أَثْقَالُكُمْ

وَتَحْمِيلُ أَثْقَالِكُمْ إِنْسِي بَلَدٍ قَسَمَ تَكُونُوا بِإِلْفِهِ إِلَّا بِشَيْءٍ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ. النحل: ٧ ابن عباس: أمصتكم وزادكم. نحره الطُّبْرَسِيُّ. (٣٥٠: ٣)

الطُّوسِيُّ: يعني هذه الأثام تحمل أثقالكم، وهو جمع «ثقل» وهو المتاع الذي يتحمل حمله. (٣٦٢: ٦) نحوه الشَّيرَازِيُّ (٢١٧: ٢١٧)، والطُّبَاطِبَائِيُّ (٢١١: ٢١١)

القُسَيْرِيّ: الغني له جمال بماله، والفقر له استغلال
بجماله، وشتان ماها! فالأغنياء يتجملون بأنعامهم حين
يربحون وحين يسرحون، والفقراء يستقلون بمولاهم
حين يصبحون وحين يُمسون، أولئك تحمل أفعالهم
جمالتهم، وهؤلاء يحمل الحق عن قلوبهم أفعالهم.

(٢٨٦: ٣)

الزَّاهِب: أي أحوالكم الثَّغيلة.

(٨٠)

نحوه المَبْدِي (٣٥١: ٥)، وشَبْر (٤٠١: ٣).

البَقْوِيّ: أحوالكم إلى بلد آخر غير بلدكم.

(٧٢: ٣)

نحوه التَّضَاوِيّ (٥٤٩: ١)، والنَّسْبِيّ (٢٨١: ٢).

والقَاسِمِيّ (٣٧٨٠: ١)، والطَّاعِلِيّ (٧٣: ٨).

ابن عَطِيَّة: والانتقال: الأمتعة، وقيل: المراكب.

الأجسام، كقوله: «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا».

الزَّلْزَال: ٢، أي أجسام بني آدم، واللفظ يحتمل المعنيين.

قال النقّاش: ومنه سميّ الإنسان والجمل الثقيلين.

(٣٨٠: ٣)

نحوه ابن جُزَيّ الكلبيّ (٥٠: ٢)، وأبو حنّان (٥).

(٤٧٦)، والفرطميّ (٧١: ١٠)، والأكروسيّ (٩٩: ١٤).

ابن الجوزي: الإشارة بهذا إلى ما يطبق الحبل

منها، والانتقال: جمع: «ثقل» وهو متاع المسافر.

(٤٣٠: ٤)

نحوه الخازن (٦٦: ٤)، وابن كثير (١٨١: ٤).

الفخر الرازي: وفيه مسألان:

١- الانتقال: جمع: «ثقل» وهو متاع المسافر، ثم تكونوا

بالفيه (لَا يَشِقُّ الْأَنْفُسَ). [إلى أن قال:]

٢- اصحّ منكروكرامات الأولياء بهذه الآية، فقالوا:

هذه الآية تدلّ على أنّ الإنسان لا يمكنه الانتقال من بلد

إلى بلد إلّا بشقّ الأنفس، وحمل الأثقال على الجبال.

ومثبتوا الكرامات يقولون: إنّ الأولياء قد يتفلقون من

بلد إلى بلد آخر بعيد في ليلة واحدة، من غير تعب

وتحمل مشقة، فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون

باطلاً، ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل

القول بها في سائر الصور، لأنّه لا قائل بالفرق.

وجوابه: أنّا نخصّص عموم هذه الآية بالأدلة الدالة

على وقوع الكرامات والله أعلم. (٢٢٨: ١٩)

الْبُرُوسِيّ: جمع: «ثقل» فتح التاء والقاف، وهو

متاع المسافر وحشمه، أي تحمل أمتعتكم وأحوالكم.

(٨: ٥)

نظم محمود صالي (٢٨٦: ١٤)، والمراميّ (٥٥: ١٤).

طَبْعُ الدُّرَّة: الانتقال: جمع: «ثقل» وهو متاع السفر

وما يحتاج إليه من آلات السفر، والانتقال: الأوزار

والسّيّئات، لأنّها تثقل الإنسان، وتورث له المشقة

والعذاب الأليم في نار الجحيم. (٣٧٤: ٧)

أَثْقَلْتُ

... فَلَمَّا تَفَقَّسْتُ حَمَلْتُ حَمَلاً خَفِيفاً لَمَثَ بِهِ قَلْبُكَ

أَثَقَلْتُ فَقَرَأَ اللَّهُ رِيقَهَا لِيْنِ أَنِّي كُنَّا ضَالِحاً لَتَكُونُ مِن

الشَّاكِرِينَ.

الأعراف: ١٨٩

ابن عباس: ثقل الولد في بطنها ثقلًا بوسوسة إبليس

أنّه بهيمة من الجاهل.

(١٤٣)

السُّدِّي: أي: كبر الولد في بطنها، جاء إبليس إلى حواء فخوفها، وقال لها: ما يدريك ما في بطنك، لعله كلب أو خنزير أو حمار وما يدريك من أين يخرج، من دبرك فيقتلك، أو من قبلك؟ أو ينشق بطنك فيقتلك؟
فذلك حين ﴿دَعَوْا اللَّهَ رَبَّهُمَا﴾. (٢٧٥)

الْقَرَاء: دنت ولادتها، أتاحت إبليس فقال: ماذا في بطنك؟ فقالت: لأدري، قال: فلعله بهيمة، فما تصنعين لي إن دعوت الله لك حتى يجعله إنساناً؟ قالت: قل، قال: تُسمينه باسمي، قالت: وما اسمك؟ قال: الحوت، فسقته عبد الحارث، ولم تعرفه أنه إبليس. (٤٠٠: ١)

الأخفش: وأما قوله: (أَنْقَلَتْ) فيقول: صارت ذات ثقل، كما تقول: أقرنا، أي صرنا ذوي قر، وألثنا، أي صرنا ذوي لبن، وأهنيبت الأرض، وأكثأت، وقرأ بعضهم (فَلَمَّا أَنْقَلَتْ).

نحوه ابن الجوزي (٣: ٣٠١)، والبيضاوي (١: ٣٨٠).
الطبري: فلما صار ما في بطنها من الحمل الذي كان خفيفاً ثقيلاً، ودنت ولادتها، يقال منه: أنقلت فلانة: إذا صارت ذات ثقل يحملها، كما يقال: أقر فلان، إذا صار ذا قر. (٩: ١٤٤)

مثله الزجاج (٢: ٣٩٥)، والطوسي (٥: ٦٦)، والبغوي (٢: ٢٥٧)، وابن عطية (٢: ٤٨٦)، والفخر الرازي (١٥: ٨٩)، والثيسابوري (٩: ١٠٢)، والمخازن (٢: ٢٦٦)، وأبوحيان (٤: ٤٤٠)، وابن كثير (٣: ٢٦٣).

النجاشي: أي استبان حملها.
الزمخشري: حسان وقت ثقل حملها، كقولك:

أقربت. وقرئ (أَنْقَلَتْ) على البناء للمفعول، أي أنقلها الحمل. (٢: ١٣٦)

نحوه الشنقي (٢: ٩٠)، والمراغي (٩: ١٣٨)، ومحمد جواد مغنیه (٣: ٤٣٤).

الطبرسي: أي صارت ذات ثقل، كما يقال: أثرت الشجرة: صارت ذات ثمر.

وقيل: معناه دخلت في الثقل، كما يقال: أصاب: دخل في الصيف، وأضى: دخل في الشتاء. والمعنى: لما كبر الحمل في بطنها وتمزك وصارت ثقيلة به. (٢: ٥٠٨)

نحوه القرطبي (٧: ٣٣٨)، والشريفي (١: ٥٤٤)، وشيخ (٢: ٤٤٥).

أبو الشعثه: إذ معناه فلما صارت ذات ثقل لكبر الولد في بطنها، ولاريب في أن الثقل بهذا المعنى ليس مقابلاً للحقة بالمعنى المذكور، إنما يقابلها الكرب الذي يمر به بعض من أول الحمل إلى آخره دون بعض أصلاً. (٣: ٦٥)

نحوه الكاشاني (٢: ٢٥٩)، والبروشوي (٣: ٢٩٤)، والقاسمي (٧: ٢٩٢٠).

الأكوسي: أي صارت ذات ثقل بكبر الحمل في بطنها، فالهزة فيه للصيرورة، كقولهم: أقر وألبن، أي صار ذا قر ولبن.

وقيل: إنها للدخول في زمان الفعل، أي دخلت في زمان الثقل كأصبح: دخل في الصباح، والأول أظهر. ثم قال نحو ما تقدم من أبي الشعرد [(٩: ١٣٨)]
هزة دُرُوزة: كناية عن دور الحمل الثاني. (٢: ١٩٤)

أُثْقِلَتْهَا إِلَى ذُنُوبِهَا لِئَحْتَمِلَ عَنْهَا شَيْءٌ مِنَ الذُّنُوبِ لَمْ تَحِدْ
ذلك، ولو كان الذي تدعوه أُنْثَى أَوْ إِنْثَى. (٣٦٨: ٢)
مثله ابن قُتَيْبَةَ (٣٦٠)، والمَاوُزِيّ (٤: ٤٦٨)،
والطُّوسِيّ (٨: ٤٢٢).

الرَّمْطُوسِيّ: فَإِنْ قُلْتَ: مَا الْفَرْقُ بَيْنَ مَعْنَى قَوْلِهِ:
«وَلَا تَرَوْهُ وَازِرَةً وَزَرَّ أُخْرَى» وَبَيْنَ مَعْنَى «وَأَنْ تَدْعُ
مُثْقَلَةً إِلَى جِثْلِهَا لَا يَحْتَمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ»؟
قلت: الأول في الدلالة على عدل الله تعالى في
حكمه، وأنه تعالى لا يؤاخذ عبداً بغير ذنبه.

والثاني في أن لاهيات يومئذ لمن استغاث، حتى أن
نفساً قد أثقلتها الأوزار ويهبطها لودعت إلى أن يخفف
نفسها من ثقلها لم تُجِبْ ولم تُثَبِّتْ، وإن كان المدعو ببعض
قرباتها من لب أو ولد أو أخ. (٣٠٥: ٣)

نحوه أبو حنيفة (٧: ٢٧٠).
الطُّوسِيّ: أَيِ وَإِنْ تَدْعُ نَفْسٌ مُثْقَلَةٌ بِالْإِتْمَامِ غَيْرَهَا
إِلَى أَنْ يَحْتَمِلَ عَنْهَا شَيْئاً مِنْ إِيَّاهَا «لَا يَحْتَمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ».
(٢٦٣: ٨)

نحوه ابن الجوزي (٦: ٤٨٣)، وابن كثير (٥: ٥٧٧).
البَيْهَقَاوِيُّ: نَفْسٌ أَثْقَلَتْهَا الْأَوْزَارُ. (٢: ٢٧٠)
نحوه التَّنْسِيّ (٣: ٣٢٨)، والحَازِن (٥: ٢٤٦)،
والشَّرِيفِيّ (٣: ٣٢٦)، وأبو السُّعُود (٥: ٢٧٨)،
والمرَّاغِيّ (٢٢: ١١٨)، ومحمد جواد مغنّيّه (٦: ٢٨٢).

التَّيْسَابُورِيُّ: أَيِ نَفْسٌ ذَاتُ حِمْلٍ. (٢٢: ٧٤)
ابن جُرَيجٍ الكَلْبِيُّ: وَهِيَ الْمُثْقَلَةُ بِالثَّقِيلَةِ الْمَحْتَمِلِ أَوْ
النَّفْسِ، الْكَثِيرَةِ الذُّنُوبِ، وَالْمَعْنَى أَنَّهَا لَوْ دَعَتْ أَحَدًا إِلَى
أَنْ يَحْمِلَ عَنْهَا ذُنُوبَهَا لَمْ يَحْمِلْ عَنْهَا، وَحُذِفَ مَفْعُولُ (إِنْ

الطُّبَّاطِبَائِيُّ: «فَسَمَرْتُ بِهِ» أَيِ اسْتَمَرَّتِ الزَّوْجُ
بِحَمْلِهَا تَذْهَبُ وَتَجِيءُ وَتَقُومُ وَتَقْعُدُ، حَتَّى نَمَتْ الثَّقَلَةُ فِي
رَحِمِهَا وَصَارَتْ جَنِينًا ثَقِيلًا، أَثْقَلَتْ بِهِ الزَّوْجُ. (٨: ٣٧٤)
نحوه مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ. (٥: ٣٠٠)

عبد الكريم الخطيب: أَيِ أَنَّهُ كَلَّمَا مَرَّ الزَّمَنُ
بِالْجَنِينِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، نَمَا وَكَبُرَ وَصَارَ ذَا نَسْرٍ وَاضِحٍ فِي
حَيَاتِهَا، يَضَيِّرُ بِهِ تَرْكِيبُهَا الْجَسَدِيَّ، فَتُكَبِّرُ جُثْثَهَا، وَيُثْقَلُ
خَطْوُهَا.

وهنا يذكر كلٌّ من المرأة والرجل أن لها ولها محبباً
في ستر الغيب، يستمتع من الأثام، فيضرب عان إلى الله
أن يكون هذا الولد نعمة صالحة لها في هذه الحياة، يجدان
فيه قرّة العين، وتلج الفؤاد. وقد قطعا على أنفسهما عهداً
أن يحمدا الله ويشكرا له على تلك النعمة. (٥: ٥٣٨)

فضل الله: وكبر حملها وتحول إلى جنين كامل ينظر
لحظة الولادة، وبدأت الأكلام، وبدأ الخوف على النفس
وحمل الجنين، رجما إلى الله - أي الرجل والمرأة - في
دعاء متوشل يحمل معنى العهد والميثاق. (١٠: ٣٠٥)
المُضْطَقُّوِيّ: أَيِ فَإِذَا جَمَعْتَ الْحَمْلَ وَصَيَّرْتَهُ
ثَقِيلًا فِي أَمْرِ التَّقْدِيرِ وَالْحِفْظِ وَالْقَرِيْبَةِ، وَتَوَجَّهْتَ إِلَى أَنَّهَا
حَمَلَتْ حَمْلًا ثَقِيلًا فِي الظَّاهِرِ وَالْمَعْنَى، دَعَاؤُ اللَّهِ. (٢٦)

مُثْقَلَةٌ

وَلَا تَرَوْهُ وَازِرَةً وَزَرَّ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى
جِثْلِهَا لَا يَحْتَمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى ...

فاطر: ١٨

الفَرَّاءُ: يَقُولُ: إِنْ دَعَتْ دَاعِيَةً ذَاتُ ذُنُوبٍ قَدْ

تَدْعُ) لدلالة المعنى وقصد العموم، وهذه الآية بيان وتكيد لمعنى قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾.

(١٥٧: ٣)

مكارم الشيرازي: (مُثْقَلَةٌ) بمعنى الحامل لحمل

ثقل، ويقصد بها هنا حامل الوزر على عاتقه. (١٤: ٥٤)

مُثْقَلُونَ

١- أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ.

الطبري: ٤٠

القرطبي: يجهدون لما كلفتهم به. (١٧: ٧٦)

البنيساوي: يُحْمَلُونَ الثَّقْلَ، فلهذا زهدوا في

(٢٢: ٤٢٧)

اتباعه.

مثله البروسوي (٩: ٢٠٤)، والأكوسي (٢٧: ٣٨)

والمراغي (٢٧: ٢٢)، والطاوي (٢٣: ٢٨)

المشهدي (١٠: ٤٤).

فضل الله: رازحون تحت الثقل المادي الذي يلقى

عليهم، فيهربون منك ليتخلصوا عنه، ولكنك لا تفعل

ذلك، لأنك لم تسألهم أجرًا على تبليغ الرسالة.

(٢١: ٢٤٥)

مكارم الشيرازي: والمثقل: مشتق من الانتقال،

ومعناه تحميل العبء والمشقة، فبناء على هذا المعنى

يكون المراد من الآية: ترى هل تطلب منهم حرامة

لتبليغ الرسالة إياهم، فهم لا يقدرُونَ على أدائها، ولذلك

(١٧: ١٧٦)

يرفضون الإيمان!

٢- أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ.

القلم: ٤٦.

زيد بن علي: معناه: موثون. (٤٢٨)

الطبرسي: أي محملون. (١٠: ٨٩)

نحو الطبرسي. (٥: ٣٤٠)

القشيري: أي: ليس عليهم كلفة مقابل

ماتد موهم إليه. (٦: ١٩٠)

السبيدي: لا يطبقونه. (١٠: ١٩٨)

مثله محمد جواد مقبذ (٧: ٣٩٧)، والحجازي (٢٩: ١٩)

الشربيني: أي ثقل حمل الفرائض عليهم في بذل

المال، فبطلهم ذلك عن الإيمان، والمعنى ليس عليهم كلفة

في صحتك، بل يستولون بالإيمان على خزائن الأرض،

ويحملون إلى جنات النعيم. (٤: ٣٦٥)

البنيساوي: (مُثْقَلُونَ) يحملها، فيعرضون عنها.

(٢: ٤٩٧)

مثله الكاشاني (٥: ٢١٥)، والمشهدي (١٠: ٥٧٤)،

وشبر (٦: ٢٦٧).

أبو السعود: مكلفون حملًا ثقیلاً فيعرضون عنك.

(٦: ٢٩٠)

نحو البروسوي (١٠: ١٢٦)، والأكوسي (٢٩: ٣٦)

والمراغي (٢٨: ٤٣).

القاسمي: أي من حزة ذلك الأجر مستحلون، أي

أنقلهم الأداء فتعالموا لذلك قبول نصيحتك، وتجنبوا

الدخول فيما دعوتهم إليه، والمعنى: لم تطلب منهم على

الهداية والتعليم أجرًا فيثقل عليهم حمله حتى يبتلعهم عن

الإيمان. (١٦: ٥٩٠٧)

مكارم الشيرازي، أي إذا كانت حجتهم أن سماع دعوتك يستوجب أجراً مادياً كبيراً، وأنهم غير قادرين على الوفاء به، فإنه حديث كذب، حيث إنك لم تطالبهم بأجر، كما لم يطلب أي من رسل الله أجراً. (٥٠٨: ١٨)

اُتَاقَلْتُمْ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا كُنْتُمْ إِذَا بَلَغَ لَكُمْ انْشِرُّوا لِي سَبِيلَ اللَّهِ اُتَاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ... التوبة: ٣٨
ابن عباس: اشتبهتم الجلوس على الأرض. (١٥٧)
مجاهد: دعوا إلى ذلك أيام إدراك النخل، ومحنة القود في الظل. (الماوردي: ٢: ٣٦٢)

تناقلتم إلى شهوات الدنيا حين أخرجت الأرض ثمرها. (ابن الجوزي: ٣: ٤٣٧)

الضخالة: اطمأنتم إلى الدنيا فسمّاها أرضاً فقلتم اُتَاقَلْتُمْ إليها. (الماوردي: ٢: ٣٦٢)

زيد بن علي: معناه تناقلتم. (٢٠٩)

أبو عبيدة: (اُتَاقَلْتُمْ) مجاز «افتمتم» من التناقل، فأدغمت التاء في التاء فقللت وشذمت. (إلى الأرض) أي أخذتم إليها فاقتم وأبطأتم. (٢٦٠: ١)

ابن قتيبة: أراد: تناقلتم، فأدغم التاء في التاء، وأحدث الألف تسكين ما بعدها.

وأراد: قدتم ولم تخرجوا، وركنتم إلى المقام. (١٨٦)
الطبري: يسقول: تناقلتم إلى لزوم أرضكم ومساكنكم، والجلوس فيها. [تم ذكر صرف (اُتَاقَلْتُمْ) ملصلاً] (١٣٣: ١٠)

نحوه البقوي. (٣٤٨: ٢)

الزجاج: المعنى تناقلتم. [إلى أن قال:]

وفي «اُتَاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ» عندي غير وجه، منها: أن معناه تناقلتم إلى الإقامة بأرضكم، ومنها: اُتَاقَلْتُمْ إِلَى شهوات الدنيا. (٤٤٧: ٢)

نحوه الميمني. (١٣١: ٤)

الجبائي: هذا الاستبطاء مخصوص بنفر من المؤمنين، لأن جميعهم لم يتأقلوا عن الجهاد، فهو عموم أريد به المحصور، بدليل «أَرْضِيكُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ» التوبة: ٣٨. هذا استفهام يراد به الإنكار، ومعناه أترتم الحياة الدنيا القانية على الحياة في الآخرة الباقية في التعميم الدائم. (الطوسي: ٣: ٢٠)

الطوسي: ومعنى قوله: «اُتَاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ» فيه قولان: أحدهما: إلى المقام بأرضكم ووطنكم، الثاني: لما أخرج من الأرض من الثمر والزرع.

قال الحسن ومجاهد: دعوا إلى الخروج إلى غزوة تبوك بعد فتح مكة وخزوة الطائف، وكان أيام إدراك القمرة ومحنة القود في الظل، فاستبهم الله حل ذلك.

والآية مخصوصة بقوم من المؤمنين دون جميعهم، لأن من المعلوم أن جميعهم لم يكن بهذه الصفة من التناقل في الجهاد، وهو قول الجبائي. (٢٥٥: ٥)

الزمخشري: (اُتَاقَلْتُمْ) تناقلتم، وبه قرأ الأعشى، أي تباطأتم وتهاستم، وضغن معنى الميل والإغلا، لهذي به إلى.

والمعنى: ملتم إلى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومناعبه، ونحوه «أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ قَوِيَّةً» الأعراف: ١٧٦.

وقيل: ملتم إلى الإقامة بأرضكم ودياركم. وقرئ
(أَتَأَقْلَتُمْ) على الاستغناء الذي معناه الإنكار والتوبيخ.
فإن قلت: فما العامل في (إذا) وحرف الاستغناء
ماتمة أن يعمل فيد؟

قلت: مادل عليه قوله: (أَتَأَقْلَتُمْ) أو (مَا) في (مَالَكُمْ)
من معنى الفعل، كأنه قيل: ماتصنعون إذا قيل لكم، كما
تصله في الحال إذا قلت: مالك قائماً. (١٨٩: ٢)
مثله التثني (١٢٦: ٢). ونحوه اليضوي (٤١٥: ١).
ابن عطية: قرأ الأعمش فيما حكى المهدوي
وغيره (تَأَقْلَتُمْ) على الأصل، وذكرها أبو حاتم
(تَتَأَقْلَتُمْ) بقاءين، ثم ناء مثناة. وقال: هي خطأ أو
غلط. وصوب (تَتَأَقْلَتُمْ) بقاء واحدة وناء مثناة أن لو
قرئ بها.

وقوله: (أَتَأَقْلَتُمْ إِلَى الْأَرْضِ) عبارة عن تغلبهم
ونكولهم وتركهم الغزو، سكنى ديارهم والقرام غلبهم
وظلالهم، وهو نحو من أخذ إلى الأرض. (٣٤: ٣)
الطبرسي: أي تناقلتم وملتم إلى الإقامة في
الأرض التي أنتم عليها. [تم حكى قول الجسائي]

(٣٠: ٣)

الفخر الرازي: المروي عن ابن عباس أن هذه
الآية نزلت في غزوة تبوك، وذلك لأنه ^{عليه السلام} لما رجع من
الحلائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم، وكان ذلك الوقت
زمان شدة الحر، وطابت ثمار المدينة وأمنمت،
واستظلموا غزو الروم وهابوه، فنزلت هذه الآية.

قال المحققون: وإنما استغل الناس ذلك لوجوه:

أحدها: شدة الزمان في الصيف والقحط.

وثانيها: بعد المسافة والحاجة إلى الاستعداد الكثير
للزائد على ما جرت به العادة في سائر الغزوات.
وثالثها: إدراك الشهاب بالمدينة في ذلك الوقت.
ورابعها: شدة الحر في ذلك الوقت.

وخامسها: مهابة عسكر الروم. فهذه الجهات الكثيرة
اجتمعت فاقضت تناقل الناس عن ذلك الغزو، والله
أعلم. (٥٩: ١٦)

نحوه الخازن (٣: ٧٦)، والنيسابوري (١٠: ٨٨)،
والقاسمي (٨: ٣١٥٤)، وطه الدرة (٥: ٣٦٠).

القرطبي: قال المفسرون: معناه اتناقلتم إلى نسيم
الأرض، أو إلى الإقامة بالأرض، وهو توبيخ على ترك
الجهاد وعتاب على التقاعد عن المبادرة إلى الخروج،
وهو نحو من أخذ إلى الأرض. (٨: ١٤٠)

أبو حيان: لما أمر الله رسوله بغزوة تبوك، وكان
زمان جدب وحر شديد، وقد طابت الثمار عظم ذلك
على الناس وأحبوا المقام، نزلت عتاباً على من تخلف عن
هذه الغزوة. [إل أن قال:]

وقرأ الأعمش (تَتَأَقْلَتُمْ) وهو أصل قراءة الجمهور
(أَتَأَقْلَتُمْ)، وهو ماض بمعنى المضارع، وهو في موضع
الحال، وهو عامل في (إذا) أي مالمكم تتناقلون إذا قيل
لكم: انظروا.

وقال أبو البقاء: الماضي هنا بمعنى المضارع، أي
مالمكم تتناقلون، وموضعه نصب، أي أي شيء لكم في
التناقل، أو في موضع جر على مذهب الحكيل، انتهى.

وهذا ليس بجيد، لأنه يلزم منه حذف «أن»، لأنه
لا ينسبك مصدر إلا من حرف مصدرى والفعل، وحذف

والإخلاق، أي أتأقلمت مائلين إلى الدنيا وههواتها الفانية
عقبا قليل، وكرهتم مشاقّ النزو ومتاعبه المستبعدة
للراحة الخالدة، كقوله تعالى: ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ
هَوَاهُ﴾ الأعراف: ١٧٦.

أو إلى الإقامة بأرضكم ودياركم، وكان ذلك في
غزوة تبوك في سنة عشر، بعد رجوعهم من الطائف
استنجروا في وقت حُسرة وقحط وقحط، وقد أدركت غار
المدينة وطابت ظلالها مع بُد الشِّتاء وكثرة العدو، فنتق
عليهم ذلك.

وقيل: ماخرج رسول الله ﷺ في غزوة خراها إلا

وغيرها إلا في غزوة تبوك، فبأنه عليه الصلاة
والسلام بينَهم المقيض فيها ليستعدوا لها. (١٤٧: ٣)
نحوه البروسوي. (٤٢٩: ٣)

تباطأتم عتدين إلى أرضكم والإقامة
بدياركم. (٣٤٢: ٢)

نحوه المشهدي. (١٩٠: ٤)
رشيد رضا: والتأقلم: التباطؤ، فهو ضدّ التفرغ،
لأنه من الثقل المتقضي للبطء، وهو يصدق على من لم
يستجيب لدعوة التفرغ، وعلى من حاول أو استجاب
متباطئا. [إلى أن قال:]

وقد عتدي به إلى لتضعته معنى التسفل والإخلاق
إلى الأرض، والميل إلى راحتها ونعيمها. (٤٢٣: ١٠)
الطنطاوي: «تأقلمتم» أدغمت القاء في التاء
فصار تاء ساكنة فدخلت ألف الوصل، وضمن
«تأقلم» معنى مألّف عتدي به إلى، أي علمت إلى الدنيا
وههواتها، وكرهتم مشاقّ السفر ومتاعبه، فسلمت إلى

«أن» في نحو هذا قليل جدا أو ضرورة. وإذا كان التقدير
في التأقلم فلا يمكن عمله في (إذا) لأنّ معمول المصدر
الموصول لا يتقدّم عليه، فيكون التأصب لـ(إذا) والتعلق
به في التأقلم ما هو معلوم (لكم) الواقع خبرا لـ(لما) [ثم
ذكر قول الزمخشري وقال:]

والأظهر أن يكون التقدير: ما لكم تتأقلمون إذا قيل
لكم: انفروا، وحذف لدلالة «أتأقلمتم» عليه.

ومعنى «أتأقلمتم إلى الأرض»: ملتم إلى سهوات
الدنيا حين أخرجت الأرض ثمارها، قتاله مجاهد،
وكرهتم مشاقّ السفر. (٤١: ٥)

نحوه الأكويسي. (٩٥: ١٠)

أبن كثير: أي تكاسلتم وملتتم إلى المقام في التكاثر
والخفص وطيب الثمار. (٤٠: ٣)

الشريبي: ومعناه تباطأتم وملتتم عن الجهاد الحقيقي
(٩١٣: ١)

أبو السعود: تباطأتم وتعاستم، أصله: تأقلمتم،
وقد قرئ كذلك، أي أي شيء حصل أو حاصل لكم، أو
ما تصنعون حين قال لكم النبي ﷺ: انفروا، أي اخرجوا
إلى النزو في سبيل الله متأقلين. على أن الفعل ماض لفظا
مضارع معنى، كأنه قيل: تتأقلمون.

فالعامل في الظرف الاستقرار المقدر في (لكم) أو
معنى الفعل المدلول عليه بذلك، ويجوز أن يعمل فيه
الحال، أي ما لكم متأقلين حين قيل لكم: (انفروا).

وقرئ (أتأقلمتم) على الاستفهام الإنكاري
التوبيخي، فالعامل في الظرف حيث إنّما هو الأول (إلى
الأرض) متعلق به (أتأقلمتم) على تضيئه معنى الميل

الإقامة بأرضكم ودياركم. [إلى أن قال:]

وهذا يدل على وجوب الجهاد على كل حال وفي كل وقت، لافرق بين الأنهر الحرم وغيرها. (١٠٨: ٥) سيّد قطب، إنها ثقله الأرض، ومطامع الأرض، وتصورات الأرض، ثقله الخوف على الحياة، والخوف على المال، والخوف على اللذات والمصالح والمتاع، ثقله الدعة والراحة والاستقرار، ثقله الذات القانية والأجل المحدود والمهدف القريب، ثقله اللحم والدم والقرب،

والتعبير يلقي كل هذه الظلال بجرس أفاعله (أناقلتم) وهي بجرسها تمثل الجسم المسمرخي الثقيل، يرلعه الرافضون في جهد، ليستقط منهم في ثقل، ويلقيها بمعنى أفاعله: «أناقلتم إلى الأرض». وماها من حاذية تشد إلى أسفل وتقاوم وفرقة الأرواح وإطلاق الأخلاق

(١١٤: ١٢)

هزة دَرَوَزة، أنقلتم مقاعدكم في الأرض.

والجملة كناية عن عدم المسارعة إلى الاستجابة إلى دعوة النفرة في سبيل الله ومقابلتها بالبطء والتأخر.

(١٤٠: ١٢)

محمود صافي، تدعو هذه الآية المؤمنين إلى أن ينفروا في سبيل الله، وتبين حالة التأخر التي تعجزهم عند ذلك.

ويستعمل القرآن الكريم الفعل (أناقلتم)، وإذا تدبرنا هذا الفعل بجرسه وإيحائه، فإننا نراه يُعبّر عن حالة التباطؤ والاتصاق بالأرض، التي تمثري الإنسان عندما يدعى إلى أمر ثقيل على نفسه، ونكاد نشعر بجرس هذا الفعل وإيحائه أنه يُعبّر عن ذلك الجسم الثقيل المشدود إلى

الأرض، ونحن نحاول إنهاضه، ولكنه يفلت من يدينا ويمود ليلتصق بالأرض.

وتأتي أثناء المشددة في أول الفعل، لتشارك في رسم هذه الحالة وإبرازها، ولو استبدلنا بالفعل «تثاقلتم» الفعل (أناقلتم) الوارد في الآية لتلاشى ذلك الجرس والإيحاء وقوة التعبير، وانطقت القوة السارية في معنى هذا الفعل، وهذا جانب من جوانب إعجاز كلام الله عز وجل، وقِيَّده عن كلام البشر. (٣٣٩: ٩)

القراغي: الخطاب للمؤمنين في جماعتهم تربية لهم بإيمانه وقع من منافقهم وضغائنهم، أي يألها الذين آمنوا ما ألقى عرض لكم بما يخل بالآيمان أو بكفاله، من الكافل والتباطؤ من النهوض بما طلب منكم، وإخلاصكم إلى الراحة واللذة، حين قال لكم الرسول: انفروا في سبيل الله، يقتال الزوم الذين تجهزوا لقتالكم والقضاء

على دينكم الحق الذي هو سبيل سعادتهم؟

فآية صدق الإيمان بذل النفس والمال في سبيل الله كما قال: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزَالُوا يَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ» المجرات: ١٥. [ثم قال نحو ما تقدم عن الفخر الرازي]

نحوه المجازي. (١١٩: ١٠)

الطباطبائي: (أناقلتم) أصله: تثاقلتم، على وزن «أذا ركوا» وغيره، وكأنه أُفرب معنى الميل ونحوه فمدي إلى.

وقيل: «أناقلتم إلى الأرض» أي ملتم إلى الأرض متثاقلين، أو تثاقلتم مائلين إلى الأرض، والمراد بالتثاقل في

(أَتَقَالَتُمْ) كناية عن الرغبة في البقاء في الوطن، وعدم التحرك نحو سُوح الجهاد، أو الرغبة في عالم المادة واللصوق بزخارفها والانشداد نحو الدنيا.

وعلى كل حال فالآية تخاطب الذين كانوا على هذه الحال من المسلمين - ضعاف الإيمان - لا جميعهم، ولا المسلمين الصادقين، وعاشق الجهاد في سبيل الله.

(٥١: ٦)

الوجه والنظائر

الذامغاني: أفعال على عشرة أوجه:

الزاد، الكنوز والأموال، الشدة، العظيم في القدر، الخفيف، الأوزار، الثقل بعينه، الزكون، الشيوخ والمعيول،

الجنة والانس. (٤: ٤٤)

وجه منها: الأفعال، يعني الزاد، قوله في سورة النحل: ٧ ﴿وَأَكْمِلْ أَتْقَالَكُمْ﴾ الآية.

والوجه الثاني: الأفعال: الكنوز والأموال، قوله في سورة الزكزال: ٢ ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ أي كنوزها وأموالها.

والوجه الثالث: الثقل: الشد، قوله في سورة النحر: ٢٧ ﴿وَيَذُرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ أي شديداً. والوجه الرابع: الثقل، أي العظيم في القدر والجلال. قوله في سورة المزمل: ٥ ﴿إِنَّا سَخَّلْنَا عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ أي عظيماً في القدر، قال الحسن: العمل به، وقال مجاهد: الحلال والحرام.

والوجه الخامس: الثقل، يعني الرجحان، قوله في سورة المؤمنون: ١٠٢ ﴿فَسَنُكَلِّتُ سَوَاقِثَهُ﴾ أي

سبيل الله: الخروج إلى الجهاد. (٢٧٨: ٩)

محمد جواد مغنيتي: ولما استغفر النبي ﷺ المسلمين لغزوة تبوك شق ذلك على البعض منهم، وأنشروا الميل إلى الخلود والإقامة في أرضهم وبيوتهم، وكان من عادة النبي إذا خرج إلى غزوة أن يوهم الناس أنه خارج إلى غيرها، لمصلحة الحرب التي تستدعي الكتمان، ولكنه صرح بهذه الغزوة ليكون الناس على بصيرة بما يلاقيه فيها من المشاق والمصائب.

واعترض بعض المفسرين عن تباطأ وتناقل بأن الوقت كان شديد الحرارة، والناس في ضيق من قلة الطعام، وبأن غار المدينة كان قد تم صلاحها، وأن وقت طافها. ومهما يكن فإن الخطاب - بطبيعة الحال - موجه إلى المتأقلين من الجهاد.

فضل الله: فجذبكم إليها، كما لو كانت محالاً لنقل شديدة تشدكم إلى الأسفل، من الإخلاء إلى الأرض والاستكانة إليها، والاستسلام لقضاياها المادية، وقيمتها المادية، والتطلع إلى شهواتها، كغاية تطلع إليها الحياة، بعيداً عن كل عوامل السوء والاختناق التي قبل الإنسان يسلق في السماء، حيث النور والخير والإيمان، كإلهاق للحياة والحركة والإنطلاق، في ما يوحيه ذلك من التمرد على كل هذه الأفعال المادية التي تنقل قلبه وروحه وضميره، وفي ما يجيره في نفسه من معان روحية تده بالإنشراق والمحبة والإيمان.

(١١١: ١١١)

مكارم الشيرازي: (أَتَقَالَتُمْ) فعل مشتق من الثقل ومعناه واضح، إذ هو خلاف الخفيف، وجعل

رجعت، كقوله في القارعة: ٦ ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾، ونحوه كثير.

والوجه السادس: أنقالاً، يعني أوزاراً، فذلك قوله في سورة العنكبوت: ١٣ ﴿وَلَيَحْبِلْنَّ أَعْقَابَهُمْ﴾ يعني أوزارهم، وذلك قوله: ﴿وَأَنقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ يعني وأوزاراً مع أوزارهم.

والوجه السابع: الثقل بحينه، قوله في سورة الأعراف: ٥٧ ﴿سَخَابًا مِّنَ الْمَاءِ﴾ يعني بالماء، ﴿ثِقْلًا لِّبَدْنٍ مَّثْبُوثٍ﴾ قوله فيها: ١٨٩ ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ يعني ثقل الولد في بطنها، ويقال: استبان حملها.

والوجه الثامن: الثقل: الزكون، قوله في سورة التوبة: ٣٩ ﴿أَنَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مَا رَكِبْتُمْ إِلَىٰ أَثْقَابِ الْمَدِينَةِ وَالْجُلُوسِ بِهَا﴾.

والوجه التاسع: الثقال: الشيوخ وأصحاب العيال، قوله في سورة التوبة: ٤١ ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ يعني بالثقال: الشيوخ.

والوجه العاشر: الثقلان: الجن والإنس، قوله في سورة الرحمن: ٣١ ﴿سَنَقْرَعُ لَكُمُ الْاِثْقَالَينِ﴾ يعني الجن والإنس. (٢٠٣)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الثَقْل، وهو نقيض الخفة، يقال: ثَقُلَ الشيء يَثْقُلُ ثِقَالًا وَثِقَالًا فهو ثَقِيل، والجمع: أَثْقَال. وَثَقُلَ فلانُ الشيء: جعله ثَقِيلًا، وأثقله: جعله ثَقِيلًا، واستثقله: رآه ثَقِيلًا، وَثَقَلَ الشيء يَثْقُلُ بِهِ ثَقْلًا: دَارَ ثِقْلُهُ، يقال: ثَقُلْتُ الشاة، أي رزقها.

والتَّثْقُل: الحمل الثَقِيل، والوزن، يقال: أصطه ثِقْلُهُ، أي وزنه، والجمع: أَثْقَال.

والمثقال: مقدار من الوزن، والجمع: مثاقيل، ومثقال الشيء: ميزانه، يقال: أثق عليه مثاقيله، أي مؤنته وثقله.

والتثقل: رُخامة يثقل بها الباط.

والتثقل: أثقال القوم، يقال: ارتحل القوم بثِقَلَتِهِمْ وَثَقَلَتْهُمْ وَثِقَلَتِهِمْ، أي بأمثمتهم وبأثقالهم كلها. والثقل: المتاع والمشم، والجمع: أَثْقَال.

وأنقلت المرأة: ثَقُلَ حَمْلُهَا في بطنها فهي مُثْقِل.

والتثقل: ما وجد الرجل في جوفه من ثَقُلِ الطعام.

وتثاقل القوم: استنهضوا لتجدة فلم ينهضوا إليها، والتثاقل: التباطؤ من التعامل في الوطء، يقال: لأطأته وطءه المتثاقل، وتثاقل عنه: ثَقُلَ، والمُستثقل: الثقل من الثقل، ويثقل الثقال: يثقل.

والتثقل: نعت خالبة، وقد أثقله الثوم، فهو مُثْقَل ومُثْقَل.

وثنل الرجل ثَقْلًا: استند مرضه فهو ثاقل وثقيل، يقال: أصبح فلان ثاقلاً، وقد أثقله المرض فهو مُثْقَل.

وثنل إلى الأرض: أخلد إليها وأطمأن فيها.

ورجل ثَقُلَ: رزق، يقال: فيه ثَقُل، وهو ثاقل.

وامرأة ثقال: رزان يثقها.

والتثقل: الشيء الثَقِيل الخطير المصون، وأصله يثض الثمام المصون، وهو السيد العزيز أيضاً، والجمع: أَثْقَال.

والتثقلان: الجن والإنس، سمي بذلك لأنها كالثقل

للأرض وعليها، وهما كتاب الله وعتره رسوله أيضاً،
لأنهما عظيم الشأن وقيسان، ومنه حديث الشفيعين:
الكتاب والعتره.

٢- ويحبر الثقل في علم الطبيعة: القوة التي تحرك
الجزيئات المادية، وعرفه الطبيعيون بأنه القوة التي
بواسطة تسقط الأجسام من ثركت ونسها، ويستج
الثقل من جاذبية الأرض التي تحرك جميع الأجسام.

٣- ما أشد وطأة الثقل فهو شديد على الإنسان في
يقلته ونومه، وصحته وسقمه، وسفره وحضره، وجوعه
وشبعه، وباطنه وظاهره. ناهيك من لفظ «الثقل» إذ
تلحظ وطأة الثقل به على اللهاة وأقصى الحنك الأعلى
وطرف اللسان ورؤوس القبا العليا وأصمغها.

كما هو شديد على الأرض وما في حوزتها من بر وجحر،
وحجر ومدر، ورجع ومطر، وذخائر ومقابر وكوت وحفريات
وحيطان ...

الاستعمال القرآني

جاءت فعلاً ماضياً بمرات: ٤ مرات، ومزيداً من باب
الإفعال مرة. ومن باب التفاعل، ومرة، صفةً بأقراط
مضاوطة مرات عديدة:

١- «وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْمَقْيُوسُ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ»
فأولئك هم المفلحون» الأعراف: ٨

٢- «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»
المؤمنون: ١٠٢

٣- «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ
رَاحِيَةٍ» القارعة: ٦، ٧

٤- «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِيهَا قُلْ إِنَّمَا
مَعْلَمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْعَتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي
السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ...» الأعراف: ١٨٧

٥- «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا
زُجُجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلٌ خَلِيقًا
فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ أُنثِيَتْ
حَالِكًا لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» الأعراف: ١٨٩

٦- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَالِمُكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ اتَّقُوا
فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْخُذُكُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا
مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ»
التوبة: ٣٨

٧- «أَوْ رَدَّ عَلَيْهِمْ وَرَئِي الْقُرْآنَ تَرْجِيلاً»
المزمل: ٤، ٥

٨- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجْعَلُوا مَتَاعَهُمْ
زِينَةً يُبْهَتُونَ»
الذهم: ٢٧

٩- «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ إِلَهُكُمْ خُوفًا وَحَنَانًا وَمِنْهُ
السَّخَابُ الْمَقَالُ»
الزهد: ١٢

١٠- «وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ
رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَثْلَتْ سُحَابًا يُقَالُ سُحُبُكُمْ إِلَيْكُمْ فَنُفِثَ فِيكُمْ
بِهِ السَّيِّئَاتِ فَأَخْرَجْنَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُفْرِجُ
الْمُضْنَى لَكُمْ تَذَكُّوْنَ» الأعراف: ٥٧

١١- «إِنزِلُوا خِفَافًا وَإِنزَالًا وَجَاهِدُوا بِأَقْوَالِكُمْ
وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ»
التوبة: ٤١

١٢- «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ
إِلَى جِثْلٍ لَا يَحْتَمِلْ مِنْهُ قِيٌّ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى...»

يلاحظ أولاً: أن مادة «ثقل» وضمت للثقل المادي، ثم توسع استعمالها إلى الثقل المعنوي، ككثير من المواد اللغوية. وقد جاءت في القرآن بالمعنيين عبر محاورين: المحور الأول: الثقل المادي وهو الأثقل وروده، وجاء على أنحاء:

١- ماهو مرجع فيها مثل «الأنفال» في (١٦) و(١٧): «وَلِتَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُنَّ»، «وَتَحْمِلُنَّ أَثْقَالَكُمْ»، وهي الأمتعة الثقيلة التي تحملها الدواب من بلد إلى بلد، وعليها حملت (١٨): «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا»، فالمراد بها مائي جوف الأرض من الأسوات والمعادن والفلزات على اختلاف بينهم، فأني أريد بها فهي أجسام ثقيلة.

٢- ماهو قريب من الصريح مثل «الأنفال» في (١٩) و(٢٠) وصفًا للشحاب: «وَيُنْزِلُ السَّحَابَ الثَّقَالَ»، «سَحَابًا ثِقَالًا»، فهي السحاب الذي أثقل بالماء، وبه يغشرونه، ولعله تشبيه بالمرأة الحامل في «أثقلت» الآتي. وأما الآية (١١): «خِفَافًا وَثِقَالًا» فقد فسروها - كما يأتي - بوجوه ترجع إلى الثقل المعنوي.

٣- ومن هذا القيل الآية (٥): «لَقَدْ أَنشَبْنَا فَسَلَتْ خِفَلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَئْلَأَ الْقَلْتُ...»، أي سارت ذاتقل، وهذا من معاني باب «الإفعال»، مثل: أثمرت الشجرة، أي سارت ذاتمر، فجاء الثقل هنا مقابل الخفة، وكلاهما جسماني، وقد فسروها بلوازمها، مثل: دنت ولادتها، واستبان حملها، وحن وقت نقل حملها، يودخل في الثقل، مثل: أضاف، أي دخل في الصيف، وأصبح، أي دخل في الصباح، وكبر سنها وتحسول إلى

فاطر: ١٨

١٣، ١٤- «وَلَمْ تَسْأَلْنَهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ»

القلم: ٤٦، والطور: ٤٠

١٥- «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» تنظر: لكم آية

الأنفال: الرحمن: ٣٠، ٣١

١٦- «وَلِتَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُنَّ وَأَنْتَ مُتَعِثٌ أَثْقَالَهُنَّ

وَلِتَسْتَسْئِلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْسُرُونَ»

النكبات: ١٣

١٧- «وَتَحْمِلُنَّ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ

إِلَّا بِإِذْنِ الْإِنْفِسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَعَزِيزٌ مُنْجِمٌ» النمل: ٧

١٨- «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا» وأخرجت

الأرض أثقالها الزلزال: ٢، ٦

١٩- «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً

يَضَاعِفْهَا وَتَكُ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا» النساء: ٤٠

٢٠- «وَمَا يَنفَرُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ يَدٍ مِنْ سَحَابٍ ذَرَّةٍ فِي

الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَخْضَرُ إِلَّا

فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» يونس: ٦١

٢١- «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَسَ

وَرَدِّي لَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَنْفَرُ عَنْهُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي

السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَخْضَرُ إِلَّا

فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» سبأ: ٣

٢٢- «أَلَمْ يَذْكُرُوا الَّذِينَ ذَعَبْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ

لَا يُحِلُّونَ سَفَالًا ذَرَّةً فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا

لَهُمْ فِيهَا مِنْ شِرْهِمْ وَمَالَةٍ مِنْهُمْ مِنْ حَبِيرٍ» سبأ: ٢٢

٢٣- «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَى» الزلزال: ٧

٢٤- «وَمَنْ يَقْتُلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» الزلزال: ٨

قلب مؤيد بالتوفيق، وتغرس مؤمنة ونحوها.

واحتملوا فيه الثقل في الكرامة لقولهم: فلان ثقيل علي، أي كريم علي. قال الرضي: «وهذه استعارة... والمراد بها صفة القرآن بحظم القدر ورباحته الفصل...». وكذلك ثقيل في الميزان، خفيف في اللسان، أو ثقيل في ميزان الحق.

وها هنا بحث في أنه يخص النبي أو يعم غيره، فقوله: ﴿سَتَلْقَىٰ عَلَيْهِ﴾ يصرفه إليه، فقد كان ثقيلًا عليه عند تلقائه الوحي - كما جاء في النصوص فيرجع إلى الثقل المادي - أو ثقيل عليه حفظه وإبلاغه ونحوها. لاحظ نصوص الفخر الرازي، وسيد قطب، والطباطبائي، فليها القول الفصل.

ومتهم من عتمها، فقال محمد جواد مغنّي: «القرآن ثقيل بكل ما في هذه الكلمة من معنى: هو ثقيل في إجهازه وخلوده، وفي حقيقته وغمريته، وفي خبره ونضاله...»، ونحوه السيد فضل الله، لاحظ القرآن.

٢- ومنه ما هو صريح في المخرج والمنشأ، لا يحتمل غيره، وصفاً له بنفسه أو بمتعلقه:

مثل الآية (٨): ﴿وَيَذَرُونَ زَوَاجَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾، أي ثقيل هو لشدته، أو ثقيل حسابه، أو قصاصه، أو ميزانه، أو تبعاته كلها. وقال ابن عطية: «إنه بمعنى ذا ثقل، فالوصف للنسب». مثل قوله: (أثقل).

ومن هذا القبيل الآية (١٢): ﴿وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جِوَارِهَا لَا يَجِئُ مِنْهُ شَيْءٌ﴾، أي نفس ذات ذنوب، حرجة من حملها، لا يحملها غيره.

وفيها نكتة، وهي أن الفرق بينها وبين حد - الآية

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ عند الرّمثيّ أن صدرها يدل على عدل الله؛ حيث لا يؤاخذ نفساً بشيء ذنبها، وذيلها يدل على أن لا غياث يومئذ لمن استغاث، فلا يحمل ذنوبها غيره.

وعندنا أن صدرها وذيلها يتريان الفياث، والحمل لفظاً، والمؤاخذة معنى، وأن ذيلها تفسير لصدرها، فلاحظ.

ومن هذا القبيل أيضاً الآية (١٣): ﴿فَهُمْ مِنْ مَّعْرُومٍ مُنْقَلَبُونَ﴾، أي في حرج من حمل القرامات، وفي كلفة مما تدعوهم إليه، ومعلوم أنه حرج معنوي لا جسائي. وها هنا نكتة، وهي أن (ثُنُقَلُونَ) و(مُنْقَلَبُونَ) في هاتين الآيتين اسم مفعول من «أثقل» المتعدي، يقال: أثقله المرض، قال الخليل: «المثقل: الذي حمل فوق طاقته»، وليس من: (أثقلت المرأة) فهو لازم. لكن الخليل قال في ﴿وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جِوَارِهَا﴾: «أي هي حاملة لوزارها وخطاياها»، فجعلها من: «أثقلت المرأة» وعندنا أنه من: أثقله المرض، فتأمل.

ومنه الآية (١١): ﴿إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾، فإنها - كما تقدم - وإن احتملت الثقل المادي، أو مع خفة البعير ونقله، أو مع الجهاز وبدونه، إلا أن أكثرهم حملوه على المعنوي فقالوا: خفافاً من الاتباع وثقالاً بهم، أو خفافاً من العيال، وثقالاً بهم، أو شباناً وشيوخاً، أو ناشطين وغير ناشطين، أو خفافاً وهم أهل الميسرة، وثقالاً وهم أهل الصرة، أو رجالة وركباناً، أو ذوو شغل وصناعة وضيفة، فهو ثقيل وغيره خفيف، أو شجاع فهو ضعيف، وجبان فهو ثقيل، أو أصحاء ومرضى، أو خفافاً إلى

الطاعة ونقلاً عن المعصية، أو خفافاً إلى المبالغة ونقلاً في المصايرة ونحوها. والأول - وهو الثقل المادّي - أقرب. ٢- ومنه ما هو ظاهر في ثقل الكرامة، محتمل للثقل المادّي، أو للخرج والمنشقة مثل الآيات: (١- ٣)، وجاء فيها «ثَقُلْتُ تَوَازِينُهُ»، و«ثَقُلْتُ مَوَازِينُهُ». وقد فسر أكثرهم الوزن بالمعاسبة والثقل بالحققة برجحان العمل وحسنه وضدّها، فالوزن فيها، وثقل الأعمال وخففتها كلها معنوية، قال الإمام الصادق عليه السلام: «من رجع عقله». واحتمل بعضهم فيها الوزن المادّي بحملها على وزن صحائف الأعمال، مع أنّ الصعائف لا يعلم أهي أوراق أم علوم؟

ومما غرّب شذائدها وأهوالها، فيرجع إلى المخرج. ١- ما ظاهره الوزن المادّي، أطلق على الأعمال وجزائها استعارة في الآيات (١٩ - ٢٤). وهو ظاهر في مثل: «مَنْ يَثْقُلْ يَثْقَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ»، والمراد بها قليل من العمل وجزائه، وفي «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ». ومحتمل في «وَمَا يَتَّقُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ...» و«وَلَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»، لو أريد بها الأعمال، ولو أريد بها أنّ الناس لا يملكون شيئاً في السماوات والأرض، فالمراد به الثقل المادّي ونحوه، وهو الظاهر. وفيها نكات:

ومن قال من المتكلمين بتجسّم الأعمال يوم القيامة - كما دلّت عليه الروايات - فتيسر له حملها على الثقل المادّي، لاحظ كلمة (الميزان) في «وزن». ١- المِثْقَالُ في اللغة: اسم آلة لما يوزن به الشيء، - كما دلّت عليه الروايات - فتيسر له حملها على الثقل المادّي، لاحظ كلمة (الميزان) في «وزن».

ومن هذا القبيل الآية (١٥): «سَنُقَرِّبُ لَهُمْ تَصَوُّرَهُمْ سَبْعِينَ مِثْقَالًا ذَرَّةٍ» (سورة النحل: ١٥). ولا شك أنّها الإنس والجن، لأنّها مخاطبان في سورة الرحمن، بيد أنّ الكلام في وجه تسميتها بالثقلين، والقول الزاجع أنّه نظم شأنها، كما جاء في حديث الثقلين.

وهناك قول بأنّها ميثقان بالذنوب أو بالتكاليف، فيرجع إلى المخرج، أو هما ثقلان على الأرض، فيرجع إلى الثقل المادّي الموجود في الإنس، وقالوا: إطلاقه على الجنّ من باب التثنية.

ومن هذا القبيل الآية (٤) في وصف القيامة: «ثَقُلْتُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»، أي عظمت وكبرت على أهل السماوات والأرض، أو عظم العلم بقيامها عليهم لغنائها، وقيل: شغقت عليهم، لأنهم يشوقونها.

٢- قال المشهدي في «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ»: «المِثْقَالُ: من الثقل، وفي ذكره إيماء إلى أنّه وإن صغر قدره، عظم جزؤه؛ حيث أثبت للذرة ثقلاً، وإيماء إلى أنّ وضع الشيء في غير محله وإن كان صغيراً فهو عظيم ثقل في القبح»، وهذا جار في جميع الآيات.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ث ل ث

في ٢٠ سورة ١٢، مكية، ٨ مدنية
١٣ لفظاً، ٣٢ مرة، ١١ مكية، ٢١ مدنية

وَنَلَّكَ الْقَوْمَ أَتْلُهُمْ ثَلَاثًا إِذَا أَخَذْتَ ثَلَاثَ أَمْوَالِهِمْ	ثَلَاثَ ١-١	ثلاث ٦-٤-٢
قَدْ جَاءَ: ثَلَاثُ الرَّجُلَيْنِ، أَيْ كَانَا اثْنَيْنِ قَصَرَتْ لَهَا ثَلَاثًا	ثلاثون ١-١	ثلاث ٢-١-١
وَتَلَاتٍ وَتَلَّتْ لَا تَدْخُلُ عَلَيْهَا اللَّامُ وَلَا يُصْرَفَانِ	ثالث ٢-١-١	الثلاثان ١-١
وَالثَّلَاثُ مِنَ الْأَشْيَاءِ: مَا كَانَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَثْنَاءَ	ثُلَاثًا ١-١	ثلاثة ١٢-٣-٩
وَالثَّلَاثُ مِنَ الْحَبْلِ: مَا كَانَ عَلَى ثَلَاثِ كُؤُوسٍ، وَ	ثلاثين ١-١	الثلاث ٢-٢
كَذَلِكَ مَا يُنْسَجُ وَ يُخْتَرُ، وَ الْمَضْفُورُ وَ الْمُفْتُولُ	الثلاثة ١-١	ثلاثي ١-١
وَالثَّلَاثُ: مَا أَخَذَ ثُلَاثَةً		الثلاثة ١-١

و الثَّلَاثَاءُ: لِمَا جُمِلَ اسْمًا جُمِلَتِ الْهَاءُ الَّتِي كَانَتْ فِي
العدد مَدَّةً، فَرَقًا بَيْنَ الْحَسَائِنِ، وَكَذَلِكَ الْأَرْبَعَاءُ مِنَ
الْأَرْبَعَةِ، فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ جُعِلَتْ بِالْمَدِّ تَوْكِيدًا لِلْأَسْمِ، كَمَا
قَالُوا: حَسَنَةٌ وَحَسَنَاءُ، وَحَسْبَةٌ وَحَسْبَاءُ، حَيْثُ أُلْزِمُوا
الْتِمَتِ الْإِزَامُ الْأَسْمِ، كَذَلِكَ الشَّجَرَاءُ وَ الطَّرْفَاءُ، وَكَانَ
فِي الْأَصْلِ نَعْتًا فَبُعِلَ اسْمًا، لِأَنَّ حَسَنَةً نَعْتُ، وَحَسَنَاءُ
اسْمٌ مِنَ الْحُسْنِ مَوْضُوعٌ، وَ الْوَاحِدُ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ بِوُزْنِ
«فَعْلَةٍ».

التَّصْوِصُ اللَّغَوِيُّ

كعب الأحمبار، أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرٍ: أَنْبِئْنِي مَا الْمُثَلَّثُ ؟
فَقَالَ عَمْرٍ: وَ مَا الْمُثَلَّثُ، لَا أَبَا لَكَ ؟ فَقَالَ: هُوَ الرَّجُلُ
يَجْعَلُ بِأَخِيهِ إِلَى إِمَامِهِ، غِيْدًا بِنَفْسِهِ فَيُفْتِنُهَا ثُمَّ بِأَخِيهِ، ثُمَّ
بِإِمَامِهِ، فَذَلِكَ الْمُثَلَّثُ، وَ هُوَ شَرُّ النَّاسِ.
(الْأَزْهَرِيُّ ١٥ : ٦٠)

الخليل، الثلاثة: من العدد.

و إذا أرسلت الخيل في الزمان، فالأول السابق، و الثاني المُصلي لأنه يتلو أصلاً الذي قبله، ثم يقال بعد ذلك: ثلث و ربع و خمس، [ثم استشهد بشعر]

و الثلث في وجه: واحد الثلث. لكن أحسن ما تكلمت به العرب أن يقال: عُشْر و ثلث، وكذلك المثلاث و المثلث، كقولك: جاءوا مثلث مثلث، و مؤخذ مؤخذ، و مثني مثني، لا يُجْر، وكذلك ثلاث ثلاث، و رباع رباع، أي ثلاثة ثلاثة و أربعة أربعة، لا يُجْر.

و الثلاثي: ما نسب إلى ثلاثة أشياء، أو كان طوله ثلاثة أذرع، ثوب ثلاثي و رباعي.

و غلام ثلاثي: رُباعي و خماسي، و لا يقال سداسي، لأنه إذا تمت له ستة أشبار صار رجلاً.

و الثلث في الإبل: ظمء يومين بعد شربتين، ولكن لم يستعمل إنما يخرج في القياس على الأظلام.

(٢١٤٨)

أبو عمرو السيباني: يقال: أحاد و ثناء و ثلاث و رباع و خماس، وكذلك إلى العشرة، و يقال: مؤخذ و مثني و مثلث و مرتج.

(ابن السكيت: ٥٩٠)

القرءاء: قالوا: كانوا اثنين فثلاثهما، و هذا مما كان النحويون يفترونه.

(الأزهري ١٥: ١٦)

كساء مثلوث: منسوج من صوف و وبر و شعر. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ١٥: ٦١)

تنية الثلاثاء: ثلاثاءان.

(الصفاني ١: ٢٥٤)

أبو عبيدة: و تقول: كانوا تسعة و عشرين فثلاثهم، أي صدرت بهم تمام ثلاثين. و كانوا تسعة و ثلاثين فثلاثهم، مثل لفظ الثلاثة و الأربعة، وكذلك إلى المائة.

(الجهوري ١: ٢٧٤)

أبو زيد: الناقة إذا يس ثلاثة أخلاف منها، فهي ثلوث.

(الأزهري ١٥: ٦١)

يقال: في العشر عشير، و في التسع تسع، وكذلك من المسرة إلى الخمسة. و لا يقال: ربيع و ثلث.

(ابن السكيت: ٥٨٨)

الأصمعي: القليل، بمعنى الثلث، و لم يعرفه أبو زيد.

[ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ١٥: ٦١)

وليس في الورد ثلث، لأن أقصر الورد الزفة، و هو أن تشرب الإبل كل يوم، ثم اليب و هو أن ترد يوماً و تدع يوماً، فإذا ارتفع سن اليب لها ظمء الربيع ثم الخسر، و كذلك إلى اليسر.

(الجهوري ١: ٢٧٥)

أبو عبيدة: و لم أسمع في سوابق الخيل من يوتق ثلثاً لشيء منها إلا الثاني و العاشر، فإن الثاني اسمه المصطفى و العاشر السكيت، ما سوى ذلك، إنما يقال: الثالث و الرابع، و كذا إلى التاسع.

(الأزهري ١٥: ٦٢)

ابن الأعرابي: إذا ملأت الناقة ثلاثة آنية، فهي ثلوث.

(الأزهري ١٥: ٦١)

الثلوث: التي لها ثلاثة أخلاف.

(الأزهري ١٥: ٦٢)

و ناقة ثلوث: ليست ثلاثة من أخلافها، و قيل: هي التي صرم أحد أخلافها، و ذلك أن يكوى بنار حتى ينقطع، و يكون وثناً لها.

و الثلوث أيضاً: التي ثلثاً ثلاثة أقداح إذا حليت، و لا يكون أكثر من ذلك، يعني لا يكون الملة أكثر من ثلاثة.

و الثلاثاء، بالضم: الثلاثاء.

(ابن سيده ١٠: ١٣٠)

ابن السكيت: و تقول: ثلثت القوم فأنا أثلثهم، إذا

وكانوا أحد عشر فتيشهم، وهي عشرة فأخذهن
ثلاثاً وثلاثين واثلاثين، هذا فيما بين اثني عشر إلى
العشرين.

و تقول : هو ثالث ثلاثة عشر، تعني هو أحدهم، و
في المؤنث : هو ثالث ثلاث عشرة، لا غير، الرفع في
الأول.

و تقول : هو ثالث عشر، و ثالث عشر، بالرفع و
النصب إلى تسعة عشر.

فمن رفع قال : أردت : ثالث ثلاثة عشر، فعذفت
الثلاثة و تركت ثالثاً على إعرابه.

و من نصب قال : أردت : ثالث ثلاثة عشر، فلما
أسقطهم منها الثلاثة أُرِثت إعرابها الأول، فيعلم أن
هاتين تيناً محذوفاً.

و تزداد ثلوثاً، من ثلاثة أدبته.
و يقال للثلاثة التي حُرِّجَ خِلْف من أخلافها و تُختَلَب
من ثلاثة أخلاف : ثلوث أيضاً. [ثم استشهد بشعر]
و يقال : مُثَلَّث مُثَلَّث، و مؤخَذ مؤخَذ، و مُثَنَّى مُثَنَّى،
مثل ثلاث ثلاث.

و المثلثون من الحبال : ما قُتل على ثلاث قوى، و
كذلك ما يُسَج أو يُضَفَر.

و الثلاثاء : اسم مؤنث ممدود، و علامة التأنيث المدة :
الجهولة، و التثنية : و الثلاثاوان، و الجمع : الثلاثاوات، و
الأمثال، في الكثير.

و يقال : مضت الثلاثاء بما فيها، و مضى الثلاثاء بما
فيه، و مضت أيضاً الثلاثاء بما فيها، مرةً ترجع إلى اللفظ
و مرةً إلى المعنى.

كنت لهم ثالثاً، فإذا أخذت ثلث أسواهم أو رؤسها أو
خمسها ضمنت ثالث المستقبل، فتقول : ثَلَّثْتهم
أثْلَيْتهم. (٥٨٨)

و ثَلَّثْت مُثَلَّث، غير معروف لأنه محذول عن
جهته. (٥٩٠)

هو ثالث ثلاثة، و هي ثالثة ثلاث، فإذا كان فيه
مذكَّره قلت : هي ثالث ثلاثة، فيقلب المذكَّر
المؤنث. (الأزهري ١٥ : ٦٠)

ثاقفة ثلوث، إذا أصاب أحد أخلافها شيء غريب.
[ثم استشهد بشعر] (الأزهري ١٥ : ٦٢)

يقال : هو ثالث ثلاثة، مضاف، إلى العشرة، و لا
يسنون، فإن أخلفها فإن شئت ثلثت و إن شئت
أضفت. (الجهوري ١ : ٢٣٦)

الذي يورثي : الثلثان، مثال الظريان : شجرة عصب
الثعلب، أخبرني بذلك بعض الأصحاب، و هو الزنبرق
أيضاً، و هو ثعالب، و سمعت غيره يقول : الثلثان.
(الصفاني ١ : ٣٥٤)

شعر : [مثل كعب] «أضاف :»
هكذا رواه التكراري عن أبي صوانة، بالتخفيف
«ثَلَّثْت» و إعرابه بالتشديد مُثَلَّث، من تثليت الشيء.

(الأزهري ١٥ : ٦٠)
تُخَلَّب : و أثَلَّت القوم : صاروا ثلاثة.

(ابن سيده ١ : ١٢٩)
ابن قزوين : و ثلاثاء من الأيام معروف.

(٤٠٨ : ٣)
الأزهري : و يقال : فلان ثالث ثلاثة، مضاف.

و الثَّلَاثِيّ : منسوب إلى ثلاثة أشياء، أو كان طوله ثلاث أذرع.

و الثَّلَاثَاء : اسم اليوم، جعل اسماً، و مدَّته هاء.
و الثَّلَاثُ من الإبل : التي يوس ثلاثة أخلاف من أخلافها. و المثلثة : التي لها ثلاثة أخلاف.
و الناقة ثَلَثَتْ ثَلَاثًا، إذا صَفَتْ بين إناةين و ثلاثة آية، و هي الثلث.

و هذا ثَلَثُ فلانة، أي ثالث ولدها.
و مرادة مَثْلُوتة : من ثلاثة آدمة.
و ثَلَّ آل فلان ثَلَاثَ الثَلَاثِ و الثلث، أي في كل ثلاثة أيام.

و المثلث : الناقة تخرج في بروجها حتى تُصيب ضَرْبَهَا الأرض.

و في المال : «فلان لا يثني و لا يثَلث» أي لا ينقص و لا يكسر.

الخطابي : و ثَلَثَ [الجارية] ولدها الثالث، و لا يقال : ناقة ثَلَثَتْ، و لكن يقال : ولدت ثَلَاثًا. (٢ : ٣١٦)

جاء في الحديث : «سَرَّ النَّاسَ المَثَلُ» تفسيره في الحديث : أنه الرجل الذي يجعل بأخيه إل إمامه فيهلك ثلاثة : نفسه و أخاه و إمامه. (٣ : ١٩٩)

الجوهري : الثَلَاثَةُ في عدد المذكر، و الثلاث في عدد المؤنث.

و الثَلَاثَاء : من الأيام «يجمع على ثلاثاوات، و الثَلَاث : سهم من ثلاثة، فإذا فَتَحَتْ الناء زدت ياء فقلت : ثَلَاثِي، مثل ثَمِين و سَبْع و سَدِيس و خَمِيس و نَصِيف، و أنكر أبو زيد منها خَمِيساً و ثَلِيفاً.

■ يقال : اليوم الثَلَاثَاء، و اليوم يوم الثَلَاثَاء، ■ هذان يومَا الثَلَاثَاء، ■ هؤلاء أيام الثَلَاثَاء. و إن شئت : هذه أيام الثَلَاثَاء.

و يقال : رَمَيْنَاهُم بِثَلَاثَةِ أَثْمَانِي، إذا رُمِيَ القوم بأمر عظيم.

و ثَالِثَةُ الْأَسَافِي : رُكْنُ الْجَبَلِ تُرْكَبُ الْقِدْرُ عَلَى ذَلِكَ الرُّكْنِ و عَلَى إِنْثَيْتَيْنِ.

و يقال لَوْضِينَ الْبَعِيرِ : ذَوِ ثَلَاثِ، [ثم استشهد بشعر] و يقال : ذَوِ ثَلَاثِهَا : بَطْنُهَا و الْمِجْلَدَانِ، الْعُلْيَا و الْمِجْلَدَةُ الَّتِي تُفْشَرُ بَعْدَ السَّلَاحِ.

و ثَلَاثُ : اسم موضع. و ثَلَاثِي : اسم موضع آخر. ■ أرض مثَلثة : لها ثلاثة أطراف، فمنها المَثَلَّةُ المِثَالَةُ و منها المَثَلَّةُ القَامَةُ.

و إذا أُرْسِلَتِ الْخَيْلُ فِي الرِّحَانِ، فَالْأَوَّلُ الْخَسَابِيُّ و الثَّانِي الْمَضَلِيُّ، ثم يقال بعد ذلك : ثَلَثَ و رَجَعَ و حَسَسَ.

و الحروف الثَلَاثِيَّة : الَّتِي اجْتَمَعَ فِيهَا ثَلَاثَةُ أَحْرَفٍ. (١٥ : ٥٩)

الصَّاحِبُ : الثَلَاثَةُ مِنَ الْعِدَدِ، ثَلَاثُ الْقَوْمِ أَثْلُهُمْ، أي حَبْرُ ثَلَاثِهِمْ، و كذلك إذا حَبَّرْتَهُمْ فَمَامِ ثَلَاثِينَ، و رَمَيْنَاهُم بِثَلَاثَةِ أَثْمَانِي، أي بِدَاهِيَةٍ، و هُوَ رُكْنُ الْجَبَلِ.

■ يقال للَوْضِينَ : ذَوِ ثَلَاثِ.

و من الأجزاء : الثَلَاثُ ■ الثَلَاثُ و المَثَلَّةُ و المِثَالَةُ.

و ثَلَاثُ : لَا يُدْخَلُ عَلَيْهِ الْأَكْفُ و اللَّامُ و لَا يُضَرَفُ. و المَثَلَّةُ : الشَّيْءُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَثْمَانِ. و المَثْلُوتُ : مَا أُخِذَ ثَلَاثَةً. و هُوَ ثَلَاثُ الثَلَاثِ، أي واحدٌ من الثَلَاثَةِ.

و الثَّلَثُ، بالكسر، من قولهم، هو يَنْثِي ثَلَاثَةَ أَثْلَةٍ،
لا يُسْمَعُ الثَّلَثُ إِلَّا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ.

و ثَلَاثٌ وَ ثَلَاثٌ، غير مصروف للعدل و الصَّفَةِ،
لأنه عدلٌ من ثَلَاثَةٍ إِلَى ثَلَاثٍ وَ ثَلَاثٌ، وَ هُوَ صَفَةٌ لِأَنَّكَ
تَقُولُ: مَرَدَّتْ بِقَوْمٍ ثَلَاثِي وَ ثَلَاثِ، وَ قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوَّلَى
أَجْنَحَةٍ مَوْفَى وَ ثَلَاثِ وَ رُبَاعٍ﴾ فَأَطْرَ: ١ فَرَصَفَ بِهِ وَ هَذَا
قَوْلُ سِيَبَوِيهِ.

وَ قَالَ غَيْرُهُ: إِنَّمَا لَمْ يَنْصَرَفْ لِتَكْثَرِ الْعَدَلُ طَبَعِي
الْلَفْظِ وَ الْمَعْنَى، لِأَنَّهُ عُدْلٌ عَنْ لَفْظِ اثْنَيْنِ إِلَى لَفْظِ ثَنَيْنِ
وَ ثَنَاءٍ، وَ عَنْ مَعْنَى اثْنَيْنِ إِلَى مَعْنَى اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ، لِأَنَّكَ إِذَا
قُلْتَ: جَاءَتِ الْجَبَلُ ثَنَيْنِ، فَالْمَعْنَى اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ، أَيْ جَاءُوا
مَزْدُوجَيْنِ، وَ كَذَلِكَ جَمِيعُ مَعْدُولِ الْعَدَدِ. فَإِنْ صَحَّرْتَهُ
صَحْرَتَهُ فَقُلْتَ: أَحَبُّدُ وَ ثَنَيْنِ، وَ ثَلَاثٌ، وَ رُبْعٌ، لِأَنَّهُ
مِثْلُ خَمِيرٍ، فَخَرَجَ إِلَى مِثَالِ مَا يَنْصَرَفُ. وَ لَيْسَ كَذَلِكَ
أَحَدٌ وَ أَحْسَنُ، لِأَنَّهُ لَا يَخْرُجُ بِالتَّصْنِيرِ عَنْ وَزْنِ الْفِعْلِ،
لأنَّهُمْ قَدْ قَالُوا فِي التَّعَجُّبِ: مَا أَمْلَحَ زَيْدًا وَ مَا أَغْنَيْنِيهِ،
وَ ثَلَاثُ الْقَوْمِ أَثْلَتُهُمْ بِالضَّمِّ، إِذَا أَخَذَتْ ثَلَاثُ
أَسْوَاحِهِمْ. وَ أَثْلَتُهُمْ بِالْكَسْرِ، إِذَا كُنْتَ تَأْتِيَهُمْ أَوْ كُتِلَتْهُمْ
ثَلَاثَةٌ بِنَفْسِكَ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ]

وَ كَذَلِكَ إِلَى الْعَشْرَةِ، إِلَّا أَنَّكَ تَفْتَحُ أَرْبَعَهُمْ وَ أَسْبَحَهُمْ
وَ أَتَمَّهُمْ فِيهَا جَمِيعًا لِمَكَانِ الْمَعْنَى.

وَ ثَالِثَةُ الْإِثْنَانِ: الْحَبِيدَةُ النَّادِرَةُ مِنَ الْجَبَلِ، يُجْمَعُ إِلَيْهَا
صَحْرَتَانِ، ثُمَّ تُنْقَضُ عَلَيْهِمَا الْقُدْرُ.

وَ أَثَلَّتِ الْقَوْمَ: صَارُوا ثَلَاثَةً، وَ كَانُوا ثَلَاثَةً فَأَرَمُوا
كَذَلِكَ، إِلَى الْعَشْرَةِ.

قَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ: يُقَالُ هُوَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ، مُضَافٌ إِلَى

العَشْرَةِ، وَ لَا يَنْوَنُ، فَإِنْ اخْتَلَفَا فَإِنْ شِئْتَ نَوَّنْتَ وَ إِنْ
شِئْتَ أَضَفْتَ، قُلْتَ: هُوَ رَابِعٌ ثَلَاثَةٍ وَ رَابِعٌ ثَلَاثَةٍ، كَمَا
تَقُولُ: هُوَ ضَارِبٌ عَمْرٍو وَ ضَارِبٌ عَمْرًا؛ لِأَنَّ مَعْنَاهُ
الْوَفْرُ، أَيْ كَمَلَهُمْ بِغَضَبِ أَرْبَعَةٍ وَ إِذَا اتَّفَقَا فَلَا إِضَافَةَ لَا
غَيْرَ لِأَنَّهُ فِي مَذْهَبِ الْأَسْمَاءِ، لِأَنَّكَ لَمْ تُرِدْ مَعْنَى الْفِعْلِ وَ
إِنَّمَا أَرَدْتَ هُوَ أَحَدُ الثَّلَاثَةِ وَ بَعْضُ الثَّلَاثَةِ، وَ هَذَا لَا يَكُونُ
إِلَّا مُضَافًا. وَ تَقُولُ: هَذَا ثَالِثُ اثْنَيْنِ وَ ثَالِثُ اثْنَيْنِ، الْمَعْنَى
هَذَا ثَلَاثُ اثْنَيْنِ، أَيْ صَيَّرَهَا ثَلَاثَةً بِغَضَبِهِ.

وَ كَذَلِكَ هُوَ ثَالِثُ عَشَرَ وَ ثَالِثُ عَشَرَ، بِالتَّوْفِيعِ وَ
النَّصْبِ، إِلَى سَعَةِ عَشَرَ، فَمَنْ رَفَعَ قَالَ: أَرَدْتُ: ثَالِثُ
ثَلَاثَةِ عَشَرَ، فَعُدَّتِ الثَّلَاثَةُ وَ تَرَكْتَ ثَالِثًا عَلَى إِهْرَاقِهِ، وَ
مَنْ نَحَبَ قَالَ: أَرَدْتُ: ثَالِثُ ثَلَاثَةِ عَشَرَ، فَلَمَّا اسْتَغْنَتْ
مِنَ الثَّلَاثَةِ أَلْزَمْتَ إِهْرَاقَهَا الْأَوَّلَ لِئَلَمْ أَنْ هَاهُنَا شَيْئًا
مُحْدُوفاً.

وَ تَقُولُ: هَذَا الْحَادِي عَشَرَ وَ الثَّانِي عَشَرَ إِلَى
العَشْرِينَ، مُفْتَوِّحٌ كُلَّهُ، لَمَّا ذَكَرْنَاهُ، وَ فِي الْمَوْثُوثِ هَذِهِ
الْحَادِيَةُ عَشْرَةٌ وَ كَذَلِكَ إِلَى الْعَشْرِينَ، تُدْخِلُ الْهَاءَ فِيهَا
جَمِيعًا.

وَ أَهْلُ الْحِجَازِ يَقُولُونَ: أَتَوْنِي ثَلَاثَتَهُمْ وَ أَرْبَعَتَهُمْ إِلَى
العَشْرَةِ، فَيَنْصَبُونَ عَلَى كُلِّ حَالٍ، «كَذَلِكَ الْمَوْثُوثُ أَتَيْنِي
ثَلَاثَةً وَ أَرْبَعَةً»

وَ غَيْرُهُمْ يُعْرِبُهُ بِالْحَرَكَاتِ الثَّلَاثِ، يَجْعَلُهُ مِثْلَ كُلِّهِمْ،
فَإِذَا جَاوَزَتْ الْعَشْرَةَ لَمْ يَكُنْ إِلَّا النَّصْبُ، تَقُولُ:
أَتَوْنِي أَحَدَ عَشْرِهِمْ، وَ سَعَةَ عَشْرِهِمْ، وَ لِلنِّسَاءِ: أَتَيْنِي
إِحْدَى عَشْرَتُهُنَّ، وَ ثَمَانِي عَشْرَتُهُنَّ.

وَ الثَّلَاثُ، مِنَ التَّوْفِيعِ: الَّتِي تَجْمَعُ بَيْنَ ثَلَاثِ أَسْمَاءٍ

ثَلَاثًا إِذَا حُلِيَتْ، وَكَذَلِكَ الَّتِي تَبْسُ ثَلَاثًا مِنْ أَخْلَافِهَا.

وَالْمَثْلُوثَةُ : مَزَادَةٌ تَكُونُ مِنْ ثَلَاثَةِ جُلُودٍ.

وَحَبْلٌ مَثْلُوثٌ، إِذَا كَانَ عَلَى ثَلَاثِ قُوَى.

وَشَيْءٌ مُثَلَّثٌ، أَيُّ ذُو أَرْكَانٍ ثَلَاثَةٍ.

وَالْمُثَلَّثُ مِنَ الشَّرَابِ : الَّذِي طَبِخَ حَتَّى ذَهَبَ ثَلَاثًا.

وَيُقَالُ أَيْضًا : ثَلَّثْتُ بِنَاقَتِهِ، إِذَا صَرَّ مِنْهَا ثَلَاثَةً

أَخْلَافَ، فَإِنْ صَرَّ خِلْفَيْنِ قِيلَ : شَطَّرَ بِهَا.

فَإِنْ صَرَّ خِلْفًا وَاحِدًا قِيلَ : خَلَّفَ بِهَا، فَإِنْ صَرَّ

أَخْلَافَهَا كُلَّهَا جُمِعَ قِيلَ : أَجْمَعَ بِنَاقَتِهِ، وَانْحَسَرَ.

(١ : ٢٧٤)

ابن فارس : الثَّاءُ وَالذَّاءُ وَالظَّاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، وَ

هِيَ فِي الْعَدَدِ، يُقَالُ : اثْنَانِ وَثَلَاثَةٌ. وَالثَّلَاثَاءُ مِنَ الْأَهَامِ

[ثم استشهد بـ]

وَالثَّلَاثَةُ الْأَتَالِي : الْحَبِيدُ الْقَادِرُ مِنَ الْجَبَلِ يَجْمَعُ إِلَيْهِ

صَخْرَتَانِ ثُمَّ تَنْصَبُ عَلَيْهَا الْقِدْرُ. [ثم استشهد بـ]

وَالثَّلُوثُ مِنَ الْإِبِلِ : الَّتِي تَلَأُ ثَلَاثَةَ آتِيَةٍ إِذَا حُلِيَتْ.

وَالْمَثْلُوثَةُ : الْمَزَادَةُ تَكُونُ مِنْ ثَلَاثَةِ جُلُودٍ.

وَحَبْلٌ مَثْلُوثٌ، إِذَا كَانَ عَلَى ثَلَاثِ قُوَى.

(١ : ٣٨٥)

ابن سيده : الثَّلَاثَةُ بِأَمِّنِ الْعَدَدِ مَعْرُوفٌ، وَالْمَوْثُثُ

ثَلَاثٌ.

وَتَلَّثَ الْاِثْنَيْنِ، يَتَلَثَّاهُ تَلَثًّا : حَارَ طَبَا ثَلَاثًا. [ثم

استشهد بـ]

وَقَوْهْمُ : فَلَانٌ لَا يَنْتَفِي وَلَا يَنْثَلِثُ، أَيُّ هُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ.

فَإِذَا أَرَادَ الشُّهُوسُ لَمْ يَقْدِرْ فِي مَرَّةٍ، وَلَا فِي مَرَّتَيْنِ، وَلَا فِي

ثَلَاثٍ.

وَالثَّلَاثُونَ - مِنَ الْعَدَدِ - لَيْسَ هَلْ تَضْعِيفُ الثَّلَاثَةِ، وَ

لَكِنْ عَلَى تَضْعِيفِ الْعَشْرَةِ. وَكَذَلِكَ إِذَا سَمَّيْتُمْ رَجُلًا

ثَلَاثِينَ لَمْ تَقُلْ فِي تَحْقِيرِهِ : ثَلَاثُونَ، وَلَكِنْ ثَلَاثُونَ، عَلَّلَ

ذَلِكَ بِسَبَبِهِ.

وَقَالُوا : كَانُوا تِسْعَةً وَعَشْرِينَ فَتَلَثَّاهُمْ اِثْنَتَيْهِمْ، أَيُّ

جِئَتْ لَهُمْ تَمَامُ الثَّلَاثِينَ. وَاقْتُلُوا : صَارُوا ثَلَاثِينَ.

كُلُّ ذَلِكَ عَلَى لَفْظِ الثَّلَاثَةِ، كَذَلِكَ جَمِيعُ الْمُقَوَّدِ إِلَى

الْمَثَلَةِ، تَضْعِيفُ فِعْلِهَا كَتَضْعِيفِ الْإِحَادِ.

وَالثَّلَاثَاءُ : مِنَ الْأَهَامِ، كَانَ حَقُّهُ الثَّالِثُ، وَكَتَبَهُ صَبِغٌ

لَهُ هَذَا الْبِنَاءُ، لِيُفْرَدَ بِهِ، كَمَا قُلْتُ ذَلِكَ بِالْأَهْرَانِ، وَالسَّهَابِ.

هَذَا مَعْنَى قَوْلِ سَبِغٍ.

قَالَ اللَّحْيَانِيُّ : كَانَ أَبُو زَيْدٍ يَقُولُ : مَضَى الثَّلَاثَاءُ بِمَا

فِيهِ، فَيُفْرَدُ وَيُذَكَّرُ. وَحُكِيَ مِنْ تَغْلِبِ : مَضَتْ الثَّلَاثَاءُ بِمَا

فِيهَا، فَأَنْتَ.

وَكَانَ أَبُو الْجَزَّاحِ يَقُولُ : مَضَتْ الثَّلَاثَاءُ بِمَا فِيهِنَّ،

يُخْرِجُهَا مَخْرَجَ الْعَدَدِ، وَالْجَمْعُ : ثَلَاثَاوَاتٍ، وَأَنْتَلْتُ، حَكِي

الْأَخِيرَةَ الْمَطْرُوزِي مِنْ تَغْلِبِ.

وَحَكِي تَغْلِبَ عَنْ ابْنِ الْأَهْرَابِيِّ : لَا تَكُنْ ثَلَاثَاوِيًّا،

أَيُّ مَنْ يَصُومُ ثَلَاثَاءً وَاحِدَةً.

وَشَيْءٌ مُثَلَّثٌ : مَوْضِعٌ عَلَى ثَلَاثِ طَاقَاتٍ، وَ

مَثْلُوثٌ : مَفْتُولٌ عَلَى ثَلَاثِ قُوَى.

وَكَذَلِكَ فِي جَمِيعِ مَا بَيْنَ الثَّلَاثَةِ إِلَى الْعَشْرَةِ، إِلَّا

الْعَشْرَةَ، الْعَشْرَةَ.

وَتَلَّثَ الْقَرَسُ : جَاءَ بَعْدَ الْمَصْلِيِّ، ثُمَّ رَجَعَ، ثُمَّ حَمَسَ.

وَالْتَقْلِيثُ : أَنْ يَسْقِي الرَّزْعَ سَقِيَّةً أُخْرَى بَعْدَ التَّقْلِيثِ.

وَالثَّلَاثِي : مَنْسُوبٌ إِلَى الثَّلَاثَةِ، هَلْ غَيْرُ قِيَاسٍ.

و جاءوا ثلاث ثلاث، و مثلث مثلث، أي ثلاثة ثلاثة.

و ثلث الثاقبة : ولدها الثالث، و أطرده تغلب في ولد كل أنثى.

و قد أنثقت، و هي مثليث. و لا يقال : ناقة ثلث. و المثلث : الساعي بأخيه، لأنه يجئك ثلاثة : نفسه، و أخاه، و إمامه.

و الثلث، ■ الثلث من الأجزاء، معروف، يطرده ذلك عند بعضهم في هذه الكسور، و جمعها : أثلاث.

و ثلثهم يثلثهم : أخذ ثلث أموالهم، و كذلك جميع الكسور إلى العشر.

و المتثلوث : ما أخذ ثلثه. و كل متثلوث منهوك. و قيل : المتثلوث : ما أخذ ثلثه، و منهوك : ما أخذ

ثلثاه، و هو رأي الترويضين في الرجز و المشرح. و المثلثات من الثلث، كالمتاع من الربع.

و أثثت الكرم : فضلت ثلثه، و أكل ثلثاه. و ثلث البئر : أرطب ثلثه.

و بناء ثلثان : بلغ الكيل ثلثه، و كذلك هو في الشراب وغيره.

و الثلثان : شجرة عنب التغلب. و تثليت : وادٍ عظيم مشهور، [تم استشهد به]

(١٠ : ١٢٩)

الزاعب : الثلاثة و الثلاثون، و الثلاث و الثلاثون، و ثلاثة آلاف، ■ الثلث و الثلثان. [إلى أن قال :

و ثلثت الشيء : جزأته أثلاثاً، و ثلثت القوم : أخذت ثلث أموالهم.

و أثلثتهم : صرت ثاقمهم أو ثلثتهم، و أثلثت الدراهم فأثلثت هي، و أثلث القوم : صاروا ثلاثة.

و حبل متلوث : مفتول على ثلاثة قوى، و رجل متلوث : أخذ ثلث ماله.

و ثلث الفرس و رثع : جاء ثالثاً و رابعاً في السباق. و يقال : أثلاثه و ثلاثون عندك أو ثلاث و ثلاثون ؟ كناية عن الرجال و النساء.

و جاءوا ثلاث و مثلث، أي ثلاثة ثلاثة. و ناقة ثلوث : تغلب من ثلاثة أخلاف.

و الثلاثاء و الأربعاء في الأيام، جعل الألف فيها بدلاً من إفاء، نحو حشنة و حشناء، فخص اللفظ باليوم.

و حكى : ثلثت الشيء تليثاً : جعلته على ثلاثة أجزاء.

و ثلث البئر : إذا بلغ الرطب ثلثيه، أو ثلث العنب : أدرك ثلثاه.

و ثوب ثلاثي : أطوله ثلاثة أذرع. (٨٠) الحريري : و يقولون للثد المستخذ من ثلاثة أنواع

من الطيب : مثلث، و الصواب فيه أن يقال : متثلوث، كما قالت العرب : حبل متلوث، إذا أبرم على ثلاث قوى، و

كساء متلوث، إذا نسج من صوف و قير و شعر، و مزادة متلوة، إذا أخذت من ثلاثة جلود.

و أصل هذا الكلام مأخوذ من قولك، ثلثت القوم فأنا ثالث و هم متثلوثون. (٩٥)

فأما «ثلاث» فإن أفرد كقولك : يثث من الثوب ثلاثاً، كتب بالالف لاحتواء اللبس فيه بثلاث، و إن أضيف أو وُصف كقولك : جليث ثلث ثوبي و ما فعلت الثوب الثلث،

كُتِبَ بِحَذْفِ الْأَلْفِ لارتفاع اللبس فيه، وكذلك تكتب
ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثِينَ، بِحَذْفِ الْأَلْفِ، لِأَنَّ علامة الجمع الملتصقة
بآخرها منعَتْ من إيقاع اللبس فيها. (٢٠٢)
الزَّمْعُ قُفْرِيٌّ : حبل متلوث : قُتِلَ هَلِي ثَلَاثَ قُوفٍ.
وَمَزَادَةُ مَتْلُوثَةٌ : عُمِلَتْ مِنْ ثَلَاثَةِ جُلُودٍ. [ثم استشهد
بشعر]

وَمَالٌ مَتْلُوثٌ : أَخَذَ ثَلَاثَهُ، يَقُولُ : ثَلَاثُ التَّرَكَةِ.
وَأَرْضٌ مَتْلُوثَةٌ : كُرِمَتْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَتَشْيَتْ : كُرِمَتْ
مَرَّتَيْنِ، وَقَدْ تَشَيْتُهَا وَتَلَشَّيْتُهَا.
وَفُلَانٌ يَتْنِي وَلَا يَكِلْتُ، أَيِ يَحْدُثُ مِنَ الْخُلْفَاءِ اثْنَيْنِ وَ
هَمَا الشَّيْخَانِ، وَيُطْلُ غَيْرَهَا. وَفُلَانٌ يَكِلْتُ وَلَا يَرْمِي،
أَيِ يَحْدُثُ مِنْهُمْ ثَلَاثَةً وَيُطْلُ الزَّامِعَ.

وَهَذَا شَيْخٌ لَا يَتْنِي وَلَا يَكِلْتُ، أَيِ لَا يَقْدِرُ فِي الْخَطِّ
الْقَانِيَةِ وَلَا الْثَالِثَةِ أَنْ يَنْهَضَ.

وَهُوَ يَسْمَى لِحَالِهِ الثَّلَاثُ بِالْكَسْرِ، أَيِ مَرَّةً فِي ثَلَاثَةِ
أَيَّامٍ. وَهَؤُلَاءِ يَكْرَهُهَا وَيُتْنِيهَا، وَيَلْعَنُهَا، أَيِ وَلَدَهَا الْأَوَّلَ
وَالثَّانِي وَالثَّلَاثَ، وَكَذَلِكَ إِلَى الْمَشْرَةِ.

وَتَوْبٌ ثَلَاثِيٌّ : طَوْلُهُ ثَلَاثُ أَذْرُعٍ.
وَنَاقَةٌ تَلُوثٌ : ثَلَاثُ ثَلَاثَةِ آتِيَةٍ فِي حَلْبَةٍ، وَهِيَ أَتْنِي
يَسُي ثَلَاثَةٌ مِنْ أَخْلَافِهَا.

وَيَقَالُ : خَلَفَ بِنَاقَتِهِ : حَضَرَ خِلْفًا وَاحِدًا مِنْ أَخْلَافِهَا.
وَسَطَّرَ بِهَا : حَضَرَ خِلْفَيْنِ، وَثَلَّتْ بِهَا : حَضَرَ ثَلَاثَةً، وَأَجْعَ
بِهَا : حَضَرَ جَمِيعَهَا.

وَمِنْ الْجَازِ : التَّكَّتْ عُرَى ذِي ثَلَاثِهَا، إِذَا حَضَرَتْ. [ثم
استشهد بشعر]

وَالثَّلَاثُ : الْحِزْمَانِ، وَالْجِلْدُ، وَالتَّكْرُشُ. [ثم]

استشهد بشعر]

وَعَلَيْهِ ذُو ثَلَاثٍ، أَيِ كِسَاءٍ عُمِلَ مِنْ صُوفٍ ثَلَاثَ
مِنَ النَّمِ. [ثم استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٤٦)
سُئِلَ عَنِ الْإِمَارَةِ فَقَالَ : «أَوْهَا سَلَامَةٌ، وَإِسْنَاؤُهَا
نَدَامَةٌ، وَثَلَاثُهَا حَذَابٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلَّا مَنْ عَذَلَ». أَيِ
ثَانِيهَا وَثَالِثُهَا بِالْكَسْرِ، وَأَمَّا ثُنَاءٌ وَثَلَاثُ فَصَفَتَانِ
مَعْدُولَتَانِ مِنْ اثْنَيْنِ وَثَلَاثَةٍ وَثَلَاثَةٍ.

(الغالب: ١: ١٧٧)
«أَمَرَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِصِيَامِ الْأَوْضَاحِ
ثَلَاثَ عَشْرَةٍ وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ وَخَمْسَ عَشْرَةَ».

أَيِ بِصِيَامِ أَيَّامِ الْأَوْضَاحِ، وَهِيَ اللَّيَالِي الْبَيْضُ، جَمْعُ
وَاضِحَةٍ. وَالْأَصْلُ : وَوَاضِحٌ، فَقُلِبَتِ الْوَاوُ الْأُولَى هَمْزَةً،
كَقَوْلِهِمْ فِي جَمْعِ وَاسِطَةٍ وَوَاسِطَةٍ : أَوْاسِطُ وَأَوْاسِلُ.

وَالْمَعْنَى ثَلَاثَ ثَلَاثَ عَشْرَةٍ، فَحُذِفَ الْمُضَافُ لِمَدَمِ
الِاتِّبَاسِ، وَكَذَلِكَ الْبَاهِغَتَانِ. (الغالب: ٤: ٦٦)

ابْنُ الْأَثِيرِ : لِيهِ : «لَكِنْ اشْتَرَوْا مَتْنِيَّ وَثَلَاثَ وَ
سَمَوِ اللَّهَ تَعَالَى» يُقَالُ : فَسَلْتُ الشَّيْءَ مَتْنِيَّ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ،
غَيْرَ مَصْرُوفَاتٍ، إِذَا فَعَلْتَهُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، وَثَلَاثًا ثَلَاثًا، وَ
أَرْبَعًا أَرْبَعًا.

وَفِيهِ : «دَبِيَّةٌ شَيْبَةُ الْعَمْدِ أَثَلَاثًا» أَيِ ثَلَاثُ وَثَلَاثُونَ
جَفَّةً، وَثَلَاثُ وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعُ وَثَلَاثُونَ شَيْبَةً.
وَفِي حَدِيثٍ قُلُوهُ اللَّهَ أَحَدٌ : «وَالَّذِي تَقْسِي بِيَدِهِ،
إِنَّهَا لَتُشَدُّ ثَلَاثُ الْقُرْآنِ».

جَعَلَهَا تُشَدُّ الثَّلَاثَ لِأَنَّ الْقُرْآنَ الْعَزِيزُ لَا يَسْتَجَاوِزُ
ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ، وَهِيَ : الْإِرْشَادُ إِلَى مَعْرِفَةِ ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى
وَتَقْدِيرِهِ، أَوْ مَعْرِفَةِ صِفَاتِهِ «أَسْمَائِهِ، أَوْ مَعْرِفَةِ أَعْمَالِهِ وَ

شُتته في عباده.

بشر

ولما اشتملت سورة الإخلاص على أحد هذه الأقسام الثلاثة، وهو التقديس، وأزنتها رسول الله ﷺ بثلاث القرآن، لأن منتهى التقديس أن يكون واحداً في ثلاثة أمور: لا يكون حاصلًا منه من هو من نوعه وشبهه، ودل عليه قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ ولا يكون هو حاصلًا بمن هو ظهيره وشبهه، ودل عليه قوله: ﴿لَمْ يُولَدْ﴾. ولا يكون في درجته - وإن لم يكن أصلًا ولا فرعًا - من هو مثله، ودل عليه قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

ويجمع جميع ذلك قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. وجملة: تفصيل قولك: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ». فهذه أسرار القرآن ولا تتأخر أمثالها فيه، ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين.

وفي حديث أبي هريرة: «دعاء عمر رضي الله عنه إلى العمل بعد أن كان حزله، فقال: (إني أخاف ثلاثاً وأنتين، قال: أفلا تقول خمساً؟ فقال: أخاف أن أقول بغير حكم، وأقضي بغير علم، وأخاف أن يضرب ظهري، وأن يشتد عجزتي، وأن يؤخذ مالي».

الثلاث والاثنتان هذه الحلال الخمس التي ذكرها، وإنما لم يقل: خمساً، لأن الخلتين الأوليين من الحق عليه، فخاف أن يضيعه، والحلال الثلاث من الحق له، فخاف أن يظلمه، فلذلك فرقها.

الصغاني: وثلاث على وزن يضرب: موضع، وقد تفتح اللام، [تم استشهاد بشعر]

وتتليث: موضع آخر.

وثلاث: موضع، وثلاثان: موضع، [تم استشهاد

والثلاثي: ما ينسب إلى ثلاثة أشياء، أو كان طوله ثلاث أذرع، يقال: ثوبٌ ثلاثي ورباعي، وكذلك الغلام، يقال: غلامٌ خماسي، ولا يقال: سداسي، لأنه إذا تسمت له خمس^١ صار رجلاً.

والأسماء والأفعال الثلاثية: التي اجتمع فيها ثلاثة أحرف.

ويقال لوزنين البعير: ذو ثلاث، [تم استشهاد بشعر]

ويقال: ذو ثلاثها: بثلاثها والجبلتان: الثلثيا والجبلدة التي تقتر بعد التلخ.

والثلاثاء لما جعل اسماً جعلت الهاء التي كانت في السدادة فرقة بين الحالين، وكذلك «الأرسعاء» من الأرملة، فهذه الأسماء جعلت بالمد تأكيداً للاسم، كما قالوا: حسنة وحسان، ونحوها فصية: نصباء، حيث ألزموا التثنية لإتمام الاسم، وكذلك الشجراء والطرشاء، الواحد من كل ذلك يوزن فصلاً.

الفقيومي، التثنية: جزء من ثلاثة أجزاء، ونضم اللام للإتباع وتُسكن، والجمع: أثلاث، مثل عُنُقٍ وأصناف. والتثنية مثل كريم لفة فيه.

وحَيّ التثنية، قال الأطباء: هي حَيّ النسب، سميت بذلك، لأنها تأخذ يوماً وتقطع يوماً، ثم تأخذ في اليوم الثالث وهي بوزنها، قالوا: والعامة تُسميتها التثنية.

والثلاثة: عددٌ مُجِبُّ الهاء فيه للمذكر وتُحذف للمؤنث، فيقال: ثلاثة رجال وثلاث نِسوة. وقوله عليه

الصلاة والسلام: «رُفِعَ القلم عن ثلاث» أنت على معنى الأنفس، لو أريد الأشخاص ذُكِرَ بالهاء فقول: ثلاثة.

و ثَلَّثَ الرجلين من باب «ضرب»: صارت ثالثهما. و ثَلَّثَ القوم من باب «قتل» أخذت ثلث أموالهم.

و يوم الثلاثاء ممدود، والجمع: ثلاثاوات بقلب الهمزة واوا. (٨٣: ١)

الغيرو زابادي: الثلث: و بضمين: سهم من ثلاثة كالثليث.

وسق ثقله الثلث بالكسر، أي بعد الثبوت، و ثَلَّثَ الثاقه أيضاً: وثَدَّها الثالِث. و في قول الجوهري: و لا تُستعمل بالكسر إلا في الأول، نظر.

و ثلاث و ثَلَّثَ غير معروف: ممدول من ثلاثه ثلاثة.

و ثَلَّثَ القوم كضرب: أخذت ثلث أموالهم، و كضرب: كنت ثالثهم أو كملتهم ثلاثة أو ثلاثين بحسب المعنى و ثالثة الأثافي: الهيكلة النادر من الجبل، يُجمع إليه صخرتان فيصعب عليهما القدر.

و أثَلَّتُوا: صاروا ثلاثة. و الثَّلُوث: ثاقه ثلاثاً أو أي إذا حُلِبَتْ، و ثاقه تيسر ثلاثة من أخلافها، أو صيرم خِلاف من أخلافها، أو ثَلَّب من ثلاثة أخلاف.

و المتثوثة: مزادة من ثلاثة جلود. و المتثوثة: ما أخذ ثلثه، و خَبِلَ ذو ثلاث قوى. و المتثَلَّث: هراب طُبع حتى ذهب ثلثاه، و شيء ذو ثلاثة أركان.

و يَثَلَّث كيضرب أو يَسْنَع، و تَثَلَّث، و ثلاث

كسحاب، و ثلاثان بالضم: مواضع.

و الثلثان كالظريان و يُحرَّك: عنب الثعلب.

و ذو ثلاث بالضم: و ضين البعير.

و يوم الثلاثاء بالمد و يَضْم.

و ثَلَّتَ البشر تليثاً: أرطب ثلثه، و الفرس: جاء بعد المصلي.

■ المثلث و يَفْتَق: الساعي بأخيه عند السلطان، لأنه يملك ثلاثة: نفسه و أخاه و السلطان. (١٦٩: ١)

الطريحي: [بحر ما تقدم عن ابن الأثير في تفسيره و أضاف:]

و ذكر في «الجمع» أن القرآن قصص، و أحكام

صفات الله تعالى، و «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» متمم

للصفات، و قيل: ثوابها بقدر ثواب ثلثة بنير تضييف، و

هلية فيلزم من تكريرها استيعاب القرآن و ختمه.

و من بعض الأفاضل وجد آخر، حاصله: أن

مقاصد القرآن الكريم لما كانت ترجع عند التحقيق إلى

ثلاثة معان: معرفة الله، معرفة السعادة و الشقاوة

الأخروية، و العلم بما يوصل إلى السعادة و يُبعد عن

الشقاوة. و سورة الإخلاص تشتمل على الأصل الأول،

و هو معرفة الله تعالى و توحيده، و تلازمه من مشابهة

المخلوق بالعبودية، و نفي الأصل و الفرع و الكفو - كما

سميت الفاتحة أم القرآن، لاستيائها على تلك الأصول

الثلاثة - صادت هذه السورة ثلث القرآن، لاستيائها على

واحد من تلك الأصول.

و في حديث من سأله عليه السلام: «ما حال صبار؟ قال:

رحمه الله بانيح ■ قُتل شهيداً. ثم قال: لعنك ترى أنه مثل

الثلاثة أحياء أحياء، قيل: ربما أريد بالثلاثة: الثلاثة، و
ربما احتمل أن يراد بالثلاثة: عليّ عليه السلام، ومؤمن آل
فرعون؛ حيث قيل: كان ملازمًا لفرعون مئة سنة وهو
كاتم إيمانه، ■ فحمل صلبًا، ومؤمن آل ياسين حيث قيل:
إن قومه توطؤ، حتى خرج إحييه من بطنه.

وفي الحديث: «التصاري مثلثون غير موحدين» أي
يحملون له سبحانه ابنًا وزوجة وهو ثالثهم.
والمثلث من الشراب: ما طبخ من حصر المنب
حتى ذهب ثلثه وبقي ثلثه، ويسمى بالطلاء بالكسر و
المد.

و«المثلثة» أن يؤخذ قفيز أرز وقفيز حمص وقفيز
بالقلاء أو غيره من المحبوب، ثم تُرَرَّز جميعاً وتطبخ
ويسمى الكزكوز.

وقوله عليه السلام: «أفاض الماء ثلاث مرّات» أي
بالنصب، لأن عدد المصدر مصدر.

وقوله: «ثلاثًا في إعادتها ثلاثًا» مفعول «قال»
معدومًا أو مضمّنًا في «أعاد»، ولا يصلح حل ما قيل
مفعولاً له «أعاد»، لأنه يستلزم قول تلك الكلمة أربع
مرّات، [ثم ذكر للاستشهاد حديثاً عن الفضل بن شاذان
وقول الشيخ الكليني والشَّهيد الأوّل رحمتهما عليهما
فيه، فراجع.]

(١٢: ٢٤٠)

القَدْ ثَنَيْتِ: الثَّلَاثَاءُ، الثَّلَاثَاءُ

وَيُحْطَتُونَ من يقول: الثَّلَاثَاءُ، ويقولون إن الصواب
هو الثَّلَاثَاءُ، أمّا إذا حلّ الصباح واللسان
ولكن:

أجاز الثَّلَاثَاءُ و الثَّلَاثَاءُ كلتيهما كلٌّ من اللَّيْثِ بن
سعد، والتَّهْدِيبِ، والصَّحاح - ذكر الثَّلَاثَاءُ في الهامش -
والحكم، ■ القاموس، والتَّحَاج من الجاز، والمد، ومحيط
المحيط، وأقرب الموارد، والمثن.

و اكتفى بمعجم مقاييس اللغة والوسيط بذكر
الثَّلَاثَاءُ.

و عندما نقول: يوم الثَّلَاثَاءُ، يكتفون بفتح الثاء
المضطّعة المد، ومحيط المحيط، ■ أقرب الموارد، ولا أرى أن
ننقيد برأيهم، لأنهم لم يثبتوا حُبَّةً تؤيد وجهة نظرهم.
و بعضهم يؤنث الثَّلَاثَاءُ، وحكي عن ثعلب:

مضت الثَّلَاثَاءُ بالحياء، فأثت. وكان أبو الجراح يقول:
مضت الثَّلَاثَاءُ بما فيها، يفرحها تخرج العدد. وأنا
أخرج رأي أبي الجراح.

وقوله عليه السلام: «أفاض الماء ثلاث مرّات» أي
بالنصب، لأن عدد المصدر مصدر.

و تجمع حل ثلاثاوات، وأثالث، ثعلب وانظرزي و
اللسان، والتَّحَاج، والمثن، وثلاثاوت أقرب الموارد.

أَلَفْتُ الْكُتَابَ فِي الثَّلَاثِيَّاتِ

ويقولون: أَلَفْتُ الْكُتَابَ فِي الثَّلَاثِيَّاتِ، والصواب،
أَلَفْتُ فِي الثَّلَاثِيَّاتِ، أمّا إذا حلّ قرار لجنة الألفاظ
والأساليب في مجمع اللغة العربية في القاهرة، في دورة
عام ١٩٧٣، ذلك القرار الذي وافق عليه مؤتمر الجمع، و
الذي نصّه:

«ترى اللجنة أن ألفاظ العقود يجوز أن تجميع بالألف
والثاء، إذا أُلغيت بها ياء النسب، فيقال: ثلاثيات،
وبدلّ اللفظ حيثن على الواحد والثلاثين إلى التاسع

والثلاثين وفي هذا المعنى لا يقال: ثلاثيات بغير بناء النسب». (١٠٥)

المعنى عبارة أخرى عن قولهم: ثلاثة ثلاثة. (٢: ٢٦)

النصوص التفسيرية

ثَلَاثٌ

محمود شيت ، ١ - أ - الثَلَاث - الثَلَاث : جزء من ثلاثة، جمعه : أَلثَلَاث، وخطَّ الثَلَاث : ضرب من ضرب الخط العربي.

ب - ثَلَاث : يقال : جاءوا ثَلَاث : ثلاثة ثلاثة.

ج - الثَلَاث : سطح يحيط به ثلاثة خطوط مستقيمة.

٢ - أ - أثَلَثَ التَّصِيلُ أو السَّريَّة : قسمها إلى ثلاثة أقسام للتدريب أو للحرب.

ب - ثَلَاث : يقال : نظام الثَلَاث : الوقوف بثلاثة صفوف، مشوا ثَلَاثًا : مشوا في نظام ثَلَاثي.

ج - الثَلَاثي : يقال : التنظيم الثَلَاثي : الفصل بين

ثلاث حضائر، والسريّة من ثلاثة فصائل.

د - المَثَلَت : يقال : التدريب على نظام المَثَلَت : جعل

القطعة العسكرية ثلاثة أقسام. (١: ١٢٧)

المُصْطَفَوِي : الظاهر أن الأصل الواحد في هذه

المادة : هو العدد الخصوص، وبالي الخصوصيات إنما

يستناد من اختلاف الصيغ، فالثَلَاث كصَلَب صفة، فبدل

على ما ثبت له هذا العدد، وهذا المعنى ينطبق على السهم

المتجزئ من ثلاثة أسهم من شيء، فإن مفهوم هذا العدد

ثابت حينئذ هذا الجزء الداخلي، بخلاف الثالث الواقع

بعد الاثنين الخارج عن مفهومها.

و أما «الثَلَاث» فهو أيضًا صفة كشجاع، وزيادة

الكف في هذه الصيغة تدل على الاستمرار والاستدامة،

أي ما ثبت له هذا العدد مستمرًا بالاستدامة، وهذا

١ - وَ لَبُّوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ اذْكُرُوا

الكهف : ٢٥

يشقا. راجع (سنين).

٢ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ

أَيْمَانُكُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَلْفُوا أَيْمَانَكُمْ ثَلَاثَ عُرَاقٍ مِنْ

أَيَّامِكُمْ فَتَعْلَمُونَ أَيَّامَكُمْ مِنَ الظَّاهِرِ وَ

الْبَاطِنِ ثَلَاثَ عُرَاقٍ لَكُمْ... التور : ٥٨

القرآن : نصيبها حاصم والأصمى ورفع غيرها، و

الرفع في المربة أحب إلي وكذلك أقرأ والكسائي يقرأ

بالنصب لأنه قد فسرهما في المرات وفيها بعدها،

فكرهت أن تكرر ثلاثة، واخترت للرفع، لأن المعنى -

والله أعلم - هذه الفصال وقت العورات ليس عليكم

ولا عليهم جناح بعدهن، فليها ضمير يرفع الثلاث،

كأنك قلت : هذه ثلاث فصال، كما قال : «سورة

أَنْزَلْنَاهَا» التور : ١، أي هذه سورة، وكما قال : «لَمْ

يَنْتَسُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ

الظَّالِمُونَ» الأحقاف : ٣٥. (٢: ٢٦٠)

الطبري : وقوله : «ثَلَاثَ عُرَاقٍ لَكُمْ» اختلفت

القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء المدينة والبصرة

«ثَلَاثَ عُرَاقٍ لَكُمْ» برفع الثلاث، بمعنى الخبر عن هذه

الأوقات التي ذكرت، كأنه عندهم قيل : هذه الأوقات الثلاثة التي أمرناكم بأن لا يدخل عليكم فيها من ذكرنا إلا بإذن، ثلاث عورات لكم، لأنكم تضعون فيها ثيابكم، ويخلون بأهلكم.

و قرأ ذلك عامة قراء الكوفة «ثَلَثَ عَوْرَاتٍ» بنصب الثلاث على الزد على الثلاث الأولى، وكأن معنى الكلام عندهم : ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم، والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرّات، ثلاث عورات لكم، والصواب من القول في ذلك : أنهما قراءتان متقاربتا المعنى، وقد قرأ بكل واحد منهما علماء من القراء فبايتهما قرأ القارئ فصيب.

نحوه الزجاج (٤ : ٥٢)، وأبو زرعة (٥ : ٥٠)، والطوسي (٧ : ٤٥٩)، وابن عطية (٤ : ١٩٤)، وأبو الفرج (١٤ : ١٨٧)، والسرطاني (١٢ : ٣٠٥)، وأبو حنيفة (٦ : ٤٧٢)، والشربيني (٢ : ١٣٨)، والاكروسي (١٨ : ٢١٣)، ومحمد جواد مكيته (٥ : ٤٣٩).

الفارسي : من رفع كان غير المتبدل محذوفاً، كأنه قال : هذا ثلاث عورات، فأجل بعد التفصيل، ومن نصب جعله بدلاً من قوله : «ثَلَثَ مَرَّاتٍ».

(الطبرسي ٤ : ١٥٤).

نحوه الواحدي (٣ : ٣٢٨)، والبغوي (٥ : ٧٣)، وأبو البقاء (٢ : ٩٧٧).

الزمخشري : و قرئ «ثَلَثَ عَوْرَاتٍ» بالنصب بدلاً من «ثَلَثَ مَرَّاتٍ» أي أوقات ثلاث عورات.

فإن قلت : ما محل «لَيْسَ عَلَيْكُمْ» ؟ قلت : إذا رفعت «ثَلَثَ عَوْرَاتٍ» كان ذلك في محل

الرفع على الوصف، والمعنى : هن ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان، وإذا نصبت لم يكن له محلّ وكان كلاماً مقرراً للأمر بالاستئذان، في تلك الأحوال خاصة.

الطبرسي : [ذكر قول أبي علي الفارسي و أضاف:]

فإن قلت : إن قوله : «ثَلَثَ مَرَّاتٍ» زمان بدلالة أنه فسر زمان، وهو قوله : «مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَبَيْنَ نَجْوَينِ اثْنَيْتَيْكُمْ مِنَ الظُّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ» و ليس «العورات» زمان، فكيف يصحّ وليس هي هو.

قيل : يكون ذلك على أن تُضمر الأوقات، كأنه قال : أوقاتم ثلاث عورات، فلما حذف المضاف أُسرب المضاف إليه بأعراب المضاف.

نحوه ابن الموزني، الفخر الرازي : [نحو أبي زرعة و أضاف:]

قال النّقال : فكان المعنى ثلاث انكشافات، والمراد وقت الانكشاف.

٣- ... يَلْقَاكُمْ فِي بُلُوغِ أَمْعَانِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَقِيَةِ خَلْقِي فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ...

راجع «ظل م» : (ظلمات).

٤- اِنطَلِقُوا إِلَى ظُلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ.

المرسلات : ٣٠

راجع «شع ب» : (شعب).

تَلْعَنُونَ
وَوَيْلٌ لِلْإِنْسَانِ بِأَلَدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا

وَضَعْتُهُ كُوزًا وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...

الأحقاف: ١٥

ابن عباس: إذا حملت تسعة أشهر أرضعت إحدى وعشرين شهراً، وإن حملت ستة أشهر أرضعت أربعة وعشرين شهراً. (القرطبي ١٦: ١٩٣)

الطبري: وحمل أمه إياه جنيناً في بطنها وفضلها إياه من الرضاع، وفضلها إياه، شرب اللبن ثلاثون شهراً. (١٦: ٢٦)

الجبصاني: روي أن عثمان أمر برجم امرأة قد ولدت ثلثة أشهر، فقال له علي: قال الله تعالى: ﴿وَوَحْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾. وقال: ﴿وَفِصَالُهُ ثَلَاثِينَ﴾. لقمان: ١٤.

وروي أن عثمان سأل الناس عن ذلك، فقال له ابن عباس مثل ذلك.

« أن عثمان رجع إلى قول علي وابن عباس: إن كل ما زاد في الحمل نقص من الرضاع، فإذا كان الحمل تسعة أشهر فالرضاع واحد وعشرون شهراً، وعلى هذا القياس جميع ذلك.

وروي عن ابن عباس أن الرضاع حولان في جميع الناس، ولم يفرقوا بين من زاد حملُهُ أو نقص، وهو مخالف للقول الأول.

وقال مجاهد في: ﴿وَوَحْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾: ما نقص من تسعة أشهر أو زاد عليها. (٣: ٣٨٩)

نحو ابن العربي (٢: ١٦٩٧)

الماوردي: الفصال: مدة الرضاع، فقد: مدة

الحمل والرضاع ثلاثون شهراً، وكان في هذا التقدير قولان:

أحدهما: أنها مدة قبلت لأقل الحمل وأكثر الرضاع، فلما كان أكثر الرضاع أربعة وعشرين شهراً، لقوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَزَادَ أَنْ يُسْعِ الرِّضَاعَةَ﴾ البقرة: ٢٣٣، دل ذلك على أن مدة أقل الحمل ما بقي وهو ستة أشهر، فإن ولدته لتسعة أشهر لم يوجب ذلك نقصان الحولين في الرضاع، قاله الشافعي وجمهور الفقهاء.

الثاني: أنها مدة جمعت زمان الحمل ومدة الرضاع، فإن كانت حملته تسعة أشهر، أرضعته أحداً وعشرين شهراً، وإن كانت حملته عشرة أشهر، أرضعته عشرين شهراً^(١)، ثلاثاً تزيد المدة فيها عن ثلاثين شهراً. (٥: ٢٧٦)

الطوسي: بين أن أقل مدة الحمل وكمال مدة الرضاع ثلاثون شهراً، وأنها تكفلاً به حتى يبلغ حد الكمال. (٩: ٢٧٥)

نحو الطبرسي. (٥: ٨٦)

البخوي: يريد أقل مدة الحمل «هي ستة أشهر» أكثر مدة الرضاع أربعة وعشرون شهراً. (٤: ١٩٥)

الزمخشري: وهذا دليل على أن أقل الحمل ستة أشهر، لأن مدة الرضاع إذا كانت حولين لقوله عز وجل:

﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ بحيث للحمل ستة أشهر. (٣: ٥٢٠)

نحو شير (٦: ١١)، والطباطبائي (١٨: ٢٠١)

ابن عطية: وقوله: ﴿ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ يقتضي أن

مدة الحمل و الرضاع هذه المدة، لأن في القول حذف مضاف، تقديره: «مدة حملته وخصاله، وهذا لا يكون إلا بأن يكون أحد الطرفين ناقصاً» ذلك إما بأن تلد المرأة ستة أشهر و ترضع حامين، وإما بأن تلد تسعة على العرف و ترضع حامين غير ربع العام، فإن زادت مدة الحمل نقصت مدة الرضاع، وبالعكس؛ فيترتب من هنا أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وأقل ما يرضع الطفل عام و تسعة أشهر، وإكمال الحامين هو لمن أراد أن يستمر الرضاعة، و هذا في أمر الحمل هو مذهب علي بن أبي طالب عليه السلام، و جماعة من الصحابة، و مذهب مالك عليه السلام.

(٩٧: ٥)

اللعن الرازي: [شرح دلالة الآيتين على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ثم قال:]

روى عن حم أن امرأة رُضعت إليه، وكانت قد ولدت ستة أشهر، فأمر برجمها، فقال علي: لا رجم عليها، و ذكر الطريق الذي ذكرناه، و هن حجتان أنه هم بذلك، فقرأ ابن عباس عليه ذلك.

و اعلم أن العقل و التجربة يدلان أيضاً على أن الأمر كذلك، قال أصحاب التجارب: إن لتكوين الجنين زماناً مقدراً، فإذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين، فإذا انضاف إلى ذلك المجموع مثلاً انفصل الجنين عن الأم، فلنفرض أنه يتم خلقه في ثلاثين يوماً، فإذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين، فإذا تضاعف إلى هذا المجموع مثلاً و هو مئة و عشرون حتى صار المجموع مئة و ثمانين و هو ستة أشهر، فحينئذ يفصل الجنين.

فلنفرض أنه يتم خلقه في خمسة و ثلاثين يوماً، فيتحرك في سبعين يوماً، فإذا انضاف إليه مثلاً و هو مئة و أربعون يوماً صار المجموع مئتين و عشرة أيام، و هو سبعة أشهر انفصل الولد، و لنفرض أنه يتم خلقه في أربعين يوماً، فيتحرك في ثمانين يوماً، فينفصل عند مئتين و أربعين يوماً، و هو ثمانية أشهر، و لنفرض أنه تمت الخلقة في خمسة و أربعين يوماً، فيتحرك في تسعين يوماً، فينفصل عند مئتين و سبعين يوماً، و هو تسعة أشهر، فهذا هو القسط الذي ذكره أصحاب التجارب.

قال جالينوس: إنني كنت شديد التفحص عن مقادير أزمان الحمل، فرأيت امرأة ولدت في المئة و الأربع و الثمانين ليلة، و زعم أبو علي بن سينا أنه شاهد ذلك، فقد صار أقل مدة الحمل بحسب نص القرآن، و بحسب التجارب الطبية شيئاً واحداً، و هو ستة أشهر، و أنما ذكر مدة الحمل، فليس في القرآن ما يدل عليه. قال أبو علي بن سينا، في الفصل السادس من المقالة التاسعة من عنوان «الثفاء»: يلغى من حيث وثقت به كل الثقة، أن امرأة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولداً قد نبتت أسنانه و عاض.

و حكى عن أرسطاطليس أنه قال: أزمان الولادة، و جبل الحيوان مضبوطة سوى الإنسان، فربما وضعت الحبل بسبعة أشهر، و ربما وضعت في الثامن، و قلما يعيش المولود في الثامن إلا في بلاد معينة مثل مصر، و الغالب هو الولادة بعد التاسع.

قال أهل التجارب: والذي قلناه: من أنه إذا تضاعف زمان التكوين تحرك الجنين، وإذا انضم إلى

المجموع مثله انفصل الجنين، إنما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد، وإنه ربما زاد أو نقص بحسب الأيام، لأنه لم يقدّر على هذا الضبط برهان، إنما هو تقريب ذكره بحسب التجربة، والله أعلم.

ثم قالوا: المدة التي فيها تتم خلق الجنين تنقسم إلى أقسام:

فأولها: أن الرحم إذا اشتملت على المني ولم تغدّه إلى الخارج استدار المني على نفسه، منعصراً إلى ذاته و صار كالكرة، ولما كان من شأن المني أن ينفذ الحركات، لا جرم يشغل في هذا الوقت، وبالحرق أن خلق المني من مادة تهيأ بالحر إذا كان الفرض منه تكون الحيوان واستعصاف أجزائه، ويصير المني زكاً في اليوم السادس.

وثانيها: ظهور النقط الثلاثة الدموية فيه: أحدها: في الوسط وهو الموضع الذي إذا ثبت خلقته كان قلباً والثاني: فوق وهو الدماغ، والثالث: على اليمين وهو الكبد، ثم إن تلك النقط تتباعد و يظهر فيما بينها خيوط حمراء وذلك يحصل بعد ثلاثة أيام أخرى، فيكون المجموع تسعة أيام.

وثالثها: أن تغذّ الدموية في الجميع فيصير حلقه، وذلك بعد ستة أيام أخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوماً.

ورابعها: أن يصير لحماً وقد تميّزت الأعضاء الثلاثة، واستدّت رطوبة الخواص، وذلك إنما يتم بباني عشر يوماً، فيكون المجموع سبعة وعشرين يوماً.

خامسها: أن ينفصل الرأس عن المنكبين ■

الأطراف عن الضلوع والبطن يميّز الحس في بعض و يحس في بعض، وذلك يتم في تسعة أيام أخرى، فيكون المجموع ستة وثلاثين يوماً.

وسادسها: أن يتم انفصال هذه الأعضاء بعضها عن بعض و يصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهوراً بئشاً، وذلك يتم في أربعة أيام أخرى، فيكون المجموع أربعين يوماً، وقد يتأخّر إلى خمسة وأربعين يوماً، قال: والأقل هو الثلاثون، فصارت هذه التجارب الطيبة مطابقة لما أخبر عنه الصادق المصدوق في قوله **«ثلاثة أشهر يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يوماً»** قال أصحاب التجارب: إن السقط بعد الأربعين إذا شق عنه التلالة و وضع في الماء البارد ظهر شيء صغير متميز الأطراف. [ثم ذكر دلالة الآيتين على أقل مدة الحمل وأكثر مدة الرضاع ثم قال:] و الفقهاء ربطوا بهذين الصاحبين حكماً كثيرة في الفقه.

و أيضاً فإذا ثبت أن أقل مدة الحمل هو الأشهر الستة، فتقدير أن تأتي المرأة بالولد في هذه الأشهر يبقى جانبها مصوناً عن تهمة الزنى و الفاحشة، و بتقدير أن يكون أكثر مدة الرضاع ما ذكرناه، فإذا حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها أحكام الرضاع، فتبقى المرأة مستورة عن الأجانب.

و عند هذا يظهر أن المقصود من تقدير أقل الحمل ستة أشهر و تقدير أكثر الرضاع حولين كاملين السعي في دفع المضارّ و التواحيش و أنواع التهمة عن المرأة، فبحان من له تحت كلّ كلمة من هذا الكتاب الكريم أسرار عجيبة و نغائس لطيفة، تعجز العقول عن

الإحاطة بكماها.

و روى الواحدي في «البيضة» عن عكرمة أنه قال: إذا حملت تسعة أشهر أرضعته أحدًا وعشرين شهرًا وإذا حملت ستة أشهر أرضعته أربعة وعشرين شهرًا، والصحيح ما قدمناه. (٢٨: ١٥)

الْقُرْطُبي: [نحو الجصاص وأضاف:] وقيل: لم يُعَدَّ ثلاثة أشهر في ابتداء الحمل، لأن الولد فيها طرفة وعلقة ومُضَغَّة، فلا يكون له ثقل يُحْتَسَبُ به، وهو معنى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَخَفَّتْ حَمْلَتُ حَمَلًا خَفِيفًا فَمُوتَ بِهِ﴾ الأعراف: ١٨٩.

البيضاوي: ﴿تَلْفَحُونَ شَهْرًا﴾ كل ذلك بيان لما تكابده الأم في تربية الولد، مبالغة في التوصية بها، دليل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، لأنه إن لم يولد منه للفصل حرلان لقوله: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ أي من أن يتم الرضاة بهي ذلك، وبه قال الأطباء، ولعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع لا ضابطهما، وتحقيق ارتباط حكم النسب والرضاع بها. (٢: ٣٨٧)

نحو أبو السعود.

أبو حنيفة: [نحو ابن خزيمة وأضاف:] وقد كشفت التجربة أن أقل مدة الحمل ستة أشهر كنص القرآن. [ثم ذكر قول جالينوس وابن سينا كما تقدم عن الفخر الرازي] (٨: ٦٠)

ابن كثير: وقد استدلل عليّ بهذه الآية مع التي في لقمان: ١٤ ﴿وَفَضَّلْنَا فِي عَامَيْنِ﴾، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُرِيَّ الرِّضَاعَةَ﴾ البقرة: ٢٣٣، على أن أقل

مدة الحمل ستة أشهر، وهو استنباط قوي صحيح، وافقه عليه عثمان وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم. قال محمد بن إسحاق عن معمر بن عبد الله الجهني: قال: تزوج رجل من امرأة من جهينة فولدت له تمام ستة أشهر، فاطلق زوجها إلى عثمان رضي الله عنه، فذكر ذلك له، فبست إليها، فلما قامت لتلبس ثيابها بكث أختها، فقالت: وما يُكيك؟ فوالله ما التبس بي أحد من خلق الله تعالى غيري قط، فيفضي الله سبحانه وتعالى في ما شاء، فلما أتى بها عثمان رضي الله عنه أمر برجمها، فبلغ ذلك عليًا رضي الله عنه، فأتاه فقال له: ما تصنع؟ قال: ولدت قائما ستة أشهر، وهل يكون ذلك؟ فقال له علي رضي الله عنه: أما تقرأ القرآن؟ قال: بل. قال: أما سمعت الله عز وجل يقول: ﴿وَرَحْمَتُهُ وَحُكْمُهُ تَقْوُونَ شَهْرًا﴾؟ قال: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ فلم يعبه من ستة أشهر. قال: فقال عثمان رضي الله عنه: والله ما ظننت بهذا عليًا بالمرأة، فوجدوها قد فرغ منها. قال: فقال معمر: فوالله ما التراب بالتراب ولا البيضة بالبيضة بأشبه منه بأبيه، فلما رآه أبوه قال: ابني والله لا أشك فيه. قال: وابتلاه الله تعالى بهذه القرحة بوجهه الآكل، لما زالت تأكله حتى مات، رواه ابن أبي حاتم، وقد أوردناه من وجه آخر عند قوله عز وجل: ﴿هَآؤُنَا أَكُولُ الْقَابِذِينَ﴾. الزخرف: ٨١.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، ثنا مروان بن أبي الحنفية، حدثنا علي بن مسهر عن داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: إذا وضعت المرأة تسعة أشهر كفاه من الرضاع أحد وعشرون شهرًا، وإذا وضعت لسبعة أشهر كفاه من الرضاع ثلاثة و

حشرون شهراً، وإذا وضعت سنة أشهر فحولين كاملين، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (٦: ٢٨١)

البروسوي: وهذا دليل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، لما آتاه إذا حط منها للفصال حولان، لقوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُبْرِجَ الرِّضَاعَةَ﴾ يبقى للحمل ذلك، وبه قال الأطباء، وفي الفقه: مدة الرضاع ثلاثون شهراً عند أبي حنيفة، وستان عند الإمامين^(١).

وهذا الخلاف في حرمة الرضاع إنما استحقاق أجر الرضاع فقدر بولدين لها قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٣٣، وقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ ذكر

شبهين وهما الحمل والفصال، وضرب لها مدة الرضاع شهرين وكان لكل واحد منها يكافئها كالأجل المضروب لذين، لكن مدة الحمل انتقصت بالدليل، وهو قول عائشة رضي الله عنها: «الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر ظلي مغزل»، والظاهر أنها كانت سبباً، لأن المقادير لا يمتد إلى ما بالزأى، فبقي مدة الفصال على ظاهرها، ويحمل قوله تعالى: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾ على مدة استحقاق أجر الرضاع حتى لا يجب نفقة الإرضاع على الأب بعد المولدين، والمراد السنة القمرية على ما أفادته الآية، كما قال: ﴿شَهْرًا﴾ لا الشمسية.

وقال في «عين المعاني»: أقل مدة الحمل ستة أشهر، فبقى ستان للرضاع، وبه قال أبو يوسف ومحمد، وقال

أبو حنيفة: المراد منه الحمل على الهدء، لو حمل على حمل البطن كان بيان الأقل مع الأكثر، انتهى.

قيل: ولعل تعيين أقل مدة الحمل وأكثر مدة الرضاع، أي في الآية، لانضباطها وتحقق ارتباط النسب والرضاع بهما، فإن من ولدت سنة أشهر من وقت التزويج ثبت نسب ولدها كما وقع في زمان علي كرم الله وجهه، فحكم بالولد على أبيه، فلو جاءت بولد لأقل من سنة لم يلزم الولد للزوج، ويخرب بينهما.

ومن حق ندي امرأة في أثناء حولين من مدة ولادته تكون المرضعة أمّاً له، ويكون زوجها الذي لبنها أمّاً له، قال في «الحقائق» الفتوى في مدة الرضاع على قولها، في «فتح الزحمان» اتفق الأئمة على أن مدة الحمل ستة أشهر.

شبهين وهما الحمل والفصال، وضرب لها مدة الرضاع شهرين وكان لكل واحد منها يكافئها كالأجل المضروب لذين، لكن مدة الحمل انتقصت بالدليل، وهو قول عائشة رضي الله عنها: «الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر ظلي مغزل»، والظاهر أنها كانت سبباً، لأن المقادير لا يمتد إلى ما بالزأى، فبقي مدة الفصال على ظاهرها، ويحمل قوله تعالى: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾ على مدة استحقاق أجر الرضاع حتى لا يجب نفقة الإرضاع على الأب بعد المولدين، والمراد السنة القمرية على ما أفادته الآية، كما قال: ﴿شَهْرًا﴾ لا الشمسية.

الآلوسي: [نحو أبي حنيفة وأضاف:] لعل تخصيص أقل الحمل «أكثر الرضاع بالبيان في القرآن الكريم بطريق الضراحة والدلالة، دون أكثر الحمل وأقل الرضاع وأوسطها، لانضباطها بعدم النقص والزيادة، بخلاف ما ذكر، وتحقق ارتباط حكم النسب بأقل مدة الحمل حتى لو وضعت فيها دونه لم يثبت نسب منه، وبعد يثبت وتبراً من الزنى، ولو أوضحت مرضعة بعد حولين لم يثبت به أحكام الرضاع في التناكح

ولغيره، وفي هذا خلاف لا يُجَابَ به. (١٨: ٢٦)

القاسمي : لا يقال : بقي ثلاثة أشهر، لأنَّ أمد الرضاع حولان، لأننا نقول : إنَّ الحولين أمد من أراد تمام الأجل، وإلا فاصله أقلُّ منها، كما يُنبئ عنه قوله تعالى : ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَزَادَ أَنْ يُسِرَّ الرضاعة﴾ البقرة : ٢٢٣ ولئن سلم أنها أمدها، فيكون في الآية اكتفاء بالمعقود، ■ حذف الكسور، جرياً على عرفهم في ذلك، كما ذكروه في حديث أنس في وفاته عليه السلام على رأس ستين سنة، مع أنَّ الصحيح أنه توفيَّ من ثلاث وستين، كما يُبين في «شرح الشبائل»، قالوا: إنَّ الزاويَّ للأولى اقتصر فيها على المعقود وثرله الكسور، وسرَّ ذلك هو التقصير إلى ذكر المهتم وما يمكن به، فلما سبق له الكلام، لا حظ الحساب، ■ تدقيق الأعداد. (١٥: ٤٧: ٥١)

مكارم الشيرازي : [ذكر ما قال المفسر في قوله ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُعَذِّبُكُمْ عَذَابَ اللَّهِ ظَنَّا إِنَّهُ يَعَذِّبُكُمْ بَغْيًا﴾] الجمع بين الآيتين وأضاف :

ثمَّ إنه يمكن أن يستفاد من هذا التعبير القرآني أنَّه كَلَّمَا قصرت فترة الحمل يجب أن تطول فترة الرضاع بحيث يكون المجموع (٣٠) شهراً. [ثمَّ نقل قول ابن عباس المتقدم وأضاف:]

و القانون الطبيعى يوجب ذلك أيضاً، لأنَّ خواص فترة الحمل يجب أن تُجبر بفترة الرضاع. (٢٤٦: ١٦)

ثَلَاثَةٌ

١- إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ تُحَدِّثُوا بِحِكْمَةٍ مِنَ الْوَحْيِ الْمُنِيرِ. آل عمران: ١٢٤
راجع «م د د» (تحديثكم).

٢- يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِثْقَالَ رُشْدِ النَّفْسِ الضَّالِّةِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً قُلُوبُهُمْ قُلْ اللَّهُ يُشْفِقُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا... النساء: ١٧٦
ابن عباس : ولد و والد و زوجة. (٨٦)

القراء : أي لا تقولوا : هم ثلاثة، كقوله تعالى : ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَأَيْبُهُمْ﴾ الكهف : ٢٢ فكلَّ ما رأيت بعد القول مرفوعاً و لا رافع معه ففيه إضمار اسم رافع لذلك الاسم.

نحوه أبو حنيفة. (١٤٤: ١)

الطبري : يعني و لا تقولوا : الأرباب ثلاثة، و لا تقولوا : الثلاثة، بمحذوف دلَّ عليه الظاهر و هو هم، ■ من الكلام : و لا تقولوا : هم ثلاثة، وإِنَّا جاز ذلك، لأنَّ

القول حكايته و العرب تفعل ذلك في الحكاية، ومنه قول الله : ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَأَيْبُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ وكذلك كلَّ ما ورد من مرفوع بعد القول لا رافع معه، ففيه إضمار اسم رافع لذلك الاسم.

ثمَّ قال لهم جلَّ ثناؤه متوعداً لهم في قولهم العظيم الذي قالوه في الله : انتهوا أيها الغائلون : الله ثالث ثلاثة، عبا تقولون من الزور و الشرك بالله، فإنَّ الانتهاء عن ذلك خير لكم من قبله، لما لكم حسنة الله من العقاب العاجل لكم على قبلكم ذلك، إنَّ ألَّتم عليه، و لم تُنهيوا إلى الحق الذي أمرتكم بالإتيان به، و الأجل في معادكم. (٣٧: ٦)

نحوه الطوسي. (٤٠٢: ٣)

الزجاج : الرفع لا غير، و رفعه بإضمار لا تقولوا :

آلهتنا ثلاثة.

(٢: ١٣٥)

الماوردي: في «الثلاثة» قولان:

أحدهما: هو قول النصارى: أب وابن وروح

القدس، هذا قول بعض البصريين.

والثاني: [هو قول الرجاج وقد تقدم] (١: ٥٤٦)

الواحد: قال الرجاج: لا تقولوا: آلهتنا ثلاثة،

يعني قولهم: الله وصاحبه وابنه. (٢: ١٤٣)

الزمخشري: (ثَلَاثَةً) خبر مبتدأ محذوف، فإن

صحت الحكاية عنهم أنهم يقولون: هو جوهر واحد

ثلاثة أقانيم: أقنوم الأب، [و أقنوم الابن] ^(١)، و أقنوم

روح القدس، و أنهم يريدون بأقنوم الأب: الذات، و

بأقنوم الابن: العلم، و بأقنوم روح القدس: الحياه.

فتقديره: الله ثلاثة، وإلا فتقديره: الآلهة ثلاثة، والذي

يدل عليه القرآن التصريح منهم بأن الله والمسيح ومريم

ثلاثة آله، و أن المسيح ولد الله من مريم، ألا ترى إلى

قوله: ﴿بِأَنْتَ كُنْتُ لِلنَّاسِ خَفِيًّا﴾ وَ أَتَى الْهَيْئَ مِنْ

دُونِ اللَّهِ المائدة: ١١٦ ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ النَّصَارَى النِّسْبُ

ابْنِ اللَّهِ التوبة: ٣٠ و المشهور المستفيض عنهم أنهم

يقولون في المسيح: لا هوئية و ناسوتية، من جهة

الأب، و الأم، و يدل عليه قوله: ﴿إِنَّا الْمَسِيحُ عِيسَى

بْنُ مَرْيَمَ﴾ النساء: ١٧١، فأثبت أنه ولد لمريم اتصل بها

اتصال الأولاد بأمهاتها، و لأن اتصاله بالله تعالى من حيث

آله رسوله، و أنه موجود بأمره و ابتداعه جسدا حيا من

خير أب، فبني أن يتصل به اتصال الأبناء بالآباء، و قوله

سبحانه... ﴿أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ النساء: ١٧١ و حكاية

الله أوتق من حكاية غيره. (١: ٥٨٥)

ابن عطية: المعنى: الله ثالث ثلاثة، فحذف

الابتداء و المضاف، كذا قدر أبو علي، و يحتمل أن يكون

المقدر: المعبود ثلاثة، أو الإله ثلاثة، أو الآلهة ثلاثة، أو

الأقانيم ثلاثة، و كيف ما تشبب اختلاف عبارات

النصارى فإنه يختلف بحسب ذلك التقدير. (٢: ١٣٩)

الطبرسي: [نحو المخبري إلى أن قال:]

هذا خطاب للنصارى، أي لا تقولوا: إلهنا ثلاثة، من

الرجاج. و قيل: هذا لا يصح، لأن النصارى لم يقولوا

بثلاثة آله، و لكنهم يقولون: إله واحد ثلاثة أقانيم: أب

و ابن و روح القدس، و معناه لا تقولوا: الله ثلاثة: أب

و ابن و روح القدس. و قد شبهوا قولهم: جوهر واحد

ثلاثة أقانيم، بقولنا: سراج واحد ثم نقول ثلاثة أشياء:

نار و قطن و نار، و شمس واحدة و إنما هي جسم

واحدة و شماعة.

و هذا غلط بعيد، لأننا لا نعتي بقولنا: سراج واحد

أنه شيء واحد بل هو أشياء على الحقيقة، و كذلك

الشمس كما تقول: عشرة واحدة و إنسان واحد و دار

واحدة، و إنما هي أشياء متغايرة.

فإن قالوا: إن الله شيء واحد و إله واحد حقيقة،

فقرهم: (ثَلَاثَةً) متناقضة، إن قالوا: إنه في الحقيقة

أشياء، مثل ما ذكرناه في الإنسان و السراج و غيرها،

فقد تركوا القول بالتوحيد و التحقوا بالمشبهة، و إلا فلا

واسطة بين الأمرين. (٢: ١٤٤)

الفخر الرازي: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً إِنَّمَا هِيَ إِحْدَى

ثَلَاثَةٍ﴾ وفيه ما أثنان:

المسألة الأولى : المعنى : ولا تقولوا : إن الله سبحانه واحد بالجوهر ثلاثة بالأقانيم .

■ اعلم أن مذهب النصارى مجهول جداً ، الذي يتحصل منه أنهم أثبتوا ذاتاً موصوفة بصفات ثلاثة ، إلا أنهم وإن سموها صفات فهي في الحقيقة ذوات ، بدليل أنهم يهتزّون عليها المحلول في عيسى وفي مريم بأنفسها ، وإلا لما جوزوا عليها أن تحمل في الغير ، وأن تفارق ذلك الغير مرة أخرى ، فهم وإن كانوا يسكنونها بالصفات ، إلا أنهم في الحقيقة يكتبون ذوات متعددة قائمة بأنفسها ، وذلك محض الكفر ، فلهذا المعنى قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ ﴾ .

فأما إن حملنا الثلاثة على أنهم يكتبون صفات ثلاثة فهذا لا يمكن إنكاره ، وكيف لا نقول ذلك وإنا نقول : لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المحيي المميت العزيز القادر المريد ، ■ فهم من كل واحد من هذه الألفاظ غير ما نفهمه من اللفظ الآخر ، ولا معنى لتعدد الصفات إلا ذلك ، فلو كان القول بتعدد الصفات كفراً لزم رد جميع القرآن ولزم رد العقل ، من حيث إننا نعلم بالضرورة أن المفهوم من كونه تعالى حائلاً غير المفهوم من كونه تعالى قادراً أو حياً .

المسألة الثانية : قوله : (ثلاثة) خبر مبتدأ محذوف ، ثم اختلفوا في تعيين ذلك المبتدأ على وجوه :

الأول : ما ذكرناه ، أي ولا تقولوا : الأقانيم ثلاثة .
الثاني : قال الزجاج : ولا تقولوا : آلهتنا ثلاثة . ■ ذلك لأن القرآن يدل على أن النصارى يقولون : إن الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة ، والدليل عليه قوله تعالى :

﴿ مَا أَتَتْ قُلْتُ لِلثَّالِثِ الْفَيْدُونِ ■ أَمَّنْ يَلْحَقُنِي مِنْ قُونِ ﴾ . المائدة : ١١٦ .

الثالث : قال القراء : ولا تقولوا : هم ثلاثة ، كقوله : ﴿ سَبِّحُوا ثَلَاثَةً ﴾ ■ ذلك لأن ذكر عيسى ومريم مع الله تعالى بهذه العبارة يوهم كونها إلهين ، ■ بالجملة فلا نرى مذهباً في الدنيا أشدّ ركازة وهدماً عن العقل من مذهب النصارى . (١١٦ : ١١)

القرطبي : ■ والنصارى مع فِرْعَنهم يسمون على التثنية ، ويقولون : إن الله جوهر واحد وله ثلاثة أقانيم ، فيجعلون كل أقنوم إلهاً ، ويمنون بالأقانيم : الوجود والحياة والعلم ، وربما يسمون عن الأقانيم بالأب والابن والروح القدس ، فيعنون بالأب الوجود ، والروح الحياة ، والابن المسيح ، في كلامهم فيه تختلط ، بيانه في أصول

و محصل كلامهم يقول إلى الخسك بأن عيسى إله بما كان يهربه الله سبحانه وتعالى على يديه من خسار الخسائر ، على حسب دواعيه وإرادته ، وقالوا : قد علمنا خروج هذه الأمور عن مقدور البشر ، فينهى أن يكون المقدر عليها موصوفاً بالإلهية ، فيقال لهم : لو كان ذلك من مقدوراته وكان مستقلاً به كان تخليص نفسه من أعدائه ودفع شرهم عنه من مقدوراته وليس كذلك ؛ فإن اعترفت النصارى بذلك ، فقد سقط قولهم ■ دعواهم أنه كان يفعلها مستقلاً به ، وإن لم يُسلموا ذلك فلا حجة لهم أيضاً ، لأنهم معارضون بموسى عليه السلام ، وما كان يجري على يديه من الأمور العظام ، مثل قلب الصاغيان ، و فلق البحر ، واليد البيضاء ، والمن والسلوى وغير ذلك ،

وكذلك ما جرى على يد الأكبياء.

فإن أنكروا ذلك فنتكر ما يدعونه هم أيضًا من ظهوره على يد عيسى عليه السلام، فلا يمكنهم إثبات شيء من ذلك لميسى، فإن طريق إثباته عندنا نصوص القرآن و هم ينكرون القرآن، ويكذبون من أتى به، فلا يمكنهم إثبات ذلك بأخبار التواتر.

وقد قيل: إن النصارى كانوا على دين الإسلام إحدى وثمانين سنة بعد ما رفع عيسى، يصلون إلى القبلة، ويصومون شهر رمضان، حتى وقع فيها بينهم وبين اليهود حرب، وكان في اليهود رجل شجاع يقال له: بولس، قتل جماعة من أصحاب عيسى، فقال: إن كان الحق مع عيسى فقد كفرنا، جحدنا وإلى النار مصيرنا، ونحن مبنون إن دخلوا الجنة ودخلنا النار، وإني أجتال فيهم فأصلهم، فدخلوا النار، وكان له فرس يقال لها: العقاب، فأظهر الندامة ووضع على رأسه القراب، وقال للنصارى: أنا بولس عدوكم قد نوديت من السماء أن ليست لك توبة إلا أن تنصروا، فأدخلوه في الكنيسة بيتًا، فأقام فيه سنة لا يخرج ليلاً ولا نهارًا حتى تعلم الإنجيل، فخرج وقال: نوديت من السماء أن الله قد قبل توبتك، فصدقوه وأحبوه، ثم مضى إلى بيت المقدس واستغلف عليهم نسطورا وأعلمه أن عيسى بن مريم إله، ثم توجه إلى الزوم وعلمهم اللاهوت والتاسوت، وقال: لم يكن عيسى بالإس فتأس ولا بجسم فتجسم، لكنه ابن الله، وعلم رجلاً يقال له: يفتوب ذلك، ثم دعا رجلاً يقال له: الملك فقال له: إن الإله لم يزل ولا يزال عيسى، فلما استمكن منهم دعا هؤلاء الثلاثة واحداً واحداً، و

قال له: أنت خالستي ولقد رأيت المسيح في الصوم ورضي عني، وقال لكل واحد منهم: إني فداك أذبح نفسي وأتقرب بها، فادع الناس إلى نجاتك، ثم دخل المذبح فذبح نفسه، فلما كان يوم ثالث دعا كل واحد منهم الناس إلى نجاته، فجع كل واحد منهم طائفة، فاجتتلوا واختلطوا إلى يومنا هذا، فجميع النصارى من الفرق الثلاث، فهذا كان سبب شركهم فيما يقال، والله أعلم.

(٢٥: ٦)

البيضاوي: أي الآلهة ثلاثة: الله والمسيح ومريم، ويشهد عليه قوله تعالى ﴿وَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَآمَنَ الْهَيْنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ المائدة: ١١٦ أو الله ثلاثة إن صح أنهم يقولون: الله ثلاثة أقاليم: الأب والابن وروح القدس، ويريدون بالأب: الذات، وبالابن: السلم، وروح القدس: الحياة.

(٢٥٨: ١)

نحوه النسفي (١: ٢٦٥)، وأبو السعود (٢: ٢٢٦)، البروسوي (٢: ٣٣٠).

الحازن: يعني ولا تقولوا: الآلهة ثلاثة، وذلك أن النصارى يقولون: أب وابن وروح القدس.

وقيل: إنهم يقولون: إن الله بالجوهر ثلاثة أقاليم، وذلك أنهم أثبتوا ذاتاً موصوفة بصفات ثلاثة، بدليل أنهم يجوزون على تلك الذات الملول في عيسى وفي مريم، فأثبتوا ذاتاً معدودة ثلاثة، وهذا هو محض الكفر، فلماذا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ (٥٢٢: ١)

أبو حنبلان: [نقل قول المتقدمين وأضاف:] قال أبو علي: التقدير: الله ثالث ثلاثة، حذف المبتدأ والمضاف انتهى.

و تحقيق الكلام في هذا المقام على ما ذكره بعض
المحققين أن النصارى اتفقوا على أن لله تعالى جوهر بمعنى
قائم بنفسه غير متحيز، ولا مختص بجهة، ولا مقدّر بقدر،
ولا يقبل المحوادث بذاته، ولا يتصور عليه المحدث و
العدم، وأنه واحد بالجوهرية، ثلاثة بالأقنومية، و
الأقانيم صفات للجوهر القديم، وهي الوجود، والعلم، و
الحياة، و حبروا عن الوجود بالأب، والحياة بروح
القدس، والعلم بالكلمة.

ثم اختلفوا فذهب الملكانية أصحاب ملكا الذي
ظهر بالزوم واستولى عليها: إلى أن الأقانيم غير الجوهر
القديم، وأن كل واحد منها إله و صرحوا بإثبات
الصلب، وقالوا: إن الله ثالث ثلاثة سبحانه وتعالى عما
يشركون، وأن الكلمة اتحدت بمجد المسيح و تدرست
بالحكمة، و امتزجت به امتزاج الماء بالخمير، و انقلبت
الكثرة وحدة، وأن المسيح ناسوت كلي لا جزئي، و هو
قديم أزلي، و أن مريم ولدت إلهاً أزلياً مع اختلافهم في
مريم أنها إنسان كلي أو جزئي.

و اتفقوا على أن اتحاد اللاهوت بالمسيح دون مريم،
و أن القتل و الصلب وقع على الناسوت و اللاهوت معاً،
و أطلقوا لفظ «الأب» على الله تعالى، «الابن» على
عيسى عليه السلام، و ذهب نسطور الحكيم - في زمان المأمون -
إلى أن الله تعالى واحد و الأقانيم الثلاثة ليست غير ذاته
ولا نفس ذاته، و أن الكلمة اتحدت بمجد المسيح، لا
بمعنى الامتزاج بل بمعنى الإشراف، أي أشرقت عليه
كإشراق الشمس من كوة على بلور.

و من النسطورية من قال: إن كل واحد من الأقانيم

أراد أبو علي موافقة قوله: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ
اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» أي أحد آلهة ثلاثة، والذي يظهر أن
الذي أثبتوه هو ما أثبت في الآية خلافه، والذي أثبت في
الآية بطريق المحصر إنما هو وحدانية الله تعالى و تنزيهه
أن يكون له ولد، فيكون التقدير: و لا تقولوا: الله ثلاثة.
و يرجع قول أبي علي بموافقة الآية التي ذكرناها،
و بقوله تعالى: «شَهِدَانِ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ» النساء:
١٧١، و النصارى وإن اختلفت فزعمهم فهم يجمعون على
الثلاث، (٣: ١-٤)

ابن كثير: أي لا تجعلوا عيسى «أتمه مع الله
شريكين، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً» و هذه الآية و
التي في سورة المائدة: ٧٣، حيث يقول تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ
الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَ عَائِنَ إِلَهَ إِلَهٍ وَ أَحَدٌ»
و كما قال في آخر السورة المذكورة: «وَ إِذْ قَالَ عِيسَى
بَنُ مَرْيَمَ مَا أَنتَ قُلْتُ لِلنَّاسِ اعْبُدُونِي»
الآية: ١١٦، و قال في أولها: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ
اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ». الآية: ١٧، (٢: ٤٦)
الآلوسي: «وَ لَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ» أي الآلهة ثلاثة:
الله سبحانه، و المسيح، و مريم، كما ينهي عنه قوله تعالى:
«مَا أَنتَ قُلْتُ لِلنَّاسِ اعْبُدُونِي وَ أَمَّنَ الْمُشْرِكِينَ مِنْ دُونِ اللهِ»
إذ معناه (المُشْرِكِينَ) غير الله تعالى، فيكونون معه ثلاثة. و
حكى هذا التقدير عن الزجاج، أو الله سبحانه ثلاثة إن
صح عنهم أنهم يقولون: الله تعالى جوهر واحد ثلاثة
أقانيم: أقنوم الأب، و أقنوم الابن، و أقنوم روح القدس،
و أنهم يريدون بالأول: الذات أو الوجود، و بالثاني:
العلم أي الكلمة، و بالثالث: الحياة، كذا قيل.

الثلاثة حتى ناطق موجود، صرحوا بالتثليث كالملاكيتية، ومنهم من منع ذلك، ومنهم من أثبت صفات أخر كالقدرة والإرادة ونحوها، لكن لم يجعلوها أقانيم، وزعموا أن الابن لم يزل متولدًا من الأب وإنما تجسده و توحد بهند المسيح حين ولد، والمحدث راجع إلى الناسوت، فالمسيح إله تام وإنسان تام، وها قديم و حادث، والاتحاد غير مبطل لقدم القديم ولا لمحدث الحادث، وقالوا: إن الصلب ورد على الناسوت دون اللاهوت.

وزعم بعض اليعقوبية: إلى أن الكلمة انقلت لمريم، ودعا فصار الإله هو المسيح، وقالوا: إن الله هو المسيح عيسى بن مريم، ودعوا عن يوحنا الإنجيلي أنه قال في صدر إنجيله: **إِنَّ الْكَلِمَةَ صَارَتْ جَسَدًا وَحَدَّتْ خَيْبًا** وقال: في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله تعالى هو الكلمة، ومنهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت بحيث صار هو هو، وذلك كظهور الملك في الصورة المشار إليه بقوله تعالى: **﴿فَتَنَزَّلُ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾** مريم: ١٧.

ومنهم من قال: جوهر الإله القديم وجوهر الإنسان المحدث تركيبًا تركيب النفس الناطقة مع البدن، و صار جوهريًا واحدًا وهو المسيح، وهو الإله، ويقولون: صار الإله إنسانًا وإن لم يصر الإنسان إلهًا، كما يقال في القصة الملقاة في النار: صارت نارا، ولا يقال: صارت النار فحمة، ويقولون: **إِنَّ اتِّحَادَ اللَّاهُوتِ بِالْإِنْسَانِ الْجِزِّيِّ دُونَ الْكُلِّيِّ، وَأَنَّ مَرْيَمَ وَلَدَتْ إِلَهًا وَأَنَّ الْقَتْلَ وَالصَّلْبَ وَقَعَ عَلَى اللَّاهُوتِ وَالنَّاسُوتِ جَمِيعًا، إِذْ**

لو كان على أحدهما بطل الاتحاد، ومنهم من قال: المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه، محدث من وجه، ومن اليعقوبية من قال: **إِنَّ الْكَلِمَةَ لَمْ تَأْخُذْ مِنْ مَرْيَمَ شَيْئًا وَإِنَّمَا مَرَّتْ بِهَا كَمَرُورِ الْمَاءِ بِالْمِيزَابِ، وَمِنْهُمْ مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْكَلِمَةَ كَانَتْ تُدَاخِلُ جَسَدَ الْمَسِيحِ فَتَصْدُرُ عَنْهُ الْآيَاتُ الَّتِي كَانَتْ تَظْهَرُ عَنْهُ، وَتَفَارِقُهُ نَارًا، فَتَحُلُّهُ الْآفَاتُ** والاتحاد.

ومن التصاري من زعم أن معنى اتحاد اللاهوت بالناسوت ظهور اللاهوت على الناسوت وإن لم ينتقل من اللاهوت إلى الناسوت شيء ولا حل فيه، وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصورة المرئية في المرآة.

ومنهم من قال: **إِنَّ الْوُجُودَ وَالْكَلِمَةَ قَدِيمَانِ، وَحَيَاةٌ مَخْلُوقَةٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَاحِدٌ وَسَمَاءٌ أَبَا وَأَنَّ الْمَسِيحَ كَلِمَةُ اللَّهِ تَعَالَى وَابْنُهُ عَلَى طَرِيقِ الْأَصْطِفَاءِ، وَهُوَ مَخْلُوقٌ قَبْلَ الْعَالَمِ، وَهُوَ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا.**

وحكى المؤرخون وأصحاب النقل أن أريوس أحد كبار التصاري كان يعتقد هو و طائفته توحيد الباري ولا يشرك معه غيره، ولا يرى في المسيح ما يراه التصاري بل يعتقد رسالته، وأنه مخلوق بجسمه و روحه، ففشت مقالته في التصاري فتكاتبوا واجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين و تناظروا، فشرح أريوس مقالته، فرد عليه الأكسيدروس بطريق الإسكندرية، و شنع على مقالته عند الملك، ثم تناظروا، فقال تنازعهم، فتمجّب الملك من انتشار مقالاتهم وكثرة

عليك في ردّهم تسميةً للفائدة و تأكيداً لإبطال تلك العقائد الفاسدة.

أما قولهم: بأنّ الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور، فلا نزاع لنا معهم فيه من جهة المعنى بل من جهة الإطلاقي اللغظي سمّاً، والأمر فيه حيّز، ولنا حصرهم الأثانيم في ثلاثة: صفة الوجود، و صفة الحياة، و صفة العلم فباطل، لأنّه بعد تسليم أنّ صفة الوجود دائمة لو طوّبوا بدليل الحصر لم يجدوا إليه سبيلاً سوى قولهم: بحثنا فلم نجد غير ما ذكرناه، و هو غير بقيي كذا لا ينفي، ثمّ هو باطل بما تحقّق في موضعه من وجوب صفة القدرة، و الإرادة و السمع و البصر و الكلام.

فإن قالوا: الأثانيم هي خواصّ الجوهر و صفات نفسه، و من حكمها أن تلزم الجوهر « لا تتعدّاه إلى غيره، و ذلك متحقّق في الوجود و الحياة، إذ لا تعلّق لوجود الذات القديمة و حياتها بغيرها، و كذلك العلم، إذ العلم منتصّ بالجوهر من حيث هو معلوم به، و هذا بخلاف القدرة و الإرادة فإنّها لا اختصاص لها بالذات القديمة بل يتطّقان بالغير بما هو مقدور و مراد، و الذات القديمة غير مقدورة و لا مرادة، « أيضاً فإنّ الحياة تُجزئ عن القدرة « الإرادة، من حيث أنّ الحسّي لا يخلو عنها، بخلاف العلم فإنّه قد يخلو عنه، و لأنّه يمتنع أجزاء الحياة من العلم لا اختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة و التفضيل بخلاف العلم.

قلنا: أمّا قولهم: إنّ الوجود و الحياة منتصّة بذات القديم - و لا تعلّق لها بغيره - فسلم، و لكن يلزم عليه أن لا يكون العلم أقنوماً لتعلّقه بغير ذات القديم إذ هو

اختلفا، و قام لهم البرك و أمرهم أن يبحثوا عن القول المرضي، فاتفق رأيهم على شيء فحرّروه و سموه بالأمانة، و أكثرهم اليوم عليها، و هي:

«تؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كلّ شيء، مالك كلّ شيء، صانع ما يرى و ما لا يرى، و بالربّ الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد بكر الخلاق كلّها الذي وُلد من أبيه قبل العوالم كلّها و ليس بمصنوع، إله حقّ، من إله حقّ، من جوهر أبيه الذي مبدؤه أنقنت العوالم، و خلق كلّ شيء الذي من أجلنا معاشر الناس، و من أجل خلاصنا نزل من السماء و تجسّد من روح القدس و مريم، « صار إنساناً و حُبِلَ به و وُلد من مريم النبت و اتّجّع، و صلب أيتام فيلاطس و دلفن، و قام من بين الأموات الثالث - كما هو مكتوب - و صعد إلى السماء، و جلس على يمين أبيه، و هو مستعدّ للمجيء ثانية أخرى للقضاء بين السموات و الأحياء، و تؤمن بروح القدس الواحد الحقّ الذي يخرج من أبيه و بموذية واحدة لغفران الخطايا، و الجماعة واحدة قدسيّة كاطوليكيّة، و بالحيّة الدائمة إلى أبد الأبدين» انتهى.

و هذه جملة الأقاويل، و ما لحولاء الكفرة من الأباطيل، و هي مع مخالفتها للمقول و مزاحمتها للأصول، بما لا مستند لها و لا معوّل لهم فيها غير التقليد لأسلافهم، « الأخذ بظواهر ألفاظ لا يحيطون بها علماً، على أنّ ما سموه «أمانة» لا أصل له في شرع الإنجيل، و لا مأخوذة من قول المسيح، و لا من أقوال تلاميذه، و هو مع ذلك مضطرب متناقض متهاافت يُكذّب بعضه بعضاً و يعارضه و يناقضه، و إذ قد علمت ذلك فاستمع لما يمل

معلوم به. فلو قالوا: العلم إنما كان أقنومًا، من حيث كان متعلقًا بذات القديم لا من حيث كان متعلقًا بغيره، فيلزمهم أن يكون البصر أقنومًا لتعلقه بذات القديم من حيث أنه يرى نفسه ولم يقولوا به، ويلزمهم من ذلك أن يكون بقاء ذات الله تعالى أقنومًا لاختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره، كما في الوجود والحياة. فلو قالوا: البقاء هو نفس الوجود، فيلزم أن يكون الوجود في زمان حدوثه باقيا، وهو محال.

وقولهم: بأن الإرادة تُجزئ عن القدرة والإرادة، إما أن يريدوا به أن القدرة والإرادة نفس الحياة، أو أنها خارجتان عنها لازمتان لها لا تفارقانها. فإن كان الأول فقد نقضوا مذهبهم، حيث قالوا: إن الحياة أقنوم لاختصاصها بجوهر القديم. والقدرة والإرادة صير محصنتين بذات القديم تعالى، وذلك مشعر بالمغايرة ولا اتحاد معها، وإن قالوا: إنها لازمة لها مع المستلزقة منها، بمنوع، فإنه كما يجوز خلوه الحَيِّ عن العلم، فكذلك قد يجوز خلوه من القدرة والإرادة، كما في حالة النوم والإغفاء مثلا، وقولهم: إنه يمتنع أجزاء الحياة عن العلم لاختصاص العلم بالمبائنة والتفضيل، فيلزم منه أن لا تكون مجزئة عن القدرة أيضا، لاختصاصها بهذا النوع من المبائنة والتفضيل.

وأما قولهم: بأن الكلمة حلت في المسيح وتدرجت به، فهو باطل من وجهين:

الأول: أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم في غيره، الثاني: أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح وهي الحياة.

ولئن قالوا: إنما استدلتنا على حلول العلم فيه لاختصاصه بعلوم لا يشاركه فيها غيره.

قلنا: أولا: لا تسلّم ذلك، فقد روى التنصاري أنه **طُيِّلَ** مثل عن القيامة فلم يجب، وقال: لا يعرفها إلا الله تعالى وحده، وثانيا: سلّمنا لكنّه قد اختصّ عندكم بإحياء الموتى، وإبراء الأكفم، والأبرص، وبأمور لا يقدر عليها غيره من المخلوقين برزعمكم، والقدرة عندكم في حكم الحياة إما بمعنى أنها عينها، أو ملازمة لها، فوجب أن يقال: بحلول الحياة فيه، ولم تقولوا به.

وأما قول الملكايت بالتثليث في الآلهة، وأن كل أقنوم إله، فلا يخلو إما أن يقولوا: إن كل واحد متصف بصفات الإله تعالى من الوجود والحياة والعلم والقدرة، وغير ذلك من الصفات، أو ألا يقولوا به، فإن قالوا به فهو خلاف أصلهم، وهو مع ذلك يمتنع قيام الأدلة على امتناع الجمع بينهما.

وأیضا فإنهم إما أن يقولوا: بأن جوهر القديم أيضا إله أو ألا يقولوا. فإن كان الأول فقد أبطلوا مذهبهم، فإنهم مجمعون على الثالث، ويقولهم هذا يلزم الترتيب، وإن كان الثاني لم يحدوا إلى الفرق سبيلا، مع أن جوهر القديم أصل والأقانيم صفات تابعة، فكان أولى أن يكون لها، وإن قالوا بالثاني فعاصله يرجع إلى منازعة لفظية، والمرجع فيها إلى ورود الشرع بمواز إطلاق ذلك.

وأما قولهم: بأن الكلمة امتزجت بجسد المسيح، فيُطْلَع امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى، ودعواهم الاتحاد بمنفعة من جهة الدلالة والإلزام، أما

الأول فإنها عند الاتحاد إما أن يقال : يبقاها لو بضمها، أو بقاء أحدها وعدم الآخر.

أما على التقدير الأول فهما اثنان كما كانا، وإن كان الثاني فالواحد الموجود غيرهما، وإن كان الثالث فلا اتحاد للثانيتين وعدم أحدهما.

وأما على التقدير الثاني فن أربعة أوجه :

الأول : أنه إذا جاز اتحاد أقنوم الجوهر القديم بالمحدث، فما المانع من اتحاد صفة المحدث بالجوهر القديم ؟ فلئن قالوا : المانع أن اتحاد صفة المحدث بالجوهر القديم يوجب نقصه وهو ممتنع، واتحاد صفة القديم بالمحدث يوجب شرفه، وشرف المحدث بالقديم غير ممتنع، قلنا : فكما أن ذات القديم تنقص باتحاد المحدث بها فالأقنوم القديم ينقص باتحاده بالمحدث، فالحادث فليكن ذلك ممتنعاً.

الثاني : أنه قد وقع الالتحاق على امتناع اتحاد أقنوم الجوهر القديم بغير ناسوت المسيح، فما الفرق بين ناسوت و ناسوت ؟ فلئن قالوا : إنما اتحد بالناسوت الكلي دون الجزئي ردناه بما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى.

الثالث : أن مذهبهم أن الأقانيم زائدة على ذات الجوهر القديم مع اختصاصها به، ولم يوجب قيامها به الاتحاد فإن لا يوجب اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى.

الرابع : أن الإجماع منقاد على أن أقنوم الجوهر القديم مخالف للناسوت، كما أن صفة نفس الجوهر تخالف نفس المرض، و صفة نفس المرض تخالف الجوهر، فإن قالوا : يجوز اتحاد صفة الجوهر بالمرض أو صفة المرض بالجوهر حتى أنه يصير الجوهر في حكم المرض و

المرض في حكم الجوهر، فقد التزموا محالاً مخالفاً لأصولهم، وإن قالوا : بامتناع اتحاد صفة نفس الجوهر بالمرض و نفس المرض بالجوهر، مع أن المرض و الجوهر أقبل للتبدل و التغير فلأن يمتنع في القديم المحدث أولى.

و قولهم : إن المسيح إنسان كلي، باطل من أربعة أوجه :

الأول : أن الإنسان الكلي لا اختصاص له بجزئي دون جزئي من الناس، وقد اتفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم ~~عليها السلام~~، وعند ذلك فيما أن يقال : إن إنسان مريم أيضاً كلي - كما حكى عن بعضهم - أو جزئي، فإن كان كلياً فيما أن يكون هو عين إنسان المسيح أو إنسان كان عينه لزم أن يولد الشيء من نفسه وهو محال، بل يلزم أن يكون المسيح مريم و مريم المسيح و لم يقل به أحد، وإن كان غيره فالإنسان الكلي ما يكون عاماً مشتركاً بين جميع، و طبيعته جزء من معنى كل إنسان، و يلزم من ذلك أن يكون إنسان للمسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم وبالعكس و ذلك محال، وإن كان إنسان مريم جزئياً فن ضرورة كون المسيح مولوداً منها أن يكون الكلي الصالح لاشتراك الكثرة منحصرًا في الجزئي الذي لا يصلح لذاته و هو ممتنع.

الثاني : أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مرثياً و مشاركاً إليه، و الكلي ليس كذلك.

الثالث : أنهم قائلون : إن الكلمة حلت في المسيح إتما بجهة الاتحاد أو لا بجهة الاتحاد، فلو كان المسيح إنساناً كلياً لما اختلف به بعض أشخاص الناس دون البعض، و

لما كان المولود من مريم مختصاً بحلول الكلمة دون غيره، ولم يقولوا به.

الرابع: أن الملكانية متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت و الناسوت، ولو كان ناسوت المسيح كلياً لما تصور وقوع الجزئي عليه.

وأما ما ذهب إليه نسطور: من أن الأقانيم ثلاثة، فالكلام معد في الحصر على طرز ما تقدم، وقوله: ليست من ذاته ولا غير ذاته، فإن أراد بذلك ما أراد به الأشعري في قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فغير مفهوم. وأما تفسيره العلم بالكلمة، فالنزاع معه - في هذا الإطلاق - لفظي، ثم لا يخلو إتما أن يريد بالكلمة: الكلام النفسي أو الكلام اللساني، والكلام في ذلك معروف. وقوله: إن الكلمة اتحدت بالمسيح، بمعنى أنها أشرقت عليه، لا حاصل له، لأنه إتما أن يريد بإشراق الكلمة عليه ^{ظلال} ما هو مفهوم من مثاله، وهو أن يكون مطرئاً لشعاعها عليه، أو يريد أنها متعلقة به كتعلق العلم القديم بالمعلومات، أو يريد غير ذلك. فإن كان الأول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع، في جهة من مطرح شعاعها، ويلزم من ذلك أن تكون جسماً، وأن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال. وإن كان الثاني فهو حق غير أن تعلق الأَقْنوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصة، [■] إن كان الثالث فلا بد من تصويره ليتكلم عليه.

وأما قول بعض النسطورية: إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة إله حتى ناطق، فهو باطل بأدلة إبطال التثليث. وأما من أثبت منهم [■] تعالى صفات آخر

كالقدرة والإرادة ونحوها فقد أصاب، خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقانيم مع أنها مشاركة لها في كونها من الصفات تحكم بحث، والفرق الذي يستند إليه باطل كما علمت.

وأما قولهم: إن المسيح إنسان تام وإله تام، وهما جوهران: قديم وحادث، فطريق رقة من وجهين: الأول: التمرض لإبطال كون الأَقْنوم المتحد بجسد المسيح إتما، وذلك بأن يقال: إتما أن يقولوا: بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أَقْنوم إله، كما ذهبت إليه الملكانية، فإن كان الأول: فهو ممتنع لعدم الأولوية، وإن كان الثاني: فهو ممتنع أيضاً لما تقدم.

الثاني: أنه إذا كان المسيح متتملاً على الأَقْنوم و التسميات الحوادث، فإتما أن يقولوا: بالاتحاد، أو بحلول الأَقْنوم في الناسوت، أو حلول الناسوت في الأَقْنوم، أو أنه لا حلول لأحدهما في الآخر، فإن كان الأول فهو باطل بما سبق في إبطال الاتحاد، وإن كان الثاني فهو باطل بما يطل حلول الصفة القديمة في غير ذات الله تعالى، وحلول الحوادث في القديم، وإن كان الثالث، فإتما أن يقال: بجاورها واتصالها أو لا، فإن قيل بالأول فإتما أن يقال: بانفصال الأَقْنوم القديم عن الجوهر الحادث أو لا يقال به، فإن قيل بالانفصال فهو ممتنع لوجهين: الأول ما يدل على إبطال انتقال الصفة عن الموصوف، الثاني أنه يلزم منه قيام صفة حال بجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال.

وإن لم يقل بانفصال الأَقْنوم عن الجوهر القديم، يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد

به ولم يوجد في شيء من الأناجيل، والمظاهر أنه كذب، فإنه بمنزلة قول القائل: الديار عند الصيرفي والصيرفي هو الديار، ولا يكاد يتفوه به عاقل.

وكذا قوله: إِنَّ الكلمة صارت جسداً وحلت فينا غير مسلم الثبوت، وعلى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير أي إِنَّ الجسد الذي صار بالتسمية كلمة حل فينا، ومعنى بذلك الجسد عيسى عليه السلام، ويحتمل أنه أشار بذلك إلى بطرس كبير التلاميذ وصي المسيح، فإنه أقام بعده عليه السلام بتدبير ديتة، كانت التصاري تنزع إليه على ما تشهد به كتبهم، فكأنه يقول: إن ذهبت الكلمة أي عيسى الذي سماه الله تعالى بذلك من بيتنا، فإنها لم تحب حتى صارت جسداً وحل فينا، يريد أن تدبرها فينا في جسد بيتنا، وهو بطرس.

اختلاف حقيقتها، لجواز انقلاب المستحيل محتملاً، والممكن مستحيلًا، والواجب ممكناً أو بمتناه، والمكن أو الممتنع - واجباً، ولم يبق لأحد وثوق بشيء من القضايا البدئية، ولجواز انقلاب الجوهر مرضاً والمرض جوهرًا، واللحم والدم أقنومًا، والأقنوم ذاتاً والذات أقنومًا، والقديم حادثًا والحادث قديمًا، ولم يقل به أحد من العقلاء.

والثاني: أنه لو انقلب الأقنوم لحمًا ودمًا، فإنا أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا للمسيح، أو زائدًا عليه منضاً إليه، الأول ظاهر الفساد، والثاني لم يقولوا به.

وأما ما نقل من يوحنا من قوله: في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله هو الكلمة، فهو مما اُهرِد

للمسيح ضرورة اتصال أقنومها به، وعند ذلك فليس اتحاد الأقنوم بالناسوت أول من اتحاد الجوهر القديم به، ولم يقولوا بذلك، إن لم يقل بتجاورهما واتصالهما فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح، وليس القول بالاتحاد مع عدم الاتصال بجسد المسيح أولى من العكس.

وأما قول من قال منهم: إِنَّ الإله واحد، وأن المسيح وُلد من مريم، وأنه عبد صالح مخلوق إلا أن الله تعالى شرفه بتسميته ابنًا، فهو كما يقول الموحدون، ولا خلاف منهم في غير إطلاق اسم الابن.

وأما قول بعض اليعاقبة: إِنَّ الكلمة انقلب لحمًا ودمًا وصار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلانًا مما تقدم، وبيان من وجهين:

الأول: أنه لو جاز انقلاب الأقنوم لحمًا ودمًا، لكان انقلاب حقيقتهما، لجواز انقلاب المستحيل محتملاً، والممكن مستحيلًا، والواجب ممكناً أو بمتناه، والمكن أو الممتنع - واجباً، ولم يبق لأحد وثوق بشيء من القضايا البدئية، ولجواز انقلاب الجوهر مرضاً والمرض جوهرًا، واللحم والدم أقنومًا، والأقنوم ذاتاً والذات أقنومًا، والقديم حادثًا والحادث قديمًا، ولم يقل به أحد من العقلاء.

والثاني: أنه لو انقلب الأقنوم لحمًا ودمًا، فإنا أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا للمسيح، أو زائدًا عليه منضاً إليه، الأول ظاهر الفساد، والثاني لم يقولوا به.

وأما ما نقل من يوحنا من قوله: في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله هو الكلمة، فهو مما اُهرِد

هو، فإما أن يريدوا به أن اللاهوت صار حين الناسوت كما يُصَرَّح به قولهم: صار هو هو، فيرجع إلى تجويز انقلاب الحقائق، وهو محال كما علمت، وإما أن يريدوا به أن اللاهوت انصف بالناسوت، فهو أيضًا محال لما ثبت من امتناع حلول المحادث بالقديم، أو أن الناسوت انصف باللاهوت، وهو أيضًا محال لامتناع حلول القديم بالمحادث.

وأما من قال منهم: بأن جوهر الإله القديم جوهر الإنسان الحدث تركبًا وصارًا جوهرًا واحدًا هو المسيح، فباطل من وجهين: الأول: ما ذكر من إبطال الاتحاد الثاني: أنه ليس جعل الناسوت لاهوتًا بتركبه مع اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتًا من جهة تركبه مع الناسوت، ولم يقولوا به.

وأما جوهر الفحمة إذا أُلقيت في النار، فلا يسمَّى له صار بعينه جوهر النار بل صار مجاورًا لجوهر النار، وغايته أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها بطلت بمجاورة جوهر النار، أما إن جوهر أحدها صار جوهر الآخر فلا.

وأما قولهم: إن الاتحاد بالناسوت الجزئي دون الكلِّي لفعال، لأدلة إبطال الاتحاد وحلول القديم بالمحادث، وبذلك يبطل قولهم: إن مريم ولدت إلهًا، وقولهم: القتل وقع على اللاهوت والناسوت معًا، على أنه يوجب موت الإله، وهو بدعي البطلان.

وأما قول من قال: إن المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه محدث من وجه، فباطل لأنه إذا كان جوهر المسيح متحدًا لا كثرة فيه، فالحدوث إما أن يكرر لعين

ما قبل بقدمه، أو لغيره: فإن كان الأول فهو محال إلا لكان الشيء الواحد قديمًا لا أول له حادثًا له أول وهو متناقض، وإن كان الثاني فهو خلاف المفروض.

وأما قول من قال: إن الكلمة مرّت بمرم كمرور الماء في الميزاب، فيلزم منه انتقال الكلمة وهو محتج كما لا يخفى، وبه يبطل قول من قال: إن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح نارة وتفاوته أخرى.

وقولهم: إن ما ظهر من صورة المسيح في الناسوت لم يكن جسمًا بل خيالًا كالصورة المرئية في المرآة، باطل لأن من أصلهم أن المسيح إنما أحيا الميت، وأبرأ الأكمه والأبرص بما فيه من اللاهوت، فإذا كان ما ظهر فيه من اللاهوت لا حقيقة له بل هو خيال محض لا يصلح لخلق ما حدث من الإله عنه.

والقول: بأن أقنوم الحياة مخلوق حادث، ليس كذلك لقيام الأدلة على قدم الصفات فهو قديم أزلي، كيف وأنه لو كان حادثًا لكان الإله قبله غير حي، ومن ليس بحي لا يكون عالمًا ولا ناطقًا.

وقول من قال: إن المسيح مخلوق قبل العالم، وهو خالق لكل شيء، باطل لقيام الأدلة على أنه كان الله تعالى ولا شيء غيره.

وأما الأمانة التي هم بها مستقرّيون، وبما حوتها متبدون، فيان اضطرابها متناقضها متناقضها من وجوه.

الأول: أن قولهم: تؤمن بالواحد الأب صانع كل شيء، يناقض قولهم: وبالرب الواحد المسيح الخ مناقضة لا تكاد تخفى.

من السماء لخلاص الناس، وتجتهد من روح القدس، و صار إنساناً، وحُبِل به وولده فيه عدة مفاسد.

منها: أن المسيح لا يخلص بمجرّد الكلمة ولا بمجرد المجد بل هو اسم يخص هذا الجسد الذي ولدته مريم عليها السلام، لم تكن الكلمة في الأزل مسيحا، فبطل أن يكون هو الذي نزل من السماء.

وسها: أن الذي نزل من السماء لا يخلو إما أن يكون الكلمة أو الناسوت، فإن زعموا أن الذي نزل هو الناسوت فكذب صراح لأنّ ناسوته من مريم، وإن زعموا أنه اللاهوت، فيقال: لا يخلو إما أن يكون الذات أو العلم للمبرّ عنه بالكلمة، فإن كان الأوّل لزم لمسوق التي هي انتقال التي هي للباري عز اسمه، وإن كان الثاني لزم انتقال التي هي بقاء الباري بلا علم، وذلك باطل.

ومنها من أن قولهم: إنما نزل لخلاص معشر الناس، يريدون به أن آدم عليه السلام لما عصى أوتى سائر ذنوبه في حباله الشيطان وأوجب عليهم الخلود في النار، فكان خلاصهم بقتل المسيح وصلبه والتشكيل به، وذلك دهرى لا دلالة عليها. هب أنا سلّمناها لهم، لكن يقال: أخبرونا ممّ هذا الخلاص الذي تعني الإله الأزلي له و فعل ما فعل بنفسه لأجله؟ ولم خلّصكم؟ و ممن خلّصكم؟ وكيف استقلّ بخلّصكم دون الأب والروح؟ الزبونية بينهم؟ وكيف اجتدل و امتن في خلاصكم دون الأب والروح؟ فإن زعموا أن الخلاص من تكاليف الدنيا وهو ما أكذبهم الخس، وإن كان من تكاليف الشرع وأنهم قد حطّ عنهم الصلاة والصوم مثلا أكذبهم المسيح والحواريون بما وضعوه عليهم من

الثاني: أن قولهم: إن يسوع المسيح ابن الله تعالى بكر الخلاق، مشعر بمحدوث المسيح إذ لا معنى لكونه ابنة إلا تأخّره عنه، إذ الولد والوالد لا يكونان معاً في الوجود، كونها معاً مستحيل ببداية القول، لأنّ الأب لا يخلو إما أن يكون ولد ولد ولد أو لم يكن، فإن قالوا: ولد ولد لم يزل، قلنا: فما ولد شيئاً إذ الابن لم يزل، وإن ولد شيئاً لم يكن، فالولد حادث مطلق، وذلك مكذب لقولهم: إله حق من إله حق من جوهر أبيه، وأنه اتفق العوالم بيده وخلق كل شيء.

الثالث: أن قولهم: إله حق من إله حق من جوهر أبيه، يناقضه قول المسيح في الإنجيل: وقد سئل عن يوم القيامة فقال: لا أعرفه ولا يعرفه إلا الأب وحده، كان من جوهر الأب لعل ما يعلمه الأب، على أن لو جاز أن يكون إله ثان من إله أوّل لجاز أن يكون الثالث من إله ثان، ولما وقف الأمر على غاية هو محال.

الرابع: أن قولهم: إن يسوع اتفق العوالم بيده، وخلق كل شيء باطل مكذب لما في الإنجيل: إذ يقول متى: هذا مولد يسوع المسيح بن داود، وأيضاً خالق العالم لا بد أن يكون سابقاً عليه، وأتى يسوع المسيح و قد ولدته مريم؟ وأيضاً في الإنجيل إن إبليس قال للمسيح: اسجد لي، أعطيك جميع العالم، وأملكك كل شيء، ولا زال يسجد من مكان إلى مكان، ويعول بينه وبين مراده، ويطمع في تعبد له، فكيف يكون خالق العالم محصوراً في يد بعض العالم؟! نعوذ بالله تعالى من الضلالة.

الخامس: أن قولهم: المسيح الإله الحق الذي نزل

التكاليف.

و إن زعموا أنهم قد غلبوا من أحكام الذكر
الآخرة، فن أدتكم محرماً منهم لم يؤخذ، أكذبهم
الإنجيل و التّوات، إذ يقول المسيح في الإنجيل: إني أقيم
الناس يوم القيامة عن يميني و شمالي، فأقول لأهل اليمين:
علمتم كذا و كذا، فاذهبوا إلى التسليم الممد لكم قبل
تأسيس الدّنيا، و أقول لأهل الشمال: علمتم كذا و كذا
فاذهبوا إلى العذاب الممد لكم قبل تأسيس العالم.

السادس: أن قولهم: و تجدد من روح القدس،
باطل بنص الإنجيل، إذ يقول متى في الفصل الثاني منه:
إن يوحنا المصداق حين عهد المسيح جاءت روح
القدس إليه من السماء في صفة حمامة، و ذلك بعد ثلاثين
عامه.

السابع: أن قولهم: إن المسيح نزل من السماء و
حملت به مريم « سكن في رحمها مكذب بقول لوقا
الإنجيلي، إذ يقول في قصص الحوارين في الفصل الرابع
عشر منه: إن الله تعالى هو خالق العالم بما فيه، و هو رب
السماء و الأرض لا يسكن الهياكل، و لا تناله أيدي
الرجال، و لا يحتاج إلى شيء من الأحياء، لأنه ألدي
أعطى الناس الحياة، فوجودنا به، و حياتنا و حركاتنا
منه، فقد شهد لوقا بأن الباري و صفاته لا تكن
الهياكل و لا تناله الرجال بأيديها، و هذا يناقض كون
الكلمة سكنت في هيكل مريم، و تحولت إلى هيكل
المسيح.

الثامن: أن قولهم: إنه بعد أن قُتل و صُلب قام من
بين الأموات و صعد إلى السماء و جلس عن يمين أبيه، من

الكذب الفاحش المستلزم للحدوث.

التاسع: أن قولهم: إن يسوع هذا الرّب الذي صُلب
و قُتل مستند للمجيء تارة أخرى لفصل القضاء بين
الأموات و الأحياء بمنزلة قول القائل:

لألفبتك بعد الموت تشدني

و في حياتي ما زودتني زاداً
إذ زعموا أنه في المرّة الأولى عجز عن خلاص نفسه
حتى تمّ عليه من أعدائه ما تمّ، فكيف يقدر على
خلاصهم بمحبتهم في المرّة الثانية؟

العاشر: أن قولهم: و تؤمن بمعمودية واحدة لغفران
الذنوب، فيه مناقضة لأصولهم، و ذلك أن اعتقاد
النصارى أنه لم تنفر خطاياهم بدون قتل المسيح، و
لذلك يقول جمل الله تعالى الذي يحمل عليه الخطايا، و
دعوه مُخلص العالم من الخطيئة، فإذا آمنوا بأن المعمودية
الواحدة هي التي تنفر خطاياهم و تخلص من ذنوبهم،
فقد صرّحوا بأنه لا حاجة إلى قتل المسيح، لاستقلال
المعمودية بالخلّص و المنفرة، فإن كان التّعميد كافياً
للمنفرة، فقد اعترفوا أن وقوع القتل صحت، وإن كانت لا
تصل إلّا بقتله، فما فائدة التّعميد و ما هذا الإيمان؟

فهذه عشرة وجوه كاملة في ردّ تلك الأمانة و إظهار
ما لم فيها من الخيانة، و من أمّن نظره ردها بأضعاف
ذلك.

بطلت أساتهم فمن مضمونها

ظهرت خيانتها خلال سطورها

بدأوا بتوحيد الإله و أشركوا

صوى به، فالخلف في تعبيرها

قالوا : بأن إلههم عيسى الذي
 ذرّ الوجود على الخليقة كلها
 خلق أمه قبل الحلول بطنها
 ما كان أغنى ذاته عن مثلها
 هل كان محتاجاً لشرب لبنائها
 أو أن يربّي في مواطن حجرها
 جعلوه ربّاً جوهرًا من جوهر
 ذهبوا لما لا يرتضيه أولو النهى
 قالوا : وجاء من السماء عناية
 لخلاص آدم من ظلماء وحسرها
 قد تاب آدم تسوية مقبولة
 فضلاهم جعل الضياء بغيرها
 لو جاء في ظل الضياء وحلوله
 عرفنا ملائكة السماء بأسرها
 وفدى الذي بيديه أحكم طينه
 بالنفوس عن كلّ الأمور وسرها
 ثم اجتباه محبّاً ومفضلاً
 ووقاه من غيّ النفوس وسرها
 كنتم تهلّون الإله مقامه
 فيما تراء نفوسكم من شركها
 من غير أن يحتاج في تعليله
 كلّ الخلائق أن تبوء بضرها
 ويشينه الأعداء بما لا يرتضى
 من كيدها وبما دهم من مكرها
 هذي أمانيهم وهذا شرحها
 الله أكبر من معاني كفرها
 ثم اعلم أنّه لا حاجة للتصاري القائلين بالتثليث بما

روى عن متى التلميذ أنّه قال : إنّ المسيح عند ما ودّعهم
 قال : اذهبوا وحمّدوا الأسم باسم الأب والابن وروح
 القدس، ومن هنا جعلوا مفتتح الإنجيل ذلك، كما أنّ
 مفتتح القرآن «بسم الله الرحمن الرحيم» و يوهم كلام
 بعض منّا أنّ هذه التسمية نزلت من السماء كالسمة
 عندنا، لأنّا نقول - على تقدير صحة الرواية، ودونها
 غرط الفتاة - : يشمل أن يراد بالأب : المبدأ، فإنّ
 القدماء كانوا يستون المبادئ بالآباء، ومن الابن :
 الرسول، و متى بذلك تشریفاً «إكراماً كما سمي
 إبراهيم عليه السلام خليلاً، أو باعتبار أنهم يستون الآثار أبناء،
 وقد روي عن المسيح عليه السلام أنّه قال : إنّّي ذاهب إلى أبي و
 أبيكم، وقال : لا تطوا صدقاتكم فدام الناس لقراءتهم
 فليكن لكم أجر عند أبيكم الذي في السماء.
 و قد يقال : إنّ الابن بمعنى الحبيب أو نحوه، ويشير
 إلى ذلك ما روي أنّه عليه السلام قال حبيب وصيّة وصيّ بها
 المحاربين : لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء، و
 تكونوا تاتين، كما أنّ أبائكم الذي في السماء تامّ، » يراد
 بروح القدس : جبريل عليه السلام، والمعنى حمّدوا ببركة الله
 تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه «سلم والملك المؤيد
 للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تبليغ أوامر ربهم،
 و في «كشف الغيب» عن الفرق بين البسملة
 للشيخ عبد النبي الشافعي قدس سره : أنّ بسملة
 التصاري مشيرة إلى ثلاث حضرات للأمر الإلهي الواحد
 الأحد : الغيب المطلق، فالأب إشارة إلى الروح الذي هو
 أول مخلوق لله تعالى كما في الخبر، وهو المسمّى بالفضل و
 القلم والحقيقة المتديّة، ويضاف إلى الله تعالى فيقال :

روح الله تعالى للتحريف والتضيق (ناقة الله) تعالى، روح القدس إشارة إليه أيضاً باعتبار ظهوره بصورة البشر السوي النافع في درع مريم عليها السلام، والابن إشارة إلى عيسى عليه السلام، وهو ابن لذلك الروح باعتبار أن تكوّنهُ بسبب نفخه، والأب هو الابن، والابن هو روح القدس في الحقيقة، والغيب المطلق منزّه مقدّس عن هذه الثلاثة، فإنّه سبحانه من حيث هو لا شيء معه، ولا يمكن أن يكون معه شيء، فبسبب الانجذاب من مقام الصفات الإلهية والأسماء الربانية، لا من مقام الذات الأقدس.

ثم لا يتوهم منوّهم أن كلمات ساداتنا الصوفية قدّس الله تعالى أسرارهم تُدندن حول كلمات انصاري، كما يزعمه من لا اطلاع له على تحقيق كلامهم، ولا فوق له في مشربهم، وذلك لأنّ القوم - نعمنا الله تعالى بهم - مبرؤون عما نسبته المجهولون إليهم، من اعتقاد التجسيم والمينية والاتحاد والحلول.

أما أنهم لم يقولوا بالتجسيم فلما تقرّر عندهم من أن الحق سبحانه هو الوجود المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته، وكلّ جسم فهو صورة في الوجود المنبسط على الحقائق المبرّ عنه بالماء، متعيّنة بمقتضى استعداد ماهيته المعدومة، ولا شيء من الوجود المبرّد من الماهية، المتعين بذاته بالصورة المتعيّنة في الوجود، المنبسط بمقتضى الماهية المعدومة، فلا شيء من الجسم بالوجود المبرّد عن الماهية المتعين بذاته، ونعكس إلى لا شيء من الوجود، المبرّد عن الماهية، المتعين بذاته بجسم وهو المطلوب.

و أمّا أنهم لم يقولوا بالمينية، فلأنّ الحقّ تعالى هو ما

علمت من الوجود المحض، الخ، و الخلق هو الصورة الظاهرة في الوجود، المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ماهيته المعدومة، ولا شيء من المبرّد عن الماهية المتعين بذاته بالمفترق بالماهية المتعين بحسبها، ومما يشهد لذلك قول الشيخ الأكبر قدّس سرّه في الباب الثامن والخمسين والخمسة من «الفتوحات» في حضرة البديع بعد بسط: وهذا يدلّ على أنّ العالم ما هو عين الحق، وإنما ظهر في الوجود الحق، إذ لو كان عين الحق ما صبح كونه بديعاً، وقوله في هذا الباب أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَ عِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَبْلُغُهَا إِلَّا هُوَ﴾ الأنعام: ١٦، ففرد سبحانه بعلمها، ونفى العلم عن كلّ ما سواه، فأثبتك في هذه الآية وأعطاك أنّك لست هو، إذ لو كنت هو لكانت مفاتيح الغيب بذاتك، وما لا تعلمه إلّا بموقف فليست عين الخلق، وكذا قال غير واحد.

وقال الشيخ شرف الدين إسماعيل بن سودكين في شرح التجلّيات، نقلًا عن الشيخ قدّس سرّه أيضاً: لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها، وتحقق ذلك تحقّقاً لا يمكن للممكن أن يُزيل هذه الحقيقة أبداً، فهي متواضعة تكبرياء الله تعالى خاشعاً له، وهذه سجدة الأبد، وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته.

ومن هنا يُعلم حقيقة قوله سبحانه: «كنتُ سمعاً و بصراً» الحديث، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضخاء لاتباع قال: أنا الحقّ فسكرو وصاح، ولم يتحقّق لحيته عن حقيقته انتهى.

و أمّا أنهم لم يقولوا بالاتحاد، فلأنّ الاتحاد إمّا بصيرورة الوجود المحض المبرّد، المتعين بذاته وجوداً

لكن يختلف الحكم، لأنه بواسطة هذا الجهل الذي كان مثل المرأة تَجَلَّى، وكما يعلم عقلاً أَنَّ القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء، وإنَّ الشمس ما انتقلت إليها بذاتها وإنما كان لها مجل، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء. لا حلَّ فيه وإنما هو مجل له و خاصة. مظهر له، انتهى.

و هذا نص في نفي الحلول، و منشأ خلط المجهولين، المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة، نعمنا الله تعالى بهم عل وجهه، و عدم التمييز بين الحلول والتجلى، و لم يعلموا أَنَّ كون الشيء مجلًا لشيء ليس كونه محلًا له. فإنَّ الظاهر في المرأة خارج عن المرأة بذاته قطعًا، بخلاف الحلق في محلِّ ذاته حاصل فيه، فالظهور غير الحلول. فإنَّ الظاهر في المظاهر للواسع القدوس بجامع التنزيه بخلاف الحلق، نعم دفع في كلامهم التعبير بالحلول، مرادهم به الظهور.

و كان الأولى بحسب الظاهر عدم التعبير بمثل ذلك، و لكن للقوم أحوال و مقامات لا تصل إليها أفهامنا، و لعلَّ عندهم واضح عند المتصفين، إذا علمت ذلك و تحققت اختلاف التصاري في عقائدهم، فاعلم أنه سبحانه إنما حكى في بعض الآيات قول بعض منهم، و في بعض آخر قول آخرين، و حكاية دعواهم ألوهية مريم عليها السلام كدعواهم ألوهية عيسى عليه السلام، مما نطق بها القرآن و لم يشع ذلك عنهم صريحًا، لكن يلزمهم ذلك بناءً على ما حققته الإمام الرَّايزي رحمه الله تعالى، و التصاري اليوم ينكرونه و الله تعالى أصدق الغائلين، و يمكن أن يقال: إنَّ مدعى ألوهيتها عليها السلام صريحًا طائفة

مقترةً بالمهابة المدومة، متعينًا بحسبها أو بالعكس، و ذلك محال بوجهيه لأنَّ التجرد عن الماهية ذاتي للحق تعالى، الاقتران بها ذاتي للممكن، و ما بالذات لا يزول.

و في كتاب «المعرفة» للشيخ الأكبر قدس سره، إذا كان الاتحاد مصير الذاتين واحدة فهو محال لأنه إن كان عين كلٍّ منهما موجودًا في حال الاتحاد فيها ذاتان و إن عدمت العين الواحدة و ثبتت الأخرى فليست إلا واحدة، و قال في كتاب «الياء» و هو كتاب الاتحاد: محال، و ساقى الكلام إلى أن قال: فلا اتحاد أبته لا من طريق المعنى و لا من طريق الصورة، و قال في الباب الخامس من الفتوحات خطابًا من الحق تعالى للروح الكلِّي: و قد حببتك عن معرفة كيفية إمدادي بالله بالأسرار الإلهية، إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها بالله عرفتها لأحدث الإتيه و اتحاد الإتيه محال، فشاهدتك لذلك محال، هل ترجع إتيه المركب إتيه البسيط؟ لا سبيل إلى قلب الحقائق، و أمَّا إتيهم لم يقولوا بالحلول فلا إتيهم فسروا الحلول تارة بأنه الحصول على سبيل التجية، و تارة بأنه كون الموجود في محل قائم به، و من المعلوم أنَّ الواجب تعالى - و هو الوجود المحض القائم بذاته المتعين كذلك - يستعمل عليه القيام بغيره.

قال الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثاني و التسعين و مئتين من الفتوحات: نور الشمس إذا تجلَّى في البدر يُعطي من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر، لا شك في ذلك، كذلك الاقتدار الإلهي إذا تجلَّى في العبد يظهر الأعمال من الخلق، فهو و إن كان بالاقتدار الإلهي،

منهم هلكت قديماً، كالطائفة اليهودية التي تقول عزير
ابن الله تعالى على ما قيل، ثم إنه سبحانه بالغ في زجر
القاتلين، وأردف سبحانه النبي بقوله عز وجل من
قال: ﴿إِنْتَهُوا﴾ من القول بالتثليث. (٦، ٣٦ - ٣٦)
القاسمي: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً﴾ أي الآلهة ثلاثة:
الله، والمسيح، ومريم. كما ينهي عنه قوله تعالى ﴿إِنَّمَا
قُلْتُ إِنَّمَا الْإِنْسَانُ لَفَظٌ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْإِنْسَانَ فَيُضِلَّ فَإِنَّهُ يَضِلُّ﴾.
المائدة: ١١٦.

■ قد ذكر السيد عبد الله الهندي في مناظرته مع
فتيس الهند حكاية عن مناظره، أنه حكى أن فرقة من
النصارى تسمى (كولي رى دينس) كانت تقول: الآلهة
ثلاثة: الأب والابن ومريم، قال: ولعل هذا الأمر كان
مكتوباً في نسخهم، لأن القرآن كذبهم، انتهى.

أو التقدير: ولا تقولوا: الله ثلاثة أقانيم. وفي
تأليفهم المدرسية المطبوعة الآن ما نصه: أخص أسرار
المسيحية سرّ الثالوث، وهو إله واحد في ثلاثة أقانيم:
الأب والابن وروح القدس. والأب هو الله، والابن هو
الله، وروح القدس هو الله. وليسوا ثلاثة آلهة بل إله
واحد موجود في ثلاثة أقانيم، متساوين في الجوهر، ■
متميزين فيما بينهم بالأقنومية، وذلك لأن لهم جوهرًا
واحدًا ولاهوتًا وذاثًا واحدة، وليس أحد هذه الأقانيم
الثلاثة أعظم أو أقدم أو أقدر من الآخرين، لكون الثلاثة
متساوية في العظمة والأزلية والقدرة، وفي كل شيء ما
عدا الأقنومية. ولا نقدر أن نفهم جيدًا هذه الحقائق،
لأنها أسرار فائقة العقل والإدراك البشري، انتهى
كلامهم في تعليمهم المدرسي، المطبوع في بيروت سنة

(١٨٧٦) مسيحية، فاضطر إلى هذا التناقض والتسموية،
يعترفون بأن الثلاثة آلهة، ثم يناقضون قولهم وينكرون
ذلك.

و نقل العلامة الشيخ رحمة الله الهندي في كتابه
«إظهار الحق» من صاحب «ميزان الحق» النصراني أنه
قال: نحن لا نقول: إن الله ثلاثة أشخاص أو شخص
واحد، بل نقول بثلاثة أقانيم في الوحدة. وبين الأقانيم
الثلاثة وثلاثة أشخاص بعد السماء والأرض، انتهى.

قال رحمة الله: وهذه مغالطة صرفة، لأن الموجود لا
يمكن أن يوجد بدون الشخص، فإذا فرض أن الأقانيم
موجودون وممتازون بالامتياز الحقيقي، كما صرح هو
بضم في كتبه، فالقول بوجود الأقانيم الثلاثة هو بعينه
القول بوجود الأشخاص الثلاثة. على أنه وقع في
الصحيفة التاسعة والعشرين من كتاب الصلاة، الزايع
في كنيسة أنكلترا، المطبوع سنة (١٨١٨م) ما ترجمته:
أثما الثلاثة المقدسون والمباركون والمالون منزلة، الذين
هم واحد، يعني ثلاثة أشخاص وإلهًا واحدًا، فوقع فيه
ثلاثة أشخاص صريحًا، وكذلك مملوءة بعبارات
مصرحة بأن عيسى ابن الله، وأنه الله، وأن مريم أم الله و
زوجة الله. ويسجدون لها ولصورتها السجود المحرم في
كتبهم لغير الله، كما يسجدون لله. تسأله سبحانه تعالى
الحفظ، ونحوه من المخلات، وتسويلات الشيطان.

ولقد سقى الفيل الأمتاذ الجليل الشيخ رحمة الله في
«إظهار الحق» فساق في الباب الرابع منه، إبطال التثليث
بالبراهين الدامنة ■ المجع البائنة، كما رد عليهم من
المسلمين ومن أسلم منهم عدد وافر بغوت المصير. و

متشابهات في الإنجيل و ما قبله من الكتب، قد بيّنتها
كلمات محكمات في الإنجيل و ما قبله. كلّها تنطق بمبودية
المسيح و عبادته لله وحده، و دعائه و تضرّعه. و لما كان
أهل الذين هو الايمان بالله و رسله، كان أمر الذين
نسوحيد الله و الإقرار برسله، فأرباب التثليث في
الوحدانية، و الاتحاد في الرسالة، قد دخل في أصل دينهم
من الفساد ما هو بين بظرة الله التي فطر الناس عليها، و
يكتب الله التي أنزلها، انتهى.

و قد اجتمع لديّ، بحمد الله تعالى، حين كتابة هذه
الطور مشرون مؤلفاً في الردّ عليهم. و كلّها، و الله
المحمد، مطبوعة منتشرة، فلا حاجة للإطالة بالنقل عنها،
سبحان الوهف عليها.

قال الماوردي في «أعلام النبوة»: فأما النصارى فقد
كانوا - قبل أن تنصر قسطنطين الملك - على دين
صحيح، في توحيد الله تعالى و نبوة عيسى عليه السلام. ثم
اختلفوا في عيسى بعد تنصر قسطنطين، و هو أول من
تنصر من ملوك الروم، أي لأن الروم كانوا صابئة، ثم
فهرهم على التنصر قسطنطين لما ملكهم، فقال أوائل
الأنطونية: إن عيسى هو الله، و قال أوائل البعلبية: إنه
لبن الله، و قال أوائل الملكانية: إن الآلهة ثلاثة، أحدهم
عيسى. ثم عند أوآخرهم عن التصريح بهذا القول
المستكر، حين استنكرته النفوس، و دلفته العقول،
فقالوا: إن الله تعالى جوهر واحد، هو ثلاثة أقانيم: أقنوم
الأب، و أقنوم الابن، و أقنوم روح القدس، و أنّها واحدة
في الجوهرية، و أنّ أقنوم الأب هو الذات، و أقنوم الابن
هو الكلمة، و أقنوم روح القدس هو الحياة، و اختلفوا في

قد انتشر، و لله الحمد، في ذلك مؤلفات نافعة، بل ردّ
عليهم فرق كثيرة منهم. فقد جاء في كتاب «الرأي
الصواب و فصل الخطاب» للفقيه جبارة ما صورته: إن
المسيحيين الموحدين الذين ظهروا منذ (٨٠) سنة في
أميركا، و هم الآن ثلاثة كنيسة، و الدرجة الأولى في
المعارف و المدارس و الاجتماعات الأدبية، و كذلك لهم
في انكسار ثلاثة كنيسة و تأليف عديدة معتبرة، و
يعتبرون القرآن كما يعتبرون الإنجيل و التوراة كتاباً
إلهية، لا يؤمنون بتثليث الآلهة، أي إنهم لا يعتقدون
بكون السيد المسيح أو الروح القدس هو إله حقيقي، كإله
الواجب الوجود، بل يعتقدون أنّ الله وحده هو الإله
الحق، انتهى.

و فيه أيضاً ما لفظه: كلّ الكتب المنزلة
بالحداثة و تنفي تثليث الآلهة، أو كون الله ثلاثة، و
صريحاً بأوضح العبارة: أنّ الله واحد أحد، و أنّه لا إله
حقاً سواه، انتهى.

و في كتاب «سوسنة سليمان» ذكر فرق منهم متعدّدة
صارى إلى إنكار ألوهية المسيح و الروح القدس. و هنا
الكتاب صاق من فرقهم الحقيقة و الحديثة و اختلافهم ما
يقضي بالمعجب، ممّا يؤيد ما قاله المحافظ ابن كثير: من أنّ
لهم آراء مختلفة و أقوالاً غير مؤلفة، و لقد أحسن بعض
المتكلمين، حيث قال: لو اجتمع عشرة من النصارى
لافترقوا عن أحد عشر قولاً، انتهى.

قال شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية في «الرسالة
القبرصية»: فنفترق النصارى في التثليث و الاتحاد تفرقاً،
و تشبّهوا تشبّهات لا يقربها عاقل و لم يبين نقل، إلّا كلمات

﴿وَكُنْ بِآلِهِ وَكِيلًا﴾ الأحزاب: ٣، أي به الكفاية لمن عرفه «عرف سته في خلقه إنا وكلوا إليه أمورهم، ولم يحاولوا الخروج عن سته» شرائعه بسوء اختيارهم.

قلنا: إن هذه العقيدة وثنية، نقلها الوثنيون المنتصرون إلى النصرانية، «قسموا بعض الألفاظ الواردة في كتبهم اليهودية على أن تعطى شبيهة بتكون عليها في هذا التفضيل، وأرغموها عليه بضرب من التعريف والتأويل، هذبوا به آيات التوحيد القوية البنيان، العالية الأركان. لنا كون هذه العقيدة وثنية فقد بينه علماء أوربة بالتفصيل، وأتوا عليه بالشواهد الكثيرة من الآثار القديمة والتاريخ، وإتنا نشير إلى قليل منها في هذا المقام.

التكليم عند البراهمة

قال موريس في ص (٣٥) من المجلد السادس من كتابه «الآثار الهندية القديمة» ما ترجمته: كان عند أكثر الأمم الوثنية البائدة تعاليم دينية جاء فيها القول باللاهوت الثلاثي أو الثالوثي. وقال دوان في ص (٣٦٦) من كتابه «خرافات التوراة وما يماثلها في الأدبيات الأخرى»: إذا رجعنا البصر إلى الهند نرى أن أعظم وأشهر عبادتهم اللاهوتية هو الثلاثي، ويستوعب هذا التكليم بلفظهم «تري موري» «هي عبارة مركبة من كلمتين بلفظهم السنسكريتية «تري» ومعناها ثلاثة، و«موري» ومعناها هيات أو أغانيم، وهي «برهما وشنو وسيفا» ثلاثة أغانيم متحدة لا تنفك عن الوحدة فهي إله واحد بزعمهم.

«قد شرح المؤلف معنى هذه الأصول أو الأغانيم

الأغانيم، فقال بعضهم: هي خواص، وقال بعضهم: هي أشخاص، وقال بعضهم: هي صفات. وقالوا: إن الكلمة أتحدت بعيسى، واختلفوا في الاتحاد.

ثم قال: وليس هذه المذاهب شبيهة بتقبلها العقول، وفسادها ظاهر في المحقول، وقوله تعالى: ﴿انتهوا﴾ أي عن التثليث. (٥: ١٧٦٤)

رشيد رضا: أي فإذا كان الأمر كذلك وهو المحقول، الذي لا تحتل خيره القول، فأمنوا بالله إيماناً يليق به وهو أنه واحد أحد، فرد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، نزهة عن صفات الحوادث، ونسبتها إليه واحدة، وهي أنها مخلوقة وهو الخالق، و

مملوكة وهو المالك، وأن هذه الأرض في مجموع ملك أقل من حبة رمل بالنسبة إلى اليابس منها، ومن

ماء بالنسبة إلى بحارها وأنهارها، فن الجهل للقاضين أين يجعل له تد وكفو فيها، أو يقال: إنه حل أو أحد بشيء منها، وأمنوا برسله كلهم، كما يليق بهم، وهو أنهم عبيد له، خصهم بضرب من العلم والهداية (الوحي) ليُعلموا الناس كيف يوحدون ربهم ويعبدونه «يشكرونه، وكيف يزكون أنفسهم، ويصلحون ذات بينهم». لا تقولوا: الآلهة ثلاثة: الأب والابن وروح القدس، أو: الله ثلاثة أغانيم، كل منها عين الآخر، فكل منها إله كامل، ومجموعها إله واحد، فحُسنوا أنفسهم بترك التوحيد الخاص الذي هو ملته إبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام. و القول بالتثليث الذي هو عقيدة الوثنيين الطغام، ثم تدعوا الجمع بين التثليث الحقيقي والتوحيد الحقيقي، وهو تناقض غير له العقول ولا تقبله الألفهام. [إلى أن قال:]

هذه الأنفال إلهًا، و جعلوا أسماء الصفات أسماء أقانيم و ذوات، و لما كانوا ناقلين بالتواتر كلمة التوحيد و أنّ الله إله واحد قالوا: إنّ الثلاثة واحد، و كلّ واحد منها عين الثلاثة. و سرت هذه العقيدة إلى غيرهم من الوثنيين في الشرق و الغرب.

و للهند قنابل للوحدة ۞ التثليث رأيت واحدًا منها في دار المعاديات التي بنتها الحكومة الهندية الإنكليزية في ضواحي مدينة بنارس - المقدسة عند البراهمة - و هو تمثال واحد له ثلاثة وجوه. و لعله هو الذي قال عنه موريس في ص (٣٧٢) من المجلد الرابع من كتابه «آثار الهند القديمة»: لقد وجدنا في أنقاض هيكل قديم قوضه المندوبون في القرنين الثامن و التاسع عشر على جسد واحد، و

المقصود منه الرمز للتثليث.

التي هي عقيدة البوذيين

قال مستر فاير في كتابه «أصل الوثنية»: كما نجد عند الهنود نالوثًا مؤلفًا من برهما و فشنو و سيفا، نجد عند البوذيين نالوثًا، فإنهم يقولون: إنّ (بوذه) إله له ثلاثة أقانيم. و كذلك بوذير (جهنست)، يقولون: إنّ (جيفا) مثلت الأقانيم (قال): و الصينيون يعبدون بوذه و يستقونه (فو)، و يقولون: إنّ ثلاثة أقانيم كما تقول للهنود. و ذكر رمزهم (أ.و.م.)

و قال دوان في ص (١٧٢) من كتابه خرافات «التوراة الخ»: و أنصار لاوكونمذا الفيلسوف الصيني المشهور - و كان قبل المسيح بأربع سنين و ست مئة (٦٠٤) يدعون «شيعة تاووه» و يعبدون إلهًا مثلث الأقانيم، ۞ أساس فلسفته اللاهوتية أنّ «تاووه» و هو

عندهم، و ذكر أنهم يرمزون إليها بثلاثة أحرف و هي (أ.و.م.)، و أنهم يصفون هذا التثليث المقدس الذي لا يتقسم في الجوهر و لا في الفعل و لا في الاتحاد بقولهم: «برهما الممثل لمبادئ التكوين و الخلق و لا يزال خلّاقًا إلهيًا، و هو (الأب)، و فشنو يمثل حفظ الأشياء المكوّنة (أي من الزوال و الفساد) و هو (الابن) المنبثق و المتحوّل من اللاهوتية، و سيفا هو المهلك و المبيد و المبدئ و المعيد - أي الذي له التصرف و التحويل في الكون - و هو (روح القدس)، و يدعوونه: (كرشنا) الربّ المخلص و الروح العظيم الذي ولد منه (فشنو) الإله الذي ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس. فهو أحد الأقانيم الثلاثة التي هي الإله الواحد. إلى آخر ما قال.

و منه أنهم يرمزون للأقنوم الثالث بصورة حمامة، و هذه عين عقيدة النصارى في التثليث من كلّ وجهتها كما في عقيدة البراهمة و وثنية، أخذها النصارى عن البراهمة و صاروا يدعونهم أخيرًا إلهيم.

و كان منتهى شوط أحد اليسوعيين في التفرقة بينها أنّ نالوث البراهمة و أمثالهم نجس و نالوث النصارى مقدس فإذا قال لهم الوثنيون: الأمر بالعكس، فارجعوا إلى الأصل ۞ دعوا المبتدع، فهاذا يحجّونهم؟

و الذي يظهر لي أنّ التوحيد هو أصل عقيدة البراهمة و أنّ أوّل رسول أرسل إليهم وصف لهم الإله بثلاث صفات هي التي تظهر بها حقيقة الألوهية و هي: ١ - مابده الخلق و الإيجاد، و ٢ - المخطط و الإمداد، و ٣ - التصرف و التغيير في عالم الكون و الفساد. فلما طال عليهم الأمد و دبّت إليهم الوثنية جعلوا لكلّ فعل من

المقل الأول الأولي انبثق منه واحد، ومن الثاني انبثق ثالث، وعن هذا الثالث انبثق كل شيء. وهذا القول بالتوحد والانبثاق أدهش العلامة موريس لأنّ فائله وثني.

التثليث عند قدماء المصريين

قال دوان في ص (٤٧٣) من كتابه المشار إليه آخاً: وكان قسيو هيكل منفيس بمصر يمترون عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الذين يقولهم: إن الأول خلق الثاني و هما خلقا الثالث وبذلك تمّ الثالوث المقدس. و سأل تولى ملك مصر الكاهن نيشوكي أن يخبره: هل كان قبله أحد أعظم منه و هل يكون بعده أحد أعظم منه ؟ فأجابته الكاهن نعم يوجد من هو أعظم و هو الله قبل كل شيء ثم الكلمة و معها روح القدس، وللثلاثة الثلاثة طبيعة واحدة و هم واحد بالذات، و منهم صدرت القوة الأبدية، فذهب يا غاني يا صاحب الحياة القصيرة. قال المؤلف: لا ريب أنّ تسمية الأتوم الثاني من الثالوث المقدس «كلمة» هو من أصل وثني مصري دخل في غيره من الديانات كالمسيحية، و «أهلوه» المدفون في (دهلي) يدّعي «الكلمة». و في علم اللاهوت الإسكندريّ الذي كان يعلمه (بلاطو) قبل المسيح بسنين عديدة «الكلمة هي الإله الثاني» و يدّعي أيضاً ابن الله البكر.

■ قال بونويك في ص (٤٠٢) من كتابه «عقائد قدماء المصريين»: أخرب عقيدة عمّ انتشارها في ديانة المصريين هي قوهم يلاهوت الكلمة وأنّ كل شيء صار بواسطتها، وأنها منبعثة من الله، وأنها هي الله^(١)، وكان

بلاطو عارفاً بهذه العقيدة الوثنية وكذلك أرسطو وغيرهما، وكان ذلك قبل التاريخ المسيحيّ بسنين (بيل بقرون)، و لم تكن نعلم أنّ الكلدانيين و المصريين يقولون هذا القول و يعتقدون هذا الاعتقاد إلّا في هذه الألفاظ.

أقول: الذي يظهر لي أنّ الرسل الذين أرسلهم الله إلى المصريين و أمثالهم من القائلين بمثل قولهم هذا كانوا يقولون هم: إنّ كل شيء خلق بكلمة الله، فلما طال عليهم الأمد و سرت إليهم الوثنية ظنّوا أنّ الكلمة ذات تفعل بالإرادة و الاختيار فقالوا ما قالوا: و الحق أنّها صارة من تعلق إرادة الله الواحد الأحد بالشئ الذي يريد خلقه، و متى تعلقت إرادته بخلق شيء كان كما أراد (فإنّ كلمة إذا أَرَادَ قَسِيّاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) ٨٢. فلو لم يكن عندنا من إعجاز القرآن إلا بيان هذه الحقيقة التي ضلّت بها الأمم من أقدمها كالهنود و المصريين إلى أحدثها قبل الإسلام كائنصارى لكى في الاستدلال على أنّه من عند الله، فإنّه بين لنا خلال تلك الأمم، والأصل المعقول المقبول الذي يتفق مع التوحيد الذي نقل عنهم أجمعين، فتجلى بذلك دين الله إلى جميع رسله نقيّاً من أدراج الشرك و نزغات الشياطين.

التثليث عند الفرس وغيرهم من أهل آسية

قبيل هسبيجين في ص (١٦٢) من كتابه «الآتكلوسكسون»: كان الفرس يدعون متروساً: الكلمة

(١) هذه العبارة كالجملة الأولى التي اقتنع بها يوحنا إنجيله بلا فرق.

ثلاثة أقانيم.

وجاء في كتاب «ترقي الأفكار الدينية» ص (٣٠٧) (١) أن اليونانيين كانوا يقولون إن الإله مثلث الأقانيم، وإذا شرع قسيسوهم بتقديم الذبائح يمشون للمسيح بالماء المقدس ثلاث مرات (إشارة إلى الثالوث)، ويمشون المجتمعين حول المذبح ثلاث مرات، ويأخذون البخور من المبخرة بثلاث أصابع. ويعتقدون أن الحكاء قالوا: إنه يجب أن تكون جميع الأشياء المقدسة مثلثة، ولهم اعتناء بهذا العدد في جميع شعائرهم الدينية.

أقول: وقد اقتبست الكنيسة بعد دخول نصرانية قسطنطين فيهم هذه الشعار كلها ونسخت بها شريعة المسيح التي هي التوراة. وسبقون أنفسهم مع ذلك مسيحين ومصلون كل شيء باسم المسيح! فهل ظلم أحد من البشر بالافتيات عليه كما ظلم المسيح عليه السلام؟ لا. ونقل دوان عن لوريفيوس أحد كتاب اليونان وشعرائهم قبل المسيح بعدة قرون أنه قال: «كل الأشياء صنعا الإله الواحد مثلث الأسماء والأقانيم».

وقال فسك في ص (٢٠٥) من كتاب «المخرفات وخرابها»: كان الرومانيون الوثنيون القدماء يؤمنون بالتثليث: يؤمنون بالله أولاً ثم بالكلمة ثم بالروح.

وقال بارخورست في القاموس العبراني: كان للفندين «البرابرة الذين كانوا في شمال بروسية» إله اسمه «تريكلاف» وقد وجدته شمال في «هروتو نجر برج» له ثلاثة رؤوس على جسد واحد. أقول: تريكلاف مركب من كلمة «تري» ومعناها ثلاثة وكلمة «كلاف» ونعل معناها إله.

والوسيط وعملص الفرس. وقال مثل هذا دونلاب وينصون. وقال دوان في كتابه الذي ذكر غير مرة: كان الفرس يحدون إلهاً مثلث الأقانيم مثل الهنود. ويسمونها أوزمرد ومترات وأهرمن - فأوزمرد الخلاق، ومترات ابن الله الخالص والوسيط، وأهرمن الملك. أقول: وقد بينت آنفاً أصل هذا الاعتقاد، وكيف سرى إليه الفساد. والمشهور عن مجوس الفرس التثنية دون التثليث، فكانوا يقولون بالله مصدر النور والخير، وإله مصدر الظلمة والشر.

ونقل عن الكلدانيين والآشوريين والقيسيتين الإيمان بالكلمة على أنها ذات تعبد. ويستبها الكلدانيون (ممرار) والآشوريون (مردوخ)، ويدعون مردوخ ابن الله البكر، وهكذا الأمم يأخذ بعضها عن بعض. وقد قال برنارد في ص (٢٨٥) من كتابه «مخرفات المصريين الوثنيين»: لا يخلو شيء من الأبحاث الدينية المأخوذة من مصادر شرقية من ذكر أحد أنواع التثليث أو التوكل الثلاثي. ونقول: إن أدیان أسلافه النريين كذلك، فإن لم تكن أهرق في الوثنية، فهم تلاميذ الشرقيين فيها. ولا سيما المصريين منهم، ولكنهم هم الذين شوهوا الديانة المسيحية الشرقية لخطوها من التوحيد الإسرائيلي إلى التثليث الوثني.

التثليث عند أهل أوربة اليونان والرومان وغيرهم

جاء في كتاب «سكان أوربة الأولين» ما ترجمته: كان الوثنيون القدماء يعتقدون أن الإله واحد ولكنه

وقال دوان في ص (٣٧٧) من كتابه: كان الإسكندناوتون يعبدون إلهاً مثلث الأقسام يدعونها أودين وتورا وفري. ويقولون: هذه الثلاثة الإلهام إله واحد. وقد وجد حشم يمثل الثالوث المقدس بمدينة «لويسال» من أسوج وكان أهل أسوج وزوج والدنمارك يفاخر بعضهم بعضاً في بناء الهياكل لهذا الثالوث. وكانت تكون جدران هذه الهياكل مصفحة بالذهب ومزينة بمائيل هذا الثالوث. ويصورون «أودين» يده حمام و«تورا» واقفاً عن شماله وعلى رأسه تاج ويده صولجان، و«فري» واقفاً عن شمال «تورا» وفيه علامة الذكر والأنثى. ويدعون أودين الأب، وتورا الابن البكر - أي ابن الأب أودين - وفري مبالغ البركة والنسل والسلام والنسب.

أقول: فهل ترك الأوديون أديانهم الوثنية إلى دين المسيح ﷺ الذي هو التوراة المبينة على أساس التوحيد الخالص، أم ظلوا على وثنيته وأدخلوا فيها شخص المسيح وجعلوه أحد آلهتهم التي كانوا يعبدون من قبل...؟؟؟ إنهم نقلوا عنه إته ماباء ليستقر الشاموس «شرية موسى» وإنما جاء ليتقمها، ولكن مقدسهم بولس نقضها حجراً حجراً ولينة لينة إلا ذبيحة الأصنام والذم المسفوح والزنا الذي لاعتقاب عليه صندهم فأراحهم ومهد لهم السبيل لتأسيس دين جديد لا يتفق مع دين المسيح ﷺ في عقائده ولا في أحكامه ولا في آدابه، وأبعد الناس عن دين المسيح الإفرنج الذين بدلوا الملايين من الدنانير لتصوير البشر كلهم باسم المسيح وخرضهم من ذلك استعباد جميع البشر بإزالة ملكهم

وسلب أموالهم لتكون جميع لذات الدنيا وشهواتها وزينتها وعظمتها خالصة لهم، فهل جاء المسيح لهذا، وهذا أمر أم جسد؟

والله إنني لأرى من عجائب أطوار البشر وقلوبهم للحقائق ولبسهم الحق بالباطل أعجب وأعجب من وجود الديانة المصرية في الأرض: ديانة بنيت على أساس التوحيد الخالص المقبول جعلوها ديانة وثنية بتلث غير مقبول، أخذوه من تليث اليونان والرومان المختبس من تليث المصريين والبراهمة اقتباساً مشوهاً - ديانة شريعة مهابية، نسخوا شريعته بمرثتها وأبطلوها، واستبدلوا بها بدعاً وتقاليده غريبة عنها - ديانة زهد وتواضع وتقتشف وإيثار وعبودية، جعلوها ديانة طمع وجشع وكبرياء وتترف وأثرة واستعباد للبشر - ديانة أصولها التي هم عليها مفتسة من الوثنية الأولى ثم يرد كلمة تدل على عقيدتها عن أنبياء بني إسرائيل ولكنهم زعموا أنها مستمدة من جميع كتب أنبياء بني إسرائيل، ديانة نسبها إلى المسيح ﷺ وليس عندهم نص في كلامه في أصول عقيدتها التي هي التثليث، وإنما بقي عندهم خصوص قاطعة من كلامه في حقيقة التوحيد والتزوية وإبطال التثليث وعدم المساواة بين الأب والابن الذي أطلق لفظه مجازاً عليه وعلى غيره من الأبرار، على أنه كان يعبر عن نفسه في الأكثر بابن الإنسان.

لو لم يكن عندهم من الخصوص في هذه العقيدة إلا مارواه يوحنا في الفصل السابع عشر من إنجيله لكني وهو قوله ﷺ: (٣) وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك

﴿قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّبُنَا لَوْفُهَا إِلَّا هُوَ﴾
الأعراف: ١٨٧.

ولو كان هؤلاء النصارى يقبلون نصوص إنجيل
برنابا لأتيناهم بشواهد منه على التوحيد مقلدة
البراهين العقلية والثقلية على أن المسيح بشر رسول قد
خلت من قبله الرسل وليس بدعاً فيهم، وتناهيك
بالفصل الرابع والستين منه الذي يحتج به المسيح بما أتى
الله الأنبياء من الآيات على أن الآيات لاتنافي البشرية
والهودية لله تعالى، وبالفصل الخامس والستين الذي
يحتج فيه بأقوال الأنبياء في التوحيد وأنه تعالى خلق كل
شيء بكلمته وأنه يرى ولا يرى، وأنه خير متجسد و
غير مركب وغير متغير، وأنه لا يأكمل ولا يشرب
ولا يجلم. ثم قال: «١٩» فإني بشر مظهر وكنته من طين
عقروني على الأرض وفان كسائر البشر، ٢٠، وأنه كان لي
بداية وسبكون لي نهاية، وإني لا أقدر أن أبتدع خلق
ذبابه».

وحينما ما كتبنا هنا في مسألة التثليث الآن، وسنرى
بغية مباحها إلى تفسير سورة المائدة. (٨٦: ٦)

المتراهني: ولا تقولوا: الألوهة ثلاثة: الأب والابن
وروح القدس، أو الله ثلاثة أقانيم، كل منها عين الآخر،
وكل منها إله كامل، ومجموعها إله واحد.

فإن في هذا تركاً للتوحيد الذي هو ملّة إبراهيم
وسائر الأنبياء، وأتباعاً لمقيدة الوثنيين، والجمع بين
التثليث والتوحيد تناقض تحيله العقول، ولا يتقبله
أولوا الألباب. (٣٠: ٦)

نحوه الطباطبائي: (١٥٠: ٥)

أنت الإله الحقيقي وحدك وسرع المسيح الذي أرسلته
فبين أن الله تعالى هو الإله وحده وأنه هو رسوله، وهذا
هو الذي دعا إليه القرآن، وكان يجب أن يكون أساس
عقيدتهم يرد إليه كل ما يوهم خلافه ولو بالتأويل،
لأجل المطابقة بين المعقول والمنقول.

ونقل مرقس في الفصل الثاني عشر من إنجيله أن
أحد الكتبة سأله عن أول الوصايا، قال: «٢٩» فأجابه
يسوع أول الوصايا اسمع يا إسرائيل الرب إلحنا رب
واحد إلح.. - ٣٢ فقال له الكاتب جيداً: يا معلم يا معلم
قلت لأنه واحد وليس آخر سواء.. - ٣٤ فلما رأى
يسوع أنه أجاب بمثل قال له: لست بعيداً من ملكوت
السموات» فلم من هذا أن التوحيد الخالص هو الطبيعي
المعقولة التي تؤخذ على ظاهرها بلا تأويل، فإن
أنه ورد ما يناقضها، وجب رده أو إرجاعه إلى مجرد
وروی یوحنا عنه في الفصل الأول من إنجيله أنه
قال: «٢٨» الله لم يره أحد قطه ومثله في الفصل الرابع من
رسالة يوحنا الأولى «١٢» الله لم يظره أحد قطه وفي
الفصل السادس من رسالة بولس الأولى إلى أهل
تيموثاوس «١٦» لم يره أحد من الناس ولا يقدر أن يراه»
وقد رأى الناس المسيح والروح القدس.

وروی مرقس في الفصل الثالث عشر من إنجيله أنه
قال في الساعة ويوم القيامة ما نصه: «٣٢» وأما ذلك اليوم
وتلك الساعة فلم يعلم بها أحد ولا الملائكة الذين في
السماء ولا الابن إلا الأب» فلو كان الابن عين الأب
لكان يعلم كل ما يعلمه الأب، وقوله في القيامة
موافق لقول الله سبحانه في القرآن خطاباً لخاتم رسله ﷺ

مكارم الشيرازي، أسطورة التثليث الوهمية:

تطرق هذه الآية والآية التي تليها إلى واحد من أهم انحرافات الطائفة المسيحية، وهذا الانحراف هو لمعتقد المسيحيين بالتثليث، أي وجود ألوهة ثلاثة، ويأتي التطرق إلى هذا البحث في سياق البحوث القرآنية التي وردت في الآيات السابقة، عن أهل الكتاب والكفار.

فهذه الآية تحذر في البداية أهل الكتاب من المغالاة والتطرف في دينهم، وتدعوهم أن لا يقولوا على الله غير الحق، حيث تقول: «يَتَأَخَّلِ الْكِتَابُ لَا تَقُولُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ...» النساء: ١٧١.

لقد كانت قضية النلو في حق القادة السابقين إحدى أخطر منابع الانحراف في الأديان السماوية، فالإنسان بما أنه يميل إلى ذاته يتدفع بهذا الميل إلى إظهار زعمائه وقادته بصورة أكبر مما هم عليه، لكي يُضفي على نفسه الأهمية والعظمة من خلال هؤلاء القادة، وقد يدفع الإنسان التصور الواهي بأن الإيمان هو المبالغة والنلو في احترام وتظيم القادة، إلى الوقوع في مناهات هذا النوع من الانحراف الرهيب.

والنلو في أصله يطوي على صيب كبير يفسد العنصر الأساسي للدين - الذي هو عبادة الله وتوحيده - ولهذا السبب فقد هامل الإسلام الفلاة أو المنالين بنفسه وشدة، إذ عرّفت كتب الفقه والحقائد هذه الفئة من الناس بأنهم أشد كفراً من الآخرين.

بعد ذلك تشير الآية الكريمة إلى عدة نقاط، يعتبر كل واحد منها في حد ذاته دليلاً على بطلان قضية

التثليث، وعدم صحة ألوهية المسيح ﷺ، وهذه النقاط هي:

١- لقد قصرت الآية بنوّة السيد المسيح ﷺ بمرم ﷺ وإشارة البنوّة - هذه الواردة في ستة عشر مكاناً من القرآن الكريم - إنما تؤكد أن المسيح ﷺ هو إنسان كسائر الناس، خلق في بطن أمه، ومرّ بدور الجنين في ذلك الرحم، وفتح عينيه على الدنيا حين وُلد من بطن مريم ﷺ، كما يولد أفراد البشر من بطون أمهاتهم، ومرّ بفترة الرضاعة ونزق في حجر أمه، بما يشهد بأنه امتلاك كل صفات البشر، فكيف يمكن - وحالة المسيح ﷺ هذه - أن يكون إلهاً أزلياً أبدياً، وهو في حيزه محكوم بالقواهر والقوانين المادية الطبيعية، متأثر بالتحوّلات الجارية في عالم الوجود؟ وعبارة المعبر التي هي (أَنَّا) الواردة في الآية تحصر بنوّة المسيح ﷺ بمرم ﷺ، وتؤكد على أنه وإن لم يكن له والد، فليس معنى ذلك أن أباه هو الله، بل هو فقط ابن مريم ﷺ.

٢- تؤكد الآية الكريمة أن المسيح ﷺ هو رسول الله ومبعوث إلى البشر من قبله سبحانه وتعالى، وأن هذه الميزة - أي ميزة النبوة - لا تناسب ومقام الألوهية. والمجدير بالذكر هو أن معظم كلام المسيح ﷺ الوارد قسم منه في الأناجيل المتداولة في الوقت الحاضر، إنما يؤكد نبوته وبعثه هداية الناس، وليس فيه دلالة على ادعائه الألوهية والزبونية.

٣- تبين الآية أن عيسى المسيح ﷺ هو كلمة الله التي ألقاها إلى مريم ﷺ، حيث تقول: «وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا

إلى مزيم» النساء: ١٧١.

وقد وردت عبارة: «كَلِمَةً» في وصف المسيح في عدد من الآيات القرآنية، وهذه إشارة إلى كون المسيح مخلوقاً بشرياً، إذ أن الكلمات مخلوقة من قبل الله، كما أن الموجودات في الكون من مخلوقاته عز وجل، فكما أن الكلمات تبين مكونات أعضائنا - نحن البشر - وتدل على صفاتنا وأخلاقيتنا، فإن مخلوقات الكون تحكي صفات خالقها وجماله، وتدل على جلاله وعظمته.

وهي هذا الأساس فقد وردت عبارة «كَلِمَةً» في عدد من المباركات القرآنية، لتشمل جميع مخلوقات الله، كما في الآية (١٠٩) من سورة الكهف والآية (٢٩) من سورة لقمان، ويدعي أن الكلمات الإلهية تتفاوت بعضها من البعض في الميزة والأهمية، وهي **عيسى عليه السلام** إحدى كلمات الله البارزة الأهمية، لكونه ولد من غير أب، إضافة إلى كونه يتمتع بمقام الرسالة الإلهية.

٤- تشير الآية إلى أن عيسى المسيح **عليه السلام** هو روح مخلوقة من قبل الله، حيث تقول: «وَرُوحٌ مِنْهُ» وهذه العبارة التي وردت في شأن خلق آدم - أو عبارة أخرى خلق البشر أجمعين - في القرآن الكريم، إنما تدل على عظمة تلك الروح التي خلقها الله تعالى وأودعها في أفراد البشر بصورة عامة، وفي المسيح **عليه السلام** وسائر الأنبياء بصورة خاصة.

وهي الرّغم من أن البعض أساء الاستفادة من هذه العبارة، وفسرها بأن المسيح **عليه السلام** هو جزء من الله سبحانه وتعالى، مستنداً إلى عبارة (مِنْهُ) ولكن الواضح في مثل هذه الحالات أن كلمة «مِنْ» ليست للتبويض بل

تدل على مصدر ومنشأ، وأصل وجود الشيء.

وهناك طُرُقَةٌ تاريخية تذكر أنه كان لهارون الرشيد طبيب نصراني، دخل يوماً في نقاش مع «علي بن الحسين الوائدي» الذي كان أحد المفكرين الإسلاميين في ذلك العصر، فقال له هذا الطبيب: «توجد في كتابكم السّاوي آية تبين أن المسيح **عليه السلام** هو جزء من الله...» وتلا هذا النصراني الآية موضوع البحث، فردّ عليه «الوائدي» مباعرة قائلاً هذه الآية: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ...» المجاثية: ١٣، وأضاف مبيّناً أن كلمة (مِنْ) لو كانت تفيد التبويض، لاقتضى ذلك أن تكون جميع موجودات السماء والأرض نساءً على هذه الآية - جزء من الله، فلما سمع الطبيب النصراني كلام الوائدي أسلم في الحال، وسرّ إسلامه هارون الرشيد، فكافأ الوائدي بجائزة مناسبة.

إن ما يثير العجب - إضافة إلى ما ذكر - هو أن المسيحيين يرون ولادة المسيح من أم دون أب دليلاً على ألوهيته، وهم ينسون في هذا الجاهل أن آدم **عليه السلام** كان قد ولد من غير أب، ولأم، ولم ير أحد هذه التخصيص الموجودة في آدم دليلاً على ربوبيته.

بعد ذلك تؤكد الآية على ضرورة الإيمان بالله الواحد الأحد وأنبيائه، وبذ عقيدة التثليث، مبشرة المؤمنين، بأنهم إن نزلوا هذه العقيدة فسيكون ذلك خيراً لهم، حيث قالت الآية: «فَأٰمِنُوا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا لَنَنصُرَهُ إِنْتَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ...» النساء: ١٧١.

وتعيد الآية التأكيد على وحدانية الله قائلة: «إِنَّمَا إِلَهُ الْإِنسٰنِ وَاحِدٌ...» النساء: ١٧١، وهي تعاطف

وقد خلقت هذه القضية - التي لها حدان متناقضان - مشكلة كبيرة للمفكرين والباحثين المسيحيين.

فلو كان المسيحيون مستعدين لقبول مسألة التوحيد بأنها «مجازية» وقبول مسألة التثليث بأنها مسألة «حقيقية» أو قبول العكس، لأمكن تبرير هذا الأمر، ولكنهم يرون الحقيقة في الجمع بين هذين المتناقضين، فيقولون: إن الثلاثة واحد كما يقولون إن الواحد ثلاثة في نفس الوقت.

وما يلاحظ من ادعاء في الكتابات التبشيرية الأخيرة للمسيحيين، والتي توزع للناس الجهلاء، من أن التثليث شيء مجازي، إنما هو كلام مشوب بالزيف، ولا يخلو من مطلقاً مع المصادر الأساسية للمسيحية، كما لا يتفق مع الآراء والمعتقدات الحقيقية للمفكرين المسيحيين.

ويواجه المسيحيون هنا قضية لا تنق مع العقل، فالمعادلة التي افترضوا فيها أن $3 = 1$ لا يقبلها حتى الأطفال الذين هم في مرحلة الدراسة الابتدائية، ولهذا السبب ادعوا أن هذه القضية لا تقاس بمقياس العقل، وطلبوا الإذعان بما عبروا عنه بالرؤية التبعديّة القلبية.

وكان هذا التناقض منشأ للتيار الحاصل لديهم بين الدين والعقل، وسبباً لجزء الدين إلى متاهات خطيرة، الأمر الذي اضطرهم إلى القول بأن الدين ليس له صلة بالعقل، أو ليس فيه الطابع العقلائي، وأنه ذو طابع تبعدي محض.

وهذا هو أساس التناقض بين الدين والعلم في مطلق

المسيحيين، لأنهم حين يدعون التثليث يقبلون - أيضاً - بوحدانية الله، فلو كان الله واحد لوجب أن يكون شبيهه، وهذه حالة تناقض أساس الوحدانية.

فكيف - إذن - يمكن أن يكون الله واحد، وهو منزه من نقص الحاجة إلى زوجة أو ولد، كما هو منزه من نقائص التعميم وأعراضه؟ تقول الآية: «سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ...» النساء: ١٧١، والله هو مالك كل ما في السماوات وما في الأرض، والموجودات كلها مخلوقاته وهو خالقها جميعاً، والمسيح ^{عليه السلام} - أيضاً - واحد من خلق الله، فكيف يمكن الادعاء بهذا الاستثناء فيه؟ وهل يمكن المملوك والمخلوق أن يكون أباً للمالك والمخالق؟! حيث تؤكد الآية: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...» النساء: ١٧١، والله هو المدبر والمحافظة والرازق والرازعي لمخلوقاته، تقول الآية: «وَكَيْفَ يَهْدِيهِ رَبُّكَ...» النساء: ١٧١.

والحقيقة هي أن الله الأزلي الأبدى الذي برع في جميع الموجودات منذ الأزل إلى الأبد لا يحتاج مطلقاً إلى ولد، فهل هو كسائر الناس لكي يحتاج إلى ولد يختلفه من بعد الموت؟

عقيدة التثليث أكبر خرافة مسيحية

ليس في الانحرافات التي تورط بها العالم المسيحي أكبر من انحراف عقيدة التثليث، لأن المسيحيين يعتقدون صراحة بالثالوث الإلهي، وهم في نفس الوقت يصرون بأن الله واحد! أي أنهم يرون الحقيقة في التثليث والتوحيد في آن واحد.

وفي هذه الحالة، أيّ دليل يوجب على الإنسان أن يعبد الله ولا يعبد الأصنام؟ وأيّ دليل يدعو المسيحيين إلى التبشير لدينهم لا للأديان الأخرى؟

ومن هذا المطلق فإنّ الخصائص التي يراها المسيحيون لدينهم ويصرون على دعوة الناس للقبول بها، هي بحدّ ذاتها دليل على أنّ الذين يجب أن يُعرف بحقوق العقل، وهذا يناقض دعوهم حول قضية التثليث التي يرون فيها انفصال الدين عن العقل.

وليس هناك كلام يستطيع تحطيم الدين أشدّ وأقبح من أن يقال: إنّ الذين لا يمتلك طابعاً عقلياً ومطابقاً، وأنّه ذو طابع تبديّي محض.

إنّ الأدلة العديدة التي يستشهد بها - في مجال إثبات التوحيد، ووحدانية الذات الإلهية - ترفض كلّ أنواع التثنية أو التثليث - فالله سبحانه وتعالى هو وجود مطلق لا يحدّ بالجهات، وهو أزليّ لا حدود لسلطه ولقدرته ولقوّته.

وبديهيّ أنّه لا يمكن تصوّر التثنية في اللاّمناهي^(١)، لأنّ فرض وجود لامتناهين يجعل من هذين الاثنين متناهين ومحدودين، لأنّ وجود الأوّل يفتقر إلى قدرة ولقوة، وجود الثاني، كما أنّ وجود الثاني يفتقر إلى وجود وخصائص الأوّل، وعلى هذا الأساس فإنّ كلا الوجودين محدودان.

المسيحية، فالعلم يحكم بأنّ الثلاثة لا تساوي الواحد، والمسيحية المعاصرة تصرّ على أنّها متساويان!

ويجب الالتفات هنا إلى عدّة نقاط حول هذا الاعتقاد المسيحيّ:

١- لم يشر أيّ من الأناجيل في الوقت الحاضر إلى مسألة التثليث، لذلك يعتقد الباحثون المسيحيون أنّ مصدر التثليث في الأناجيل خفيّ وغير بارز، وفي هذا المجال يقول الباحث الأمريكيّ المستر هاكس: «إنّ قضية التثليث تُعتبر في المهددين القديم والجديد خفية وغير واضحة». (القاموس المقدّس - ص: ٣٤٥، طبعة بيروت).

وذكر المؤرّخون أنّ قضية التثليث قد برزت بعد القرن الثالث الميلاديّ لدى المسيحيين، وإنّ منشأ هذه الهدعة كان النملز من جانب، واختلاط المسيحيين بالأفهام الأخرى من جانب آخر.

ويرى البعض احتمال أن يكون مصدر التثليث عند المسيحيين وارداً من عقيدة الثالوث الهنديّ، أي عبادة الهنود للآلهة الثلاثة^(٢).

٢- إنّ قضية التثليث القائلة بأنّ الثلاثة واحد تعتبر أمراً غير مقبول أبداً، ويرفضها العقل بالهداعة، والشّيء الذي نعرفه هو أنّ الذين لا يمكنه أن يكون منفصلاً عن العقل والعلم، فالعلم الحقيقيّ والذين الواقعيّ كلاهما متفقان ومتناسقان دائماً - ولا يمكن القول بأنّ الذين أمر تبديّي محض - لأننا لو أزعنا العقل جاثماً عند قبول ميادئ الدين وأذهنا للعبادة العمياء الصّماء، فلإبني لدينا ما يميّز به بين الأديان المختلفة.

(١) انظر دائرة المعارف للقرن العشرين (الفريد وجدي) في مدّة «ثالوث»...

(٢) استتمال خاطئ شاع عند البعض حديثاً، وهو إدخال دالة التعريف على الحرف «لام» التثنية... والصحيح تغيير ذلك إلى غير المتناهي، وغير المحدود.

وهبارة أخرى: إننا لو افترضنا وجود لامتناهين من جميع الجهات، فلا بد حين يصل اللامتناهي الأول إلى تخوم اللامتناهي الثاني ينتهي إلى هذا الحد، كما أن اللامتناهي الثاني حين يصل إلى حد اللامتناهي الأول ينتهي هو أيضاً، وعلى هذا الأساس فإن كليهما يكونان محدودين، ولا تطبق صفة على أي منهما بل هما متاهيان محدودان، والنتيجة هي أن ذات الله - الذي هو وجود لامتناه - لا يمكن أن تقبل التعدد أبداً.

وهكذا فإننا لو اعتقدنا بأن الذات الإلهية تتكون من الأقسام الثلاثة، لا يستلزم أن يكون كل من هذه الأقسام محدوداً، ولا تصح فيه صفة اللامحدود واللامتناهي، وكذلك فإن أي مركب في تكوينه محتاجاً إلى أجزاء التي تتكونه، فوجود المركب يكون معلولاً لوجود أجزائه، وإذا افترضنا التركيب في ذات الله لزم أن تكون هذه الذات محتاجة أو مطولة لصفة سابقة، في حين أننا نعلم أن الله غير محتاج، وهو العلة الأولى لعالم الوجود، وحلته الملل كلها منذ الأزل وإلى الأبد.

٤- وبالإضافة إلى كل ما ذكره، كيف يمكن للذات الإلهية أن تتجسد في هيكل إنساني تصبح محتاجة إلى الجسم والمكان والطعام واللباس وأمثالها؟ إن فرض الحدود لله الأزلي الأبدي، أو تجسده في هيكل إنسان، ووضعه جنيئاً في رحم أم، يعتبر من أفحش انهم التي تلصق بذات الله المقدسة المنزهة عن كل النقائص، كما أن افتراض وجود الابن لله - وهو يستلزم حلوله التجسيم المختلفة - إنما هو افتراض غير منطقي، ويعد من العقل بُعداً مطلقاً.

وليس أدل على ذلك من رفض هذا الأمر من قبل أي إنسان لم ينشأ في محيط مسيحي ولم يقرب منذ طفولته على هذه التعاليم الوهمية الخاطئة، حيث تولد مثل هذه التعابير المنافية لما تلهمه الفطرة الإنسانية، وانحازت لما يحكم به العقل البشري، تؤكد السخط والاشمئزاز لدى هذا الإنسان حين سماعه لها، وإذا كان المسيحيون أنفسهم لا يرون بأننا في كلمات مثل «الله الأب» و«الله الابن» لما ذلك إلا لأنهم جعلوا على هذه التعاليم الخاطئة منذ نعومة أظفارهم.

٥ - لوحظ في السنين الأخيرة أن جماعة من المبشرين المسيحيين يلجؤون إلى أمثلة سفسطائية من أجل خداع الجهلاء من الناس، في قبول قضية التثليث، من هذه الأمثلة قولهم: إن اجتماع التوحيد والتثليث معاً يمكن تشبيهه بقرص الشمس والنور والحرارة الثلاثة من هذا القرص، حيث إنها ثلاثة أشياء في شيء واحد.

لو تشبههم ذلك بانعكاس صورة إنسان في ثلاث المرايا في آن واحد، فهذا الإنسان مع كونه واحداً إلا أنه يظهر وكأنه ثلاثة في المرايا الثلاث، كما يشبهون التثليث بالثلاث الذي له ثلاث زوايا من الخارج، ويقولون: بأن هذه الزوايا لو مدت من الداخل لوصلت كلها إلى نقطة واحدة.

لكننا بالتحقق قليلاً في هذه الأمثلة يثبت لنا أن لأمثلة لها بموضوع بحثنا الحاضر، فقرص الشمس شيء ونورها شيء آخر، والنور الذي يتكون من الأشعة فوق الحمراء يختلف عن الحرارة التي تتكون من الأشعة دون

سبحانه، وعلى هذا الأساس فلا يمكن أن تطابق نظرية التثليث المسيحية بالنظرية الصوفية القائلة بوحدة الوجود بأي شكل من الأشكال، علماً بأن النظرية الصوفية هذه قد دحضت وبأن بطلانها.

٦- يقول بعض المسيحيين أحياناً: إنهم حين يستون المسيح عليه السلام به ابن الله إنما يفعلون ذلك كما يفعل المسلمون في تسمية سبط الرسول ﷺ الحسين بن علي ابن أبي طالب عليه السلام به تارة الله وابن تارة، أو كالتسمية التي وردت في بعض الروايات لعلي بن أبي طالب عليه السلام حيث سمي فيها بـ«عبد الله»، وهؤلاء المسيحيون يفترون كلمة «تارة» بأنها تعني الدم، أي أن العبارة الواردة في الحديث الشريف تعني «دم الله وابن دمه». وهذا الأمر هو عين الخطأ.

لأن العرب لم تطلق كلمة التارة أبداً لتعني بها الدم، بل اعتبرت التارة دائماً فتاً للدم، ولذلك فإن معنى العبارة أن الله هو الذي يأخذ من دم الحسين الشهيد، وأن هذا الأمر منوط به سبحانه وتعالى، أي أن الحسين عليه السلام لم يكن ملكاً أو تاجراً لعشيرة أو قبيلة معينة فتطالب بدمه، بل هو يخلص العالم والبشرية جمعاء ويكون تاجراً لعالم الوجود وذات الله المقدسة، ولذلك فإن الله هو الذي يطالب ويأخذ من دم هذا الشهيد، فإن الحسين هو ابن علي بن أبي طالب عليه السلام الذي استشهد في سبيل الله، والله هو الذي يطالب ويأخذ من دمه أيضاً.

المعراء، وهذه الأشياء الثلاثة تختلف الواحدة منها عن الأخرى من حيث النظرة العلمية، وهي ليست بـ«مجموعتها شيئاً واحداً من خلال هذه النظرة».

وإذا صح القول بأن هذه الأشياء الثلاثة شيء واحد، إنما يكون ذلك من باب التسامح، أو التعبير المجازي ليس إلا.

والأوضح من ذلك مثال الجسم والمرآة الثلاث، فالصورة الموجودة في المرآة من الجسم ليس إلا انعكاساً للثور، ويدعي أن انعكاس الثور من جسم معين غير ذات الجسم، وعلى هذا الأساس فليس هناك أي اتحاد حقيقي أو ذاتي بين الجسم وصورته المنعكسة في المرآة، وهذه قضية يدركها حتى الدارس المبتدئ لعلم الفيزياء.

إنما في مثال الثلث فالأمر واضح كما في المثالين السابقين، حيث إن زوايا الثلث المتعددة لا تصلح لاعتبارها بالهداهة بالامتداد الداخلي المحاصل للزوايا، والذي يوصلها جميعاً إلى نقطة واحدة.

والذي يثير العجب أكثر من ذلك، هو محاولة بعض المسيحيين المستشرقين مطابقة قضية «التوحيد في التثليث» مع نظرية «وحدة الوجود» التي يقول بها الصوفيون^(١). والأمر الواضح من غير دليل في هذا المجال، هو أننا لو قبلنا بالنظرية الخاطئة والمنحرفة القائلة بوحدة الوجود، لاقتضى ذلك منا أن نضع بأن كل موجودات العالم أو الكون هي جزء من ذات الله سبحانه وتعالى، بل الإذعان بأنها هي عين ذاته.

وعند ذلك لا يبقى معنى للتثليث، بل تصبح جميع الموجودات - صغيرة وكبيرها - جزءاً أو مظهراً لله

(١) المراد بوحدة الوجود عند الصوفية، هي وحدة الوجود، ويستدلون بها على أن الوجود ليس أكثر من واحد يظهر في صور مختلفة، وإن هذا الواحد هو الله.

وثانيًا: حين يعبّر في بعض الأحيان عن بعض أولياء الله بعبارة «يد الله» فإنّ هذا التعبير حكمًا من باب التشبيه والكناية والمجاز، ليس إلّا.

فهل يميز أيّ مسيحي لنفسه أن يقال في عبارة «ابن الله» الواردة عندهم في حق المسيح ﷺ أنّها ضربة من المجاز والكناية؟ بديهيّ أنّه لا يقبل ذلك، لأنّ المصادر المسيحية الأصلية اعتبرت صفة البنوة لله سبحانه منحصرّة بالمسيح ﷺ وحده وليس في غيره، واعتبروا تلك الصفة حقيقة لا مجازية، وسابادو إليه بعض المسيحيين من الادّعاء بأنّ هذه الصفة هي من باب الكناية أو المجاز، إمّا هو من أجل خداع البسطاء من الناس.

ولإيضاح هذا الأسر نحيل القارئ إلى كتاب «القاموس المقدّس» في مادة «الله» حيث يقول هذا الكاتب: بأنّ عبارة «ابن الله» هي واحدة من ألقاب منجي ومخلص وفادي المسيحيين، وأنّ هذا اللقب لا يطلق على أيّ شخص آخر إلّا إذا وجدت قرائن تبين بأنّ المقصود هو ليس الابن الحقيقي ﷺ^(١). (٤٨٣: ٣)

٢- لقد كفر الذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون لنتنّمن الذين كفروا منهنّ عذاب أليم.

المائدة: ٧٣
ابن عباس: وهي مقالة المرفوسية يقول: أب، وابن، وروح القدس.

الإمام الباقري رحمه الله: أمّا المسيح فصوره وعظّمه في أنفسهم حتى زعموا أنّه إله وأنّه ابن الله، وطائفة منهم

قالوا: ثالث ثلاثة، وطائفة منهم قالوا: هو الله.

(القرّوسيّ ١: ٦٥٩)

القرّاء: يكون مضافًا، ولا يجوز التثوين في (ثالث) فتصب الثلاثة، وكذلك [لو] قلت: واحد من اثنين، وواحد من ثلاثة، ألا ترى أنّه لا يكون ثانيًا لنفسه ولا ثالثًا لنفسه، فلو قلت: أنت ثالث اثنين، لمّا أن تقول: أنت ثالث اثنين، بالإضافة، وبالتثوين ونصب الاثنين وكذلك لو قلت: أنت رابع ثلاثة جاز ذلك، لأنّه فعل واقع.

الطبريّ: وهذا أيضًا خبر من الله تعالى ذكره، عن فريق آخر من الإسرائيليين الذين وصف صلتهم في الآيات قبل، أنّه لما ابتلاهم بعد حسانهم أنّهم لا يثبتون ولا يحسنون، قالوا كفّرا برّبهم وشركًا: الله ثالث ثلاثة.

وهذا قيل كان عليه جماهير النصارى قبل افتراق البخريّة والملكانية والنسطورية، كانوا - فيها بلغنا - يقولون: الإله القديم جوهر واحد، يسمّى ثلاثة ألقاب: أبًا وألّا غير مولود، وابنًا مولودًا غير والد، وزوجًا متبّعًا بينها، يقول الله تعالى ذكره مكنّيًا لهم فيما قالوا من ذلك: ﴿وَمَنْ إِلَهٌ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ يقول: ما لكم معبود أنّها الناس إلّا معبود واحد، وهو الذي ليس بوالد لشيء، ولا مولود، بل هو خالق كلّ والد ومولود. (٣١٣: ٦)

الزجاج: معناه أنّهم قالوا: الله أحد ثلاثة آلهة، أو واحد من ثلاثة آلهة. ولا يجوز في ثلاثة إلّا الجسر، لأنّ المعنى أحد ثلاثة. فإن قلت: زيد ثالث اثنين أو رابع ثلاثة، جاز الجسر والتصب. فأما التصب فعلى قولك: كان

القوم ثلاثة فرقتهم، وأنا رابعهم خدام، أو رابع الثلاثة خدام.
ومن جرّ غلى حذف الثنوين، كما قال عز وجل: ﴿هَذَيْنَا
بِأَلْفِ أَكْفَافٍ﴾ المائدة: ٩٥. (١٩٦: ٢)

الطوسي: وهذا قسم آخر من الله بأنه كفر من
قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثٌ ثَلَاثَةً﴾ ولتقاتلون بهذه المقالة هم
جمهور النصارى من الملكانية، واليعقوبية والنسطورية،
لأنهم يقولون: أب، وابن، وروح القدس إله واحد،
ولا يقولون: ثلاثة آلهة. ويمتنعون من العبارة، وإن كان
يلزمهم أن يقولوا: إنهم ثلاثة آلهة. وما كان هكذا صح أن
يمحى بالعبارة اللازمة، وإنما قلنا: يلزمهم، لأنهم

يسفونون: الابن إله، والأب إله، وروح القدس إله،
والابن ليس هو الأب. ومعنى ﴿ثَالِثٌ ثَلَاثَةً﴾ أحد ثلاثة.
(٢٠٣: ٢)

نحوه الطبرسي (٢: ٢٢٨)، والقرطبي (٢: ٢٢٨)،
الواحدى: قالت النصارى: الإلهية مشتركة بين الله
ومريم وعيسى، وكل واحد من هؤلاء إله، والله أحد
ثلاثة آلهة. يبين هذا قول الله تعالى للمسيح: ﴿وَأَنْتَ
قُلْتَ لِلنَّاسِ اعْبُدُونِي وَأُمِّي إِلَهِي مِنْ دُونِ اللَّهِ؟﴾ المائدة:
١١٦.

ولابد أن يكون في الآية إضمار واختصار، لأن المعنى
أنهم قالوا: إن الله ثالث ثلاثة آلهة، فحذف ذكر الآلهة،
لأن المعنى مفهوم، ولا يكثر من يقول: إن الله ثالث ثلاثة
إذ لم يرد به الآلهة، لأنه مامن اثنين إلا والله ثالثها بالعلم،
كقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَحْيٍ ثَلَاثَةً إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾
الحاقة: ٧. والذي يبين أنهم أرادوا بالثلاثة: الآلهة،
قوله في الزمر عليهم: ﴿وَمَنْ أَمِثُّ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَلَنْ لَمْ

يَشْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ﴾ ...
نحوه اليسوي (٢: ٦٣)، والشريبي (١: ٣٨٨)،
والبروسوي (٢: ٤٢٣).

ابن خطيبة: هذه الآية إخبار يؤكد كالأذي قبله،
وهو من هذه الفرقة الناطقة بالثلاثية، وهي فيما يقال:
الملكيت وهم فرق منهم النسطورية وغيرهم، ولا معنى
لذكر أقوالهم في كتاب تفسير، إنما الحق أنهم عن
اختلاف أحوالهم كفار، من حيث جعلوا في الألوهية
عددًا، ومن حيث جعلوا ليسى ثلاثة حكمًا إلهيًا.

(٢: ٢٢١)
الفخر الرازي: إن المتكلمين حكموا عن النصارى
أنهم يقولون: جوهر واحد، ثلاثة أقانيم: أب، وابن،
وروح القدس. وهذه الثلاثة إله واحد، كما أن الشمس

اسم يتناول القمر والنجم والشمس والحرارة. وعنوا بالأب:
الذات، والابن: الكلمة، وبالنسبة: الحياة، وأتبعوا
الذات والكلمة والحياة، وقالوا: إن الكلمة التي هي كلام
الله اختلطت بحسب عيسى اختلاط الماء بالخمير واختلاط
الماء بالنّين، وزعموا أن الأب إله، والابن إله، والروح
إله، والكل إله واحد.

واعلم أن هذا معلوم البطلان ببديهة العقل، فإن
الثلاثة لا تكون واحدًا، والواحد لا يكون ثلاثة، ولا يرى
في الدنيا مقالة أشدّ فسادًا وأظهر بطلانًا من مقالة
النصارى. (١٢: ٥٩)

نحوه اليسابوري. (٧: ٦)
أبو البقاء: أي أحد ثلاثة، ولا يجوز في مثل هذا إلا
الإضافة. (١: ٤٥٣)

التسفي: أي ثالث ثلاثة آلهة، والإشكال أنه تعالى قال في الآية الأولى ﴿ثَلَاثَةٌ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ المائدة: ٧٣، وقال في الثانية: ﴿ثَلَاثَةٌ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾.

والجواب: أن بعض النصارى كانوا يقولون: كان المسيح بعينه هو الله، لأن الله ربما يتجلى في بعض الأزمان في شخص، فتجلى في الوقت في شخص عيسى، ولهذا كان يظهر من شخص عيسى أفعال لا يقدر عليها إلا الله، وبعضهم ذهبوا إلى آلهة ثلاثة: الله ومريم والمسيح، وأنه ولد الله من مريم. (ومن) في قوله: ﴿وَقَامِنٌ إِلَيْهِ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ للاستغراق، أي وماله قط في الوجود إلا إله موصوف بالوحدانية، لا ثاني له، وهو الله وحده لا شريك له. (٢٩٥: ١)

أبو حنبلان: [نحو الفخر الرازي وأخاف:] ولا يجوز في العربية في (ثالث ثلثية) إلا الإضافة، لأنك لا تقول: ثَلُثُ الثَلَاثَةِ. وأجاز النصب في الذي يلي اسم الفاعل الموافق له في اللفظ أحمد بن يحيى تحلب، وردوه عليه، جعلوه كاسم الفاعل مع العدد المختلف، نحو رابع ثلاثة، وليس مثله إذ تقول: رُبعت الثلاثة أي حيرتهم بك أربعة. (٥٣٥: ٣)

أبو الشعثود: شروع في بيان كفر طائفة أخرى منهم، ومضى قولهم: ثالث ثلاثة ورابع أربعة، ونحو ذلك أحد هذه الأعداد مطلقاً، لا ثلثا لث والرابع خاصة، ولذلك منع الجمهور أن يُنصب ما بعده بأن يقال: ثالث ثلاثة ورابع أربعة، وإنما ينصبه إذا كان ما بعده دونه بمرتبة، كما في قولك: عاشر تسعة وتاسع ثمانية.

قيل: إنهم يقولون: إن الإلهية مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وعيسى ومريم، وكل واحد من هؤلاء إله، ويؤكد قوله تعالى للمسيح: ﴿أَتَأْتِ ثَلَاثَ ثَلَاثِينَ﴾ المائدة: ١١٦، وقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَ ثَلَاثِينَ﴾ أي أحد ثلاثة آلهة، وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى: ﴿وَقَامِنٌ إِلَيْهِ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾. (٣٠٥: ٢)

نحوه الأوسي. القاسمي: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ أي أحد ثلاثة آلهة، بمعنى واحد منها، وهم الله ومريم وعيسى.

قال بعضهم: كانت فرقة منهم تسمى «كولي دى ديش» تقول: الآلهة ثلاثة: الأب والابن ومريم. ونحوه في كتاب «علم اليقين»: أن فرقة منهم تسمى «المترتين» قالوا: يعتقدون أن المريم والمسيح إلهان. قال: وكذلك البربرانيون وغيرهم، انتهى.

وأصلنا عن ابن إسحاق أن نصارى نجران، منهم من قال بهذا أيضاً.

أر المعنى: أحد ثلاثة أقانيم، كما اشتهر عنهم، أي هو جوهر واحد، ثلاثة أقانيم: أب وابن وروح القدس، وزعموا: أن الأب إله، والابن إله، والروح إله، والكل إله واحد، كما قدمنا عنهم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ النساء: ١٧١.

قال الرازي رحمه الله: وأعلم أن هذا معلوم البطلان بديهية العقل، فإن الثلاثة لا تكون واحداً، والواحد لا يكون ثلاثة، ولا يرى في الدنيا مقالة أشد فساداً وأظهر بطلاناً من مقالة النصارى، انتهى.

[إلى آخر ما تقدّم منه].

فكان هو وكثير من المفسرين والمؤرخين المتقدمين يرون - بحسب معرفتهم بحال نصارى زمنهم وما يروون عن قبلهم - أنّ الذين يقولون من النصارى: إنّ إلههم ثالث ثلاثة، هم غير الفرقة التي تقول منهم: إنّ الله هو المسيح بن مريم، وأنّ ثمّ فرقة ثالثة تقول: إنّ المسيح هو ابن الله وليس هو الله، ولاتالث ثلاثة.

وأما النصارى المتأخرون فالذي نعرفه منهم وعنه أنّهم يقولون بالثلاثة الأقانيم، ويأنّ كلّ واحد منها عين الآخر، فالأب عين الابن وعين روح القدس. ولما كان المسيح هو الابن كان عين الأب وروح القدس أيضاً.

ومن العجيب أنّ بعض متأخري المفسرين يقولون أقوال من قبلهم في أمثال هذه المسائل ويضربونها ولا يبحثون عن حال أهل زمنهم، ولا يترجمون حقيقة عقيدتهم. وقد سبق لنا بيان عقيدة التثليث، وتكون

النصارى أخذوها عن قدماء الوثنيين، فارجع إلى تفسير «وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ» في أوامر سورة النساء (ص: ٨٦ - ٩٥ ج: ٦ تفسيره) وبينّا قبيلها عقيدة الصلب واللداء (ص: ٢٣ - ٥٥ ج: ٦ تفسير) ثمّ بينّا عقيدة التثليث في تفسير الآية (١٩) من هذه السورة (ص: ٢٠٧ ج: ٦ تفسير).

قال تعالى ردّاً عليهم: «وَعَمَّا يَنْتَهِ إِلَهُ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ» أي قالوا قولهم هذا بلا روية ولا بصيرة، والحال أنّه ليس في الوجود ثلاثة آلهة ولا اثنان ولا أكثر من ذلك، لا يوجد إله تاء إلا إله متّصف بالوحدانية، وهو الله الذي لا تركيب في ذاته ولا تعدّد، وهذه العبارة أشدّ تأكيداً لثني تعدّد

الإله من عبارة: لا إله إلا إله واحد، لأنّ (من) بعد (ما) تعيد استغراق النفي وشموله لكلّ نوع من أنواع التعدّد وكلّ فرد من أفرادها، فليس ثمّ تعدّد ذوات وأعيان، ولا تعدّد أجناس أو أنواع، ولا تعدّد جزئيات أو أجزاء. والنصارى قد اقتبوا عقيدة التثليث عن قبلهم ولم يفهموها، وصقلواهم يستنون لو يقدرّون على التخصّي منها، ولكنهم إذا أنكروها بعد هذه الشهرة تطلّ نفة العامة بالنصرانية كلّها، كما قال أحد هؤلاء النفوس لبعض أهل العلم المصريّ من الشبان الشوريين.

ومن الضريب أنّهم يعترفون بأنّ هذه العقيدة لا عقل، ولكن بعضهم يحاول تأنييس النفوس بها، بحرب أمثلة لاتصدق عليها، ككون الشمس مركّبة من الجرم المشتعل والتور والحجارة، قال الشيخ صاحب الأيازجي:

نحن النصارى آل عيسى المستمي حسب التّأنيس للبتولة مريم فهو الإله ابن الإله وروحهم فتلاّثة في واحد لم تنقسم للأب لاهوت ابنة وكذا ابنة

وكذاهما والزّوج تحت نفقته كالشمس يظهر جرمها بشعاعها وبحرّها والكلّ شمس فساھلم فهو يقول: إنّ ربهم جواهر له أعراض كسائر الجواهر والأجسام، ولكنّ العرض ليس عين الذات. فحرارة الشمس ليست شمساً، ولا هي عين الجرم

ولا عين الضوء. فإذا لا يصح أن يكون الابن وروح القدس عين الأب الوحد أورد صاحب «إظهار الحق» الحكاية الآتية، في بيان تحبطهم في هذه المسألة، قال:

«نقل أنه تنصّر ثلاثة أشخاص وصلّهم بعض القسيسين العقائد الضرورية سببها عقيدة التثليث، وكانوا في خدمته، فجاء محبّ من أحبّاء هذا القسيس وسأله عن تنصّر، فقال: ثلاثة أشخاص تنصّروا، فسأل هذا المحبّ: هل تعلّموا شيئاً من العقائد الضرورية؟ فقال: نعم، وطلب واحداً منهم ليُري محبّه، فسأله عن عقيدة التثليث، فقال: إنك علّمتني أن الآلهة ثلاثة، أحدهم الذي هو في السماء، والثاني الذي تولّد من بطن مريم العذراء، والثالث الذي نزل في صورة الحمامة»

هل الإله الثاني بعد ماضى ابن ثلاثين سنة، فنضب القسيس وطرده، وقال: هذا مجهول. ثم طلب الكافر منهم وسأله، فقال: إنك علّمتني أن الآلهة كانوا ثلاثة وصلّب واحد منهم فالباقى إلهان، فنضب عليه القسيس أيضاً وطرده، ثم طلب الثالث وكان ذكياً بالنسبة إلى الأولين وحسباً في حفظ العقائد فسأله، فقال: يا مولاي حفظت ما علّمتني حفظاً جيّداً، وضمت لهما كاملاً، بفضل السيد المسيح: أن الواحد ثلاثة والثلاثة واحد، وصلّب واحد منهم ومات، فأت الكلّ لأجل الاتحاد، ولإله الآن، وإلا يلزم نفي الاتحاد.

أقول: لا تفصير للمسؤولين، فإنّ هذه العقيدة يحبط فيها الجهلاء هكذا، ويتعيّر عليها وهم، ويعترفون بأننا نعتقد ولا نلهم، ويعجزون عن تصويرها وبيانها.

المواغبي: أي أقسم إن هؤلاء الذين ادّعوا أن الله هو المسيح بن مريم، قد كفروا وضلّوا ضلالاً بعيداً، إذ هم في إطرائه ومدحه غلّوا أشدّ من غلّو اليهود في الكفر به وتعتيره، وقولهم عليه وصلّى أنّه الصّدّيق بهتاناً عظيماً. وقد صارت هذه المقالة هي العقيدة الشائعة عندهم، ومن عدل عنها عدّ مارقاً من الدّين. فقالوا: إنّ الإله مركّب من ثلاثة أصول يستوونها: الأناثيم الثلاثة، وهي الأب والابن وروح القدس، فالمسيح هو الابن، والله هو الأب. وقد حلّ الأب في الابن واتّحد به، فكأنّ روح القدس، وكلّ واحد من هذه الثلاثة عين الآخرين.

وهلّ من ذلك: الله هو المسيح والمسيح هو الله، كما

ثم ذكر أن المسيح يكذبكم في ذلك، فعكس منه: وقال المسيح يأتي إسرائيل بل اغبطوا الله وبنوكم المائدة: ٧٢، أي والحال أن المسيح قال لهم خذ ما يقولون، فقد أمرهم بعبادة الله وحده، معترفاً بأنّه ربّه وربّهم، ودعا بني إسرائيل الذين أرسل إليهم إلى عبادة الله وحده، ولا يزال هذا الأمر محفوظاً في الأناجيل التي كتبت لبيان بعض سيرته، في إنجيل يوحنا: «وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي، وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته» فدين المسيح مبنّى على التوحيد المحض، وهو دين الله الذي أرسل به جميع رسله.

وفي هذه المقالة تنبيه إلى ما هو المجنة القاطعة على فساد قول النصارى، لأنّه قلّة لم يفرّق بين نفسه وغيره في أن دلائل المحدث ظاهرة على الجميع.

ويبعد أن أمرهم ^{عليه السلام} بالتوحيد الخالص، أتبعه بالتحذير من الشرك والوعيد عليه، فقال: «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ» المائدة: ٧٢، أي إن كل من يشرك بالله شيئاً من ملك أو بشر أو كوكب أو حجر أو نحو ذلك، فيجعله نداً له أو متحداً به، أو يدعو له لطلب نفع أو دفع ضرر، أو يزعم أنه يقرب به إليه ذلي فيتخذ شفعياً ليؤثر في إرادته تعالى وعلمه، ويجعله حل شيء غير ماسبق به علمه وخصصته إرادته في الأزل، من يفعل ذلك فإن الله قد حرّم عليه الجنة في سابق علمه، ويعتضى شرعه الذي أوحاه إلى جميع رسله، فلا مأوى له إلا النار التي هي دار العذاب والدّل والهوان، ومال الظالمين لأنفسهم بشركهم بالله من نصير ينصرون ولا تنفع ينقذهم مما يحل بهم «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» البقرة: ٢٥٥.

وفي هذا إيماء إلى أن النصارى كانوا يتكلمون على كثير من القديسين، إذ كانت وثيعة الشفاعة قد فشت فيهم وإن لم تكن من أصل دينهم.

«لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثُلُثٍ» المائدة: ٧٣، أي لقد كفر الذين قالوا: إن الله خالق السماوات والأرض وما بينهما، ثالث أقاليم ثلاثة: أب والد غير مولود، وابن مولود غير والد، وزوج متبعة بينها:

والخلاصة: إن الفرق ثلاثة: ١- إن إلههم ثالث ثلاثة، ٢- إن الله هو المسيح ابن مريم، ٣- إن المسيح هو ابن الله وليس هو الله.

والمتأخرون من النصارى يقولون بالأقاليم الثلاثة،

وإن كل واحد منها عين الآخر، فالأب عين الابن وعين روح القدس، ولما كان المسيح هو الابن كان عين الأب وروح القدس أيضاً، وقد ذكرنا فيما سلف أن النصارى أخذوا عقيدة التثليث من قدماء الوثنيين.

(١٦٥: ٦)

محمد جواد مغنّيه: (ثالث) خبر (إن) و(ثلاثة) مرور بالإضافة، ولا يجوز (ثلاثة) بالنصب على أنه مفعول لـ (ثالث) كما يجوز لك أن تقول: ضارب زيداً، على أن يكون زيد مفعولاً لـ (ضارب)، لا يجوز ذلك في (ثلاثة)، إذ يصير المعنى الثالث جعل الثلاثة ثلاثة، وهذا باطل وغير مراد، لأن المعنى المراد واحد من ثلاثة، لا جعل الثلاثة ثلاثة. أجل، إذا قلت: رابع ثلاثة، يجوز أن تكون الثلاثة بالإضافة، وأن تنصبها مفعولاً لرابع، على معنى جعل الثلاثة أربعة. [إلى أن قال:]

أنكر سبحانه على النصارى أولاً تأليه السيد المسيح ^{عليه السلام}، ثم أنكر عليهم في هذه الآية جعلهم الله واحداً من ثلاثة، وقرههم: إن الله هو الأب، والمسيح هو الابن، ثم حلّ الأب في الابن واتحد به فكون روح القدس، وكل واحد من هؤلاء الثلاثة هو عين الآخر، وهو غير.

وتقدّم الكلام في ذلك عند تفسير الآية (١٧) من هذه السورة، والآية (١٧١) من سورة النساء.

(١٠٣: ٣)

الطباطبائي: «ثَالِثُ ثُلُثٍ» أي أحد الثلاثة: الأب والابن والروح، أي هو يطبق على كل واحد من الثلاثة، وهذا لازم قولهم: إن الأب إله، والابن إله،

والزوج إله، وهو ثلاثة، وهو واحد يضافون بذلك،
ظهير قولنا: إنَّ زيد بن عمرو إنسان، فهناك أمور ثلاثة
هي: زيد وابن عمرو والإنسان، وهناك أمر واحد وهو
المنعوت بهذه التثنية، وقد غفلوا عن أنَّ هذه الكثرة إن
كانت حقيقية غير اعتبارية أوجببت الكثرة في
المنعوت حقيقة، وأنَّ المنعوت إن كان واحداً حقيقة
أوجب ذلك أن تكون الكثرة اعتبارية غير حقيقية،
فالجمع بين هذه الكثرة العددية والوحدة العددية في
زيد المنعوت بحسب الحقيقة، مما يستكف العقل عن
تعلقه.

ولذا ربما ذكر بعض الدعاة من التصاري أن مسألة
التثليث من المسائل المأثورة، من مذاهب الأسلاف التي
لا تقبل الحل بحسب الموازين العلمية، ولم ينته أن عليه
أن يطالب الدليل على كل دعوى يقرع سمعهم بها، كان
من دعاوي الأسلاف أو من دعاوي الأخلاف. [قال:]

ولما كان القول بالتثليث الذي تتضمنه كلمة ﴿إِنَّ
اللهَ تَالِثٌ ثَلَاثَةً﴾ ليس في وسع عقول عامة الناس أن
تستغله، فأغلب التصاري يطلقونه قولاً مذهبياً مسلماً
بلفظه، من غير أن يفتلوا معناه، ولا أن يطمعوا في تعلقه،
كما ليس في وسع العقل السليم أن يفتله عقلاً صحيحاً،
وإنما يتعطل كتعطل القسوس المسألة كالإنسان
الإنسان^(١)، والعدد الذي ليس بواحد ولا كثير
ولازوج ولا فرد، ولذلك تتسلمه العامة تسليماً من غير
بحث عن معناه، وإنما يعتقدون في الثبوت والأبوة شبه معنى
التشريف، فهؤلاء في الحقيقة ليسوا من أهل التثليث،

وإنما يعضون الكلمة مضطاً، ويتشبهون إليها للهاء، بخلاف
غير المائة منهم، وهم الذين ينسب الله سبحانه إليهم
اختلاف المذاهب، ويقرر أنَّ ذلك بهم، كما قال تعالى:
﴿أَنْ أَقْبِلُوا الَّذِينَ لَا تَسْأَلُهُمْ فِيهِمْ﴾ - إلى أن قال -
﴿وَتَسْأَلُهُمْ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَلَاءُ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾
الشورى: ١٣، ١٤.

فالكفر الحقيقي الذي لا ينتهي إلى استضافات - وهو
الذي فيه إنكار التوحيد والتكذيب بآيات الله - إنما يتم
في بعضهم دون كلهم، وإنما أوعده الله بالنار الخالدة الذين
كفروا وكذبوا بآيات الله، قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا
بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة:
٢٤، إلى غير ذلك من الآيات...

ولعل هذا هو السر في التمييز الظاهر، من قوله:
﴿يَسْمَعُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ أو أنَّ المراد به الإشارة
إلى أن من التصاري من لا يقول بالتثليث، ولا يعتقد في
المسيح إلا أنه عبد الله ورسوله، كما كانت على ذلك
مسيحيو الحبشة وغيرها، على ما ضبطه التاريخ،
فالمتى: ثمن لم ينته التصاري عما يقولون - نسبة قول
بعض المجاهدة إلى جميعهم - يمتن الذين كفروا منهم
- وهم القائلون بالتثليث منهم - حذاب أليم.

وربما وجهوا الكلام، أعني قوله: ﴿يَسْمَعُونَ الَّذِينَ
كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ بأنه من قبيل وضع الظاهر موضع
المضمر، والأصل: يمتنهم، انتهى، وإنما عدل إلى وضع

(١) الصحيح: كالإنسان الذي هو ليس ببلسان، لأنَّ (ال) التشريف لا تدخل على حرف (لا) الثانية، وغيرها من الحروف.

الموصول وصلته مكانه ليدلّ على أنّ ذلك القول كفر بالله، وأنّ الكفر سبب العذاب الذي توقّدهم به.

وهذا وجه لا بأس به لولا أنّ الآية مصدّرة بقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾، وظهيره في البعد قول بعض آخر: إنّ (من) في قوله: (بِئْسَ مَا يَشْكُرُ) بيانية، فإنّه قول من غير دليل.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٧٤، تخصيص على التوبة والاستغفار، وتذكير بمفطرة الله ورحمته، أو إنكار أو توبيخ.

قوله تعالى: ﴿عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ إِنَّا زَعَمُنَا أَنَّكَ أَنْتَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا زَعَمُونَ وَقَدْ كَلَّمَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأَمَّهُمْ صِدْقَةٌ كَانُوا يَنْكِتُونَ﴾ المائدة: ٧٥، ردّ لقولهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ أو لقولهم هذا وهو لهم المكسب في الآية السابقة: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ

الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ جيئاً، ومحصّله اشتغال المسيح على جوهرة الألوهية، بأنّ المسيح لا يفارق سائر رسل الله الذين توقّاهم الله من قبله، كانوا بشرًا مرسلين من غير أن يكونوا أربابًا من دون الله سبحانه، وكذلك أمّه مريم كانت صدّيقة تصدق بآيات الله تعالى وهي بشر، وقد كان هو وأمّه جيئًا يأكلان الطّعام، وأكل الطّعام مع ما يتعبه مبيّ على أساس الحاجة التي هو أوّل أماره من أمارات الإمكان والمصنوعية، فقد كان المسيح ﷺ ممكّنًا متولّدًا من ممكن، وعبدًا ورسولًا مخلوقًا من أمّه، كانا يعبدان الله، ويهربان في سبيل الحاجة والافتقار، من دون أن يكون ربًّا.

وما يبد القوم من كتب الإنجيل معترفه بذلك تصرّح

يكون مريم فتاة كانت تؤمن بالله وتعبد، وتصرّح بأنّ عيسى تولّد منها كالإنسان من الإنسان، وتصرّح بأنّ عيسى كان رسولًا من الله إلى الناس كسائر الرّسل، وتصرّح بأنّ عيسى وأمّه مريم كانا يأكلان الطّعام. فهذه أمور صرّحت بها الأناجيل، وهي حجة على كونه ﷺ عبدًا رسولًا.

ويمكن أن تكون الآية مسوقة لنبي ألوهية المسيح وأمّه كليهما، على ما يظهر من قوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ الْهَيْئَةَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ المائدة: ١١٦، أنّه كان هناك من يقول بألوهيتها كالمسيح، أو أنّ المراد به اتّخاذها إلهًا، كما ينسب إلى أهل الكتاب أنّهم اتّخذوا أنبياءهم ورهبانهم أربابًا من دون الله، وذلك بالخضوع لها ولهم، بما لا يخضع لبشر بمثله.

وكيف كان فالآية على هذا التقدير تنفي عن المسيح ﷺ عظم الألوهية، بأنّ المسيح كان رسولًا كسائر الرّسل، وأمّه كانت صدّيقة، وهما معًا كانا يأكلان الطّعام، وذلك كلّه ينافي الألوهية. (٧٠: ٦)

مكارم الشيرازي، سبق أن أشرنا إلى أنّ تاريخ المسيحية يقول: لم يكن التثليث معروفًا في القرون الأولى من المسيحية، ولا حتى على عهد المسيح ﷺ، بل إنّ الأناجيل الموجودة - على الرّغم من كلّ ما فيها من تحريفات وإضافات - ليس فيها أدنى إشارة إلى التثليث، وهذا ما يترف به المحقّقون المسيحيون أنفسهم، وعليه فإنّ ما ورد في الآية المذكورة عن إصرار المسيح ﷺ على مسألة التوحيد إنّما ينسجم مع المصادر المسيحية الموجودة، ويُعتبر من دلائل عظمة القرآن.

يكون ثلاثة أشياء؟ أم المقول أن يتساوى الثلاثة مع الواحد؟

إن ما يؤيد هذه الحقيقة هو أننا لا نجد بين المسيحيين أية طائفة لا تؤمن بالآلهة الثلاثة!

ويرد القرآن عليهم ردًا قاطعًا، فيقول: ﴿وَمَنْ يَدْعُ إِلَى إِلَهِ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ وفي ذكر (من) قبل (إله) نبي أقوى لأي معبود آخر.

ثم يذرههم بلهجة قاطعة: ﴿وَأَنْ لَّمْ يَسْتَفْهَمُوا فَسْأَ يَكُونُوا كَثِبَةً نَابِغَةً﴾ أي كثرة من لا يفهمون.

(١٠٢: ٤)

١- زَعَى الْكُفَرَاءُ الَّذِينَ خَلَقُوا حَقًّا إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَمْثَلُ أَنْ يُدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَرُفِعُوا إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَدْعُوا بِهِمْ وَيَقُولُوا سُبْحَانَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ...
التوبة: ١١٨

أبن عباس: وتجاوز عن الثلاثة الذين خلّفوا توبتهم كمب بن مالك وأصحابه.

جابر بن عبد الله: كمب بن مالك، وهلال بن أمية، ومرة بن ربيعة، وكلهم من الأنصار.

(الطبري: ١١: ٥٧)

منه سعيد بن جبير، ومجاهد، والضحاك، وعتادة،

وأبو مالك، وعكرمة، (الطبري: ١١، ٥٧)، والقراء: (١)

(٤٥١)، والمأزدي (٢: ٤١٣)، والطوسي (٥: ٣٦٤)،

والسفي (٢: ٣٩٧)، والزقشقي (٢: ٢١٨)،

والنخعي (١٦: ٢١٧)، والبياضي (١: ٤٣٥)،

والخازن (٣: ١٣٠)، ورشيد رضا (١١: ٦٦).

الطبري: يقول تعالى ذكره: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى

هذه المناسبة يعني الاعتراف إلى أن الموضوع الذي تناوله الآية هو الفلّو ووحدة المسيح بالله، أو بعبارة أخرى، هو «التوحيد في التثليث»، ولكن الآية التالية تشير إلى مسألة «تعدد الآلهة» في نظر المسيحيين، أي «التثليث في التوحيد»، وتقول: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ أَقْنَامٍ الثَّلَاثَةِ لَا رَيْبَ أَنَّهُمْ كَافِرُونَ: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ﴾».

اعتقد كثير من المفسرين، ومنهم الطبرسي في «مجمع البيان»، والشيخ الطوسي في «التهيان» والنخعي والرازي والخرطبي في تفسيرهما، أن الآية السابقة

تشير إلى فرقة من المسيحيين باسم «الماقبلة» يعتقدون أن الله متحد بالمسيح ثلاثة، وهذه الآية وردت بشأن فرقة أخرى هي «الملكانية» و«النيستورية» الذين يقولون بالأقنوم الثلاثة، أو الآلهة الثلاثة.

غير أن هذه الفكرة من المسيحية - كما سبق أن قلنا - لا تتطابق مع الحقيقة، لأن الاعتقاد بالتثليث عام بين المسيحيين كافة، كما أن التوحيد بيتنا نحن المسلمين عقيدة عامة قطعية، ولكنهم في الوقت الذي يعتقدون حقًا بتثليث الأرباب، يؤمنون أيضًا بالوحدة الحقيقية، فائين: أن ثلاثة حقيقيين يؤمنون واحدًا حقيقيًا!

أفكار أن الآيتين المذكورتين تشيران إلى جانبين مختلفين لهاتين القضيتين: في الأولى إشارة إلى وحدة الآلهة الثلاثة، وفي الثانية إشارة إلى تعددها، وتوالي المسألتين هو في الحقيقة إشارة إلى واحد من الأدلة الواضحة على جلال عقيدتهم، فكيف يمكن له أن يكون مرةً واحدًا مع المسيح وروح القدس، ومرةً أخرى

الشيء والشاهدين والأنصار * وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَقُوا: الثوبة: ١١٧، ١١٨. وهؤلاء الثلاثة الذين وصفهم الله في هذه الآية بما وصفهم به فيما قبل، هم الآخرون الذين قال جل ثناؤه: ﴿وَأَخْرَجُوا عَزَّجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ الثوبة: ١٠٦. فتاب عليهم عز ذكره. وتفضل عليهم...

فتأويل الكلام إذن: ولقد تاب الله على الثلاثة الذين خلفهم الله عن الثوبة، فأرجأهم عتق تاب عليه، ممن تخلف عن رسول الله ﷺ (١١: ٥٦)

ابن عطية: والثلاثة هم كعب بن مالك، وهلال بن أمية الواقفي، ومرارة بن الربيع العامري. ويقال: ابن ربيعة، ويقال: ابن ربيعة.

البزوصوي: أي وتاب الله على الثلاثة الذين أخرج أمرهم ولم ينطع في شأنهم بشيء إلى أن نزل فيهم الوحي، وهم كعب بن مالك الشاهر ومرارة بن الربيع العنبري وهلال بن أمية الأنصاري، يسميهم معروف كلمة مكة، وآخر أسماء آبائهم حكة. (٣: ٥٢٧)

الكلوسي: هم كعب بن مالك من بني سلمة، وهلال بن أمية من بني واقف، ومرارة بن الربيع من بني عمرو ابن خوف، ويقال فيد، ابن ربيعة، وفي مسلم وغيره وصفه بالعامري، وصوب كثير من المحدثين: العمري بدله. (١١: ٤١)

٥ - فَتَقَرَّبُوا فَقَالَ تَمَسَّكُوا بِدَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَغَدٌ فَيَوْمٌ مَكْنُوبٌ. راجع «ي وم» (أيام).

هود: ٦٥

٦- وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً. الواقعة: ٧

راجع «زوج» (أزواجًا).

٧- وَاللَّامِي يَسْتَنَ مِنَ الْمَجِيزِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ أُرْتَبَتْ فَبِعِدَّتِهِنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّامِي لَمْ يَحِضْ... الطلاق: راجع «ع د د» (فبِعِدَّتِهِنَّ).

الثَلَاثُ

١-... فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثَّلَاثُ... النساء: ١١

٢-... فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ... النساء: ١٢

راجع «ورث» (ورثته).

ثَلَاثَةٌ - ثَلَاثِي

إِنْ وَثَّقَ يَتَّقِمُ أُنْثَى تَقَرُّمٌ أَذُنٌ مِنْ ثَلَاثِي اللَّيْلِ وَيَضْفَعُ وَثْلَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ قَتَلَهُ... المزمل: ٢٠

ابن عباس: وتقوم ثلث الليل. ويقال: (وَصَلَفَتْ) أَقْلٌ مِنْ نِصْفِ اللَّيْلِ وَثَلَاثَةٌ، إِذَا قَرَأَتْ بِالْخَفْضِ. (٤٩١)

القرآن: قرأها عاصم والأعشى بالنصب، وقرأها

أهل المدينة والحسن البصري بالخفض، فمن خفض

أراد: (تَقَرُّمٌ) أَقْلٌ مِنَ الثَّلَاثِينَ، وَأَقْلٌ مِنَ النِّصْفِ، وَمِنْ الثَّلَاثِ. وَمِنْ نِصْبٍ أَرَادَ: (تَقَرُّمٌ) أَدْنَى مِنَ الثَّلَاثِينَ، فَيَقُومُ

غير عارف بالمقدار في ذلك التحديد، بدلالة قوله بعدها: ﴿وَعَلِمَ أَنَّ لَنُخْصَوَهُ﴾ المزمّل: ٢٠، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَمْدُدُ إِلَيْكَ وَالنَّهَارُ﴾، فكأنه قال: أنا أعلم من مقادير قيامك بالليل ما لا تعلم من تحديد الساعات من آخر الليل.

قال أبو حنيفة: الاختيار المنفص في (نصفه وثلاثة) لأن الله تعالى قال: ﴿وَعَلِمَ أَنَّ لَنُخْصَوَهُ﴾ فكيف يقدرون على أن يعرفوا نصفه وثلاثة.

وقرأ الباقر بالتصبي، بوقوع الضل، أي يقوم نصفه وثلاثة. وحجتهم في ذلك أن التصبي أصح في النظر، قال الله تعالى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أي صلّ الليل إلا شيئاً يسيراً منه تمام فيه وهو الثلث، والثلث يسير عند النبي، ثم قال: ﴿نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾ المزمّل:

﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أي انقص من الثلث أي نصفه أو انقص من النصف قليل إلى الثلث، أو زد على النصف إلى الثلثين، فإذا قرأت بالمنفص كان معناه أنهم قد كانوا يقومون أقل من الثلث، وفي هذا مخالفة لما أمروا به، ولأن الله تعالى قال: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ نصفه أو انقص من قليله، إلى الثلث، أو زد على الثلث، ولم يأمرهم بأن ينقصوا من الثلث شيئاً.

وأما قوله: ﴿وَعَلِمَ أَنَّ لَنُخْصَوَهُ﴾ أي لن نطيقوه، كما قال الله: ﴿اسْتَقِيمُوا وَلِنُحْصَوَهُ﴾ أي ولن نطيقوا، والله أعلم. (٧٣١)

الطوسي: [بحوالى رُزْخَةَ وأضاف:]

وفي الناس من قال: هذه الآية ناسخة لما ذكره في أول السورة من الأمر الحتم بقيام الليل إلا قليلاً أو نصفه أو انقص منه. وقال آخرون: إنما نسخ ما كان فرضاً إلى

النصف أو الثلث، وهو أشبه بالصواب، لأنه قال: أقل من الثلثين، ثم ذكر تعبير التامة لا تحسب أقل من الثلث. ألا ترى أنك تقول للرجل: لي عليك أقل من ألف درهم لمائة أو تسعة، كأنه أوجه في المعنى من أن تفسر قلته أخرى، وكل صواب. (٣: ١٩٩)

الطبري: اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة القراء المدينية والبصرة بالمنفص (ونصفه وثلاثة) بمعنى وأدنى من نصفه وثلاثة، إنكم لم تطيقوا الصل بما افترض عليكم من قيام الليل، فتقوموا أدنى من ثلثي الليل ومن نصفه وثلاثة. وقرأ ذلك بعض قراء مكة وعامة قراء الكوفة بالتصبي، بمعنى إنك تقوم أدنى من ثلثي الليل، وتقوم نصفه وثلاثة.

والصواب من القول في ذلك: أنها قرأه القارئان معروفان صحيحتا المعنى، فبأيها قرأ القارئ صحيحهما (٢٩: ١٣٩)

لموه البكري (٥: ١٧٠)، والسكبري (٢: ١٢٤٨). الزجاج: لن قرأ (نصفه) بالتصبي (وثلاثة) فهو بين حسن، وهو تفسير مقدار قيامه، لأنه لما قال: ﴿أَدْنَى مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ﴾ كان نصفه ميّناً لذلك الأدنى، ومن قرأ (ونصفه وثلاثة) فالمعنى وتقوم أدنى من نصفه ومن ثلثه. (٥: ٢٤٣)

أبو رزقة: قرأ تاليف وابن عامر وأبو عمرو: (ونصفه وثلاثة) بالكسر، حملوه على الجواز، أي تقوم أدنى من نصفه ومن ثلثه. والمعنى في ذلك يكون على تأويل: إن ربك يعلم أنك تقوم أحياناً أدنى من ثلثي الليل، وأحياناً أدنى من نصفه، وأحياناً أدنى من ثلثه،

أن صار ضلاً.

وقد قلنا: إن الأمر في أول السورة على وجه التنب،
فكذلك هاهنا فلا وجه للتناهي حتى يُسَخَّ بعضاً ببعض،
يقول الله تعالى لبيته: «إِنَّ رَبَّكَ يَاعِزُّدُ لِيَعْلَمَ أَنَّكَ تَقُومُ أَقْلَ
مِنْ ثُلثِي اللَّيْلِ وَأَقْلَ مِنْ نِصْفِهِ وَمِنْ ثُلْثِهِ، فَيَسِّرْ جَزْءَ ذَلِكَ
وَمَنْ نَصَبَ لِمَنَاءٍ: إِنَّكَ تَقُومُ أَقْلَ مِنْ ثُلْثِي اللَّيْلِ وَتَقُومُ
نِصْفَهُ وَثُلْثَهُ، وَتَقُومُ طَائِفَةً مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ عَلَى الْإِيمَانِ»
(١٦٩: ١٠)

الرَّمَعُ شَرِيٌّ: وَفَرِيٌّ (وَنَصْفُهُ وَثُلْثُهُ) بِالنَّصَبِ،
عَلَى أَنَّكَ أَقْلَ مِنَ الثَّلَاثِينَ، وَتَقُومُ النِّصْفَ وَالثَّلْثَ، وَهُوَ
مُطَابِقٌ لِمَا مَرَّ فِي أَوَّلِ السُّورَةِ مِنَ التَّخْيِيرِ بَيْنَ قِيَامِ النِّصْفِ
بِهِمَا وَبَيْنَ قِيَامِ الثَّلَاثِينَ مِنْهُ وَهُوَ الثَّلْثُ، وَبَيْنَ قِيَامِ الْوَأَدَى
عَلَيْهِ وَهُوَ الْوَأَدَى مِنَ الثَّلَاثِينَ. وَفَرِيٌّ (وَنَصْفُهُ وَثُلْثُهُ)
بِالْجَمْعِ، أَيِ تَقُومُ أَقْلَ مِنَ الثَّلَاثِينَ وَأَقْلَ مِنَ النِّصْفِ
وَالثَّلْثِ، وَهُوَ مُطَابِقٌ لِلتَّخْيِيرِ بَيْنَ النِّصْفِ وَهُوَ الْوَأَدَى مِنَ
الثَّلَاثِينَ، وَالثَّلْثِ وَهُوَ الْوَأَدَى مِنَ النِّصْفِ، وَالرَّبْعَ وَهُوَ الْوَأَدَى
مِنَ الثَّلْثِ، وَهُوَ الْوَجْهُ الْآخِرُ. (١٧٨: ٤)

نَحْوُهُ الْقِسْفُ الرَّازِي (١٨٦: ٣٠)، وَالنَّيْسَابُورِيُّ
(٢٩: ٨١).

أَبْنُ عَطِيَّةٍ: وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ فِي رِوَايَةٍ شَبَلَ عَنْهُ
(وَأُثْلِفَهُ) بِسُكُونِ اللَّامِ. (٣٩٠: ٥)

الْقُرْطُبِيُّ: [ذَكَرَ اخْتِلَافَ الْقِرَاءَاتِ وَأَضَافَ بِمَدِّ
قَوْلِ الْفَرَّاءِ:] الشَّيْثِيُّ: وَعَلَى هَذِهِ الْقِرَاءَةِ يَحْتَمِلُ أَنَّهُمْ
كَانُوا يَصِيَّبُونَ الثَّلْثَ وَالنِّصْفَ بِخَفَّةِ الْقِيَامِ عَلَيْهِمْ بِذَلِكَ
الْقَدْرِ، وَكَانُوا يَزِيدُونَ، وَفِي الزِّيَادَةِ إِصَابَةُ الْمَقْصُودِ. فَأَمَّا
الْثَّلَاثَانِ فَكَانَ يَثْقُلُ عَلَيْهِمْ قِيَامُهُ فَلَا يَصِيَّبُونَهُ، وَيَذْهَبُونَ

مِنْهُ، وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُمْ أَمَرُوا بِقِيَامِ نِصْفِ اللَّيْلِ، وَرُخِّصَ لَهُمْ
فِي الزِّيَادَةِ وَالتَّقْصَانِ، فَكَانُوا يَنْتَهَوْنَ فِي الزِّيَادَةِ إِلَى
قَرِيبٍ مِنَ الثَّلَاثِينَ، وَفِي النِّصْفِ إِلَى الثَّلْثِ. وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُمْ
قَدَّرُوا لَهُمُ النِّصْفَ وَأَنْتَقَصُوا إِلَى الثَّلْثِ، وَالزِّيَادَةَ إِلَى الثَّلَاثِينَ.
وَكَانَ فِيهِمْ مَنْ يَبْقَى بِذَلِكَ، وَفِيهِمْ مَنْ يَتْرَكَ ذَلِكَ إِلَى أَنْ
تُسَخَّ عَنْهُمْ. وَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّمَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الرَّبْعَ،
وَكَانُوا يَنْتَقِصُونَ مِنَ الرَّبْعِ. وَهَذَا الْقَوْلُ تَحَكُّمٌ.

(١٦٩: ٥٢)

أَبُو حَتَّانٍ: وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ (مِنْ ثُلْثِي) بِضَمِّ اللَّامِ،
وَالْحَسَنُ وَنُسَيْبَةُ وَأَبُو حَتَّانٍ وَابْنُ السَّمِيعِ وَهَشَامُ وَابْنُ
مُجَاهِدٍ مِنْ قَبْلِهَا ذَكَرَ صَاحِبُ «الْكَامِلِ» بِاسْتِكَانِهَا،
وَجَاءَ بِذَلِكَ مِنْ نَافِعٍ وَابْنُ عَامِرٍ بِمَا ذَكَرَ صَاحِبُ «الْوَلَوَاعِ».
وَقَرَأَ الرِّبَّانُ وَنَافِعٌ (وَنَصْفُهُ وَثُلْثُهُ) بِجَزْءِهَا صُلْطَانًا
عَلَى (ثُلْثِي اللَّيْلِ) وَبِاقِي السَّبْعَةِ وَزَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ بِالنَّصَبِ
صُلْطَانًا عَلَى (أَدْنَى) لِأَنَّهُ مَنصُوبٌ عَلَى الظَّرْفِ، أَيِ وَقْتًا
أَدْنَى مِنْ ثُلْثِي اللَّيْلِ.

فَقِرَاءَةُ النَّصَبِ مُنَاسِبَةٌ لِلتَّقْسِيمِ الَّذِي فِي أَوَّلِ
السُّورَةِ، لِأَنَّهُ إِذَا قَامَ اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا حَصَرَ عَلَيْهِ أَدْنَى مِنْ
ثُلْثِي اللَّيْلِ، لِأَنَّ الزَّمَانَ الَّذِي لَمْ يَقُمْ فِيهِ يَكُونُ الثَّلْثُ
وَشِبْثًا مِنَ الثَّلَاثِينَ فَيَصْدُقُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: (إِلَّا قَلِيلًا) وَأَمَّا
قَوْلُهُ: (وَنَصْفُهُ) فَهُوَ مُطَابِقٌ لِقَوْلِهِ أَوْ لَا تَنْصِفْهُ، وَأَمَّا (ثُلْثُهُ)
فَإِنَّ قَوْلَهُ «أَوْ أَنْتَقِصْ مِنْهُ قَلِيلًا» قَدْ يَنْتَهِي النِّقْصُ فِي
الْقَلِيلِ إِلَى أَنْ يَكُونَ الْوَقْتُ ثُلْثَ اللَّيْلِ. وَأَمَّا قَوْلُهُ (أَوْ زِدْ
عَلَيْهِ) فَإِنَّهُ إِذَا زَادَ عَلَى النِّصْفِ قَلِيلًا كَانَ الْوَقْتُ أَقْلَ مِنَ
الثَّلَاثِينَ، فَيَكُونُ قَدْ طَابَقَ قَوْلُهُ «أَدْنَى مِنْ ثُلْثِي اللَّيْلِ»
وَيَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «نِصْفُهُ أَوْ أَنْتَقِصْ مِنْهُ قَلِيلًا»

والبروسوي (١٠: ٢١٨)، والأكوسي (٢٩: ١١٠).

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الثلث، وهو الثالث من خيل الزمان، يقال: ثلث الفرس، أي جاء بعد المصلي، وهو الثاني الذي يلي السابق، والرابع رابع، والخامس خمس، والثلث أيضاً: ثالث ولد الناقة، وقد أثبتت فهي ثلث، وثالث أولاد المرأة، يقال: هذا ثلث فلانة، وهو السبق بعد الثيا، يقال: هو يسبق غفلة الثلث، أي مرة في ثلاثة أيام، ويسمى الثلث أيضاً.

والثلاث في المؤنث والثلاثة في المذكر من العدد، يقال: ثلث فلان الاثنين يثلثها ثلثاً، أي صار لها ثلثاً، وثلثت اليوم أنلهم، كنت نالهم، وأثلثت القوم: صاروا ثلاثة، وكانوا ثلاثة فأربوا. ويقال: جاءوا ثلاث ثلاث وثلاث ثلثت، أي ثلاثة ثلاثة.

ومنه أيضاً: هو ثالث ثلاثة، وهي ثالثة ثلاث، وهو رابع ثلاثة، على الإضافة، وهو رابع ثلاثة، على النقطع. وهو ثالث عشر بالرفع، وثالث عشر بالنصب، وهو ثالث ثلاثة عشر، ثالث ثلاث عشرة.

والثلاثي: منسوب إلى الثلاثة على غير قياس، يقال: ثوب ثلاثي، أي طوله ثلاثة أذرع، والكلمات الثلاثية: هي التي اجتمع فيها ثلاثة أحرف.

وذو ثلاث: الوضين، وهو حزام عريض منسوج على ثلاث من جلد أو شعر.

والثلاثون: جمع «ثلاث»، إلحاقاً بجمع المذكر السالم، إلا أنه ليس على تصريف الثلاثة كما يبدو من اللفظ - بل

شرحاً لمبهم ما دل عليه قوله: ﴿فَمِ الثَّلَاثُ إِلَّا الْقَلِيلُ﴾.

وعلى قراءة النصب قال الحسن وابن جبير: معنى (تخصو) تطيقوه، أي قدر تعالى أنهم يقدرون الزمان على ما مر في أول السورة فلم يطيقوا قيامه لكثرتهم وشدة، فحفف تعالى عنهم فضلاً منه، لانهلة جهلهم بالتقدير وإحصاء الأوقات.

وأما قراءة الجر فالمعنى أنه قيام مختلف، مرة أدنى من الثلثين، ومرة أدنى من النصف، ومرة أدنى من الثلث، وذلك لتقدير معرفة البشر مقادير الزمان مع عذر النوم، وتقدير الزمان حقيقة إنما هو لله تعالى، والبشر لا يحصون ذلك، أي لا يطيقون مفادير ذلك ﴿فَتَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أي رجع بهم من الثقل إلى الخفة، وأمرهم بقيام ما تيسر.

وعلى القراءة التي يكون علمه تعالى بذلك على حسب الوقوع منهم، لأنهم قاموا تلك المقادير في أوقات مختلفة، قاموا أدنى من الثلثين ونصفاً وثلاثاً، وقاموا أدنى من النصف وأدنى من الثلث، فلاتاقي بين القراءة.

وقرأ الجمهور (وَتَلْتُمُوهُ) بضم اللام، وابن كثير في رواية شبل بإسكانها، (وَطَائِفَةٌ) مطوف على الضمير المستكن في (تقوم) وحسنه الفصل بينهما.

وقوله: ﴿وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا﴾ دليل على أنه لم يكن فرضاً على الجميع، إذ لو كان فرضاً لكان التركيب «والذين مَكَرُوا» إلا أن اعتقده أنهم كان منهم من يقوم في بيته ومنهم من يقوم معه، فيمكن إذ ذاك الفرضية في حق الجميع.

نحوه الضميري (٤: ٤٢١)، وأبو السعود (٥: ٢٠٦)،

على تضعيف العشرة، يقال: أثلاثوا، أي صاروا ثلاثين، وكانوا تسعة وعشرين فأثلاثتهم، أي صارت بهم تمام ثلاثين، وكذا كانوا تسعة وثلاثين فأربعتهم.

والثلاثاء: اليوم الثالث من أيام الأسبوع، على حدّ الأحد أوّل أيامه، وكان يدعى «الجبار» في الجاهلية، يقال: مضت الثلاثاء، بما فيها، ولا تكن ثلاثاء، أي من يصوم الثلاثاء وحده، والجسم ثلاثاوات وأثلاث.

وشيء مُثَلَّثٌ: ذو أركان ثلاثة، وما وضع في ثلاث طاقات.

والثلاثون: ما بين الثلاثة إلى العشرة، إلا الثانية والعشرة، وما ينسج أو يضر، والمثلاثون من الحبال: ما قبل على ثلاث قوى، وكساء مثلاث: منسوج من صوف ووتر وشر.

وأرضٌ مُثَلَّثَةٌ: لها ثلاثة أطراف، فيها المثلث الحاد ومنها المثلث القائم.

ومزادٌ مثلاثون: تكون من ثلاثة جلود.

وناقة ثلوث: يسمّى ثلاثة من أخلافها، وهي مُثَلَّثَةٌ أيضاً، يقال: ثلث بناقته، أي صرّ منها ثلاثة أخلاف. والثلوث من التوث أيضاً: التي تملأ ثلاثة أقداح إذا حليت. والثلث: سهم من ثلاثة، ويقال له أيضاً: الثلث، يقال: ثلثت القوم أثلاثهم، أي أخذت ثلث أموالهم. والمثلاثون: ما أخذ ثلثه، والمثلاثون من الشعر: الذي ذهب جران من ستة أجزائه. وأثنت الكرم: فضل ثلثه وأكل ثلثه. وثلث البئر: أرطب ثلثه. وإناء ثلثان: بلغ الكيل ثلثه. والمثلاث من القراب: الذي طبخ حتى ذهب ثلثه.

وثلاثة الأثافي: ركن الجبل، تركب القدر على ذلك الركن وعلى أثلاثين. يقال: بجازاً: رماء الله بثلاثة الأثافي، أي رماء بالذاهية العظيمة والأمر العظيم. ومن الجاز أيضاً قولهم: فلان لا يثني ولا يثليث، أي رجل كبير.

٢- ويكاد النظام العددي العربي يضاوي النظام العددي العبري في الأعداد الأصلية المفردة والمركبة تذكيراً وتأنيتاً، وفي الكسور والمقود والمئات والألوف، بيد أن العرب اشتقت صيغة فريدة من الأعداد على وزن «فاعل» للمذكر و«فاعلة» للمؤنث، واستعملتها في الإضافة والصفة، فنال الإضافة: ثالث ثلاث للمذكر، وثالثة ثلاث للمؤنث. ومثال الصفة: الصف الثالث للمذكر، والسادسة الثالثة للمؤنث، ولم تعهد هذه الصيغة في سائر اللغات السامية.

وامتاز العدد «ثلاث» و«ثلاثة» بهذه الصياغة، إذ لم يرد من الأعداد ما كان على وزن «فعلال» و«فعلالة». وقد اختص هذا البناء بمصادر أفعال على أوزان مختلفة، منها ما يشابه وزنين من أفعال هذه المادة، مثل: حصّد الزرع بحصّده حصّاداً: قطعه بالمنجل، وخسّر الشيء يقصّره خسارة: نقصه.

٣- وأدخل التصاري لفظ «ثلوثا» السرياني في العربية، وأصبح بلفظ «ثالوث» بعد التشريب، وما أثر وزن «فاهول» من العرب من هذه المادة، وهو يدلّ على المبالغة في العربية، مثل: الحاذور: الخائف من الناس لا يماشرهم، والقاموس: معظم ماء البحر وغيرهما. وهو عند التصاري ماركب من ثلاثة، ثم أضفوا عليه

وَيُكَلِّمُ لَهُ الشَّيْطَانُ إِلَهًا هُوَ قَائِلٌ تُعَذِّبُونَهُ الزَّمر: ٦
١- ﴿وَإِذْ قَالُوا إِنَّمَا بَشَرٌ مُثَقِّلٌ فَلْيُلْهِمِ اللَّهُ ذُلًّا بَعْضَ يَوْمَيْهِ﴾

المرسلات: ٢٠

٥- ﴿وَلْيُفَوِّضْ بَيْنَهُمْ تِلْكَ أَمْرَهُمْ بِمَا خَلَقُوا﴾

الكهف: ٢٥

٢- ﴿وَلْيُفَوِّضْ بَيْنَهُمْ تِلْكَ أَمْرَهُمْ بِمَا خَلَقُوا﴾

ثلاثة:

٦- ﴿...فَلْيُفَوِّضْ بَيْنَهُمْ تِلْكَ أَمْرَهُمْ بِمَا خَلَقُوا﴾
الهدى لمن لم يجد نصيباً فليكن في الحج وسبعة إذا
رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري
السنجد المحرم... البقرة: ١٩٦

٧- ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَةُكَ أَنْ تُكَلِّمَ

الطه: ١٧١
٨- ﴿يُفَوِّضْ بَيْنَهُمْ تِلْكَ أَمْرَهُمْ بِمَا خَلَقُوا﴾
آل عمران: ٤١

٨- ﴿يُفَوِّضْ بَيْنَهُمْ تِلْكَ أَمْرَهُمْ بِمَا خَلَقُوا﴾
عشر من مساكين من أوسط غنائمهم أو يكتسبونها
أو قهرى رقة فمن لم يجد نصيباً فليكن ذلك كفارة
أيانكم إذا خلتهم واغفلوا أيانكم... المائدة: ٨٩

٩- ﴿فَتَقَرَّبَا فَقَالَ تَمَسَّحَا فِي دَارِكُم تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ

وخذ غير متخوفاً هود: ٦٥

١٠- ﴿وَاللَّيْلِ يَمُوتُ مِنَ السَّجْصِجِ مِنْ نِسَائِكُمْ

لن لا تبتم فعدتهن فليكن أمهر واللاتي لم يبيضن وأولات
الأنهار أجلهن أن يرضعن سنهن ومن يولي الله يجعل له
من أمره يسراً الطلاق: ٤

١١- ﴿وَالسَّطَلَقَاتِ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْ يَأْتِيَنَّهِنَّ تِلْكَ لَوَاقِعُ

ولا يعلم لمن أن يكتنن ما خلق الله في أرحامهن... البقرة: ٢٢٨

القدسية، فقالوا: الثالث الأقدس، ويعنون به الرب من
حيث إنه ثلاثة أقانيم، أي أصول، وهي: الأب، أي
خالق السماء والأرض، والابن، أي يسوع ابن الله
المولود من الأب، والروح القدس، أي الرب المسيحي
المنبثق من الأب والابن، فاندري أي ثلاثة في واحد،
أم واحد في ثلاثة؟ ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾.

والثالث الأقدس لفظ مبتدع في المسيحية أيضاً،
فلم يعرف في الكتاب المقدس، وحدث حول ألوانيمه
الثلاثة في الألوهية جدل شديد بين النصارى خلال
العصور الماضية.

الاستعمال القرآني

ثلاث:

جاء منها ١٢ نظماً أسبغاً وأوصافاً للعدد

١- ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَةُكَ أَنْ تُكَلِّمَ

الناس تِلْكَ لَيَالٍ سَوِيًّا مريم: ١٠

٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَتَشَاءُونَ الَّذِينَ مَلَكَتْ

أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَمْلِكُوا الْهَلْهَلُ مِنْكُمْ تِلْكَ مَوَاقِفُ مِنْ

قَبْلِ صَلَوةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ

وَمِنْ بَعْدِ صَلَوةِ الْعِشَاءِ تِلْكَ عَوَاقِبُ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ

وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدُهَا طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى

بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

حَكِيمٌ التور: ٥٨

٣- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلْنَا مِنْهَا ذُرِّيَّتَها

وَأَنزَلْنَاكُمْ مِنْ الْأَقْصَامِ ثَمَانِيَةَ أَرْوَاحٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ

أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي عُلُوفٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمْ اللَّهُ

١٢- «إِذَا تَكَلَّمْنَا لِلْمُؤْمِنِينَ الَّيْ يَخْشَوْنَ اللَّهَ أَنْ يَحْدِثَ لَهُمْ رِزْقًا يَغْنَمُوا مِنْهُ»

آل عمران: ۱۲۴

١٣- ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا
عَلَى الْإِلَهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رُسُولُ
لِلَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَدَّعَاهُ مِنْهُ فَأَيُّوا بِاللَّهِ
وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ
وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي
الْأَرْضِ وَكُنِيَ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾
النساء: ١٧١

١٤ ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمِمَّنْ إِلَهُ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَشْفُوا هُمْ سَوْفَ يُعَذَّبُونَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
الحاقة: ٧٣

١٥- ﴿لَقَدْ نَادَىٰ اللَّهُ عَلَىٰ الشَّيْءِ وَالْمُتَكَبِّرِينَ
وَالْأَنصَارِ... وَعَلَىٰ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَوْا عَلَىٰ الْأَرْضِ خَافَتْ
عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ...﴾
التوبة: ١١٧، ١١٨

١٦- ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَذِبٌ إِنَّهُمْ سَائِدُكُمْ كَذِبُهُمْ وَجَعَلَ بِالْقَبِيبِ وَيَقُولُونَ صِدْقَةٌ وَإِنَّا خَمْسَةٌ كَذِبُهُمْ قُلْ رَبِّیْ أَعْلَمُ بِمَا یَعْمَلُونَ...﴾
الكهف: ٢٢

١٧- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَأْتِي السَّمَاءَ ذَرَابًا مِّنَ الذُّرِّ ثُمَّ يَأْتِي السَّمَاءَ بِالسَّحَابِ فَتَجْمَعُ فِي سَحَابٍ مِّمَّنْ لَّهُ حَقٌّ مِّنَ الْغَنَىٰ ۚ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعَالَمِينَ ۚ﴾

١٨. ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ
فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ فَأَصْحَابُ
الْمَشْأَمَةِ ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ الواقعة: ٧، ١٠

ثالث:

١٩- ﴿إِذَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا

بَقَايَتُ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُزْطَلُونَ ﴿١٤﴾

المُعالِمة:

٢٠. ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ وَمَنْوَةُ الْقَائِلَةُ

الأخرى» التجميع: ٢٠، ١٩

تلاش

٢٦- ﴿وَأَنْ يَخْشَوُا اللَّهَ الْعَلِيمَ﴾

مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النَّسَاءِ مِثْلِي وَثَلْثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ إِلَّا

تَغْدِلُوا فَوَاحِدَةً... ﴿٣﴾

٢٢- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ

الْمَلِكَةِ وَمَلَأْ أُولَىٰ آخِذَةً مِّنْهُ وَكَفَّ ذُرِّيَّتَهُ بِـِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ مَا بَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ فاطر: ١

ثَلَاثَةُ الثَّلَاثِ، ثُلَاثَا، ثَلَاثَانِ، ثُلَاثِي:

٢٢- ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنْثَىٰ

الْمُتَّقِينَ فَإِنْ كُنْ بِمِثَالِ مَا تُكَذِّبُ فَلْيَكُ مِنَ الْمَكْذُوبِينَ

كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا

السُّدُسُ رَحْمًا تَرْكُ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ

وَوَدِدْتُ أَنِّي بِلِجَامٍ مِّنَ اللَّيْلِ فَسَمِعْتُ أَنَّهُ مُكَيَّدًا فَفُتِّي بِهِ فَأَمْسَيْتُ وَأَنَا فِي بُيُوتِ الْفُلُكِيِّينَ أَتُحَدَّثُونَ

السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوسَىٰ بِمَا آوَىٰ إِلَيْهِ ابْنَهُ

وَأَتَيْنَاكُمْ لَا تَدْعُونَ إِلَهُمْ إِلَّا هُمْ أَقْرَبَ لَكُمْ تَقِيَّةً وَفَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ

كَانَ عَلَيْنَا حَكِيمًا ﴿١١﴾

٢١- ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَهُوَ

ح ا ر ا ح ت ف ي ك ل و ا ح د م ن ه ا الس د س ل ا ن ق ا ن و ا ك ر

وَمِنْ ذَٰلِكَ لَهُمْ مِرْكَاءٌ فِي السُّبْحِ وَقِيلَ يٰ جِبْرِيلُ يوحى بها

پاکستان کے لیے ایک نیا دور

للظلمات في أرحام الأمهات: ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾، أو للظلال والظلمات في الجحيم: ﴿ثَلَاثُ ذِي ثَلَاثٍ شَعْبٍ﴾.

ثانيًا: جاءت «ثلاثة» في (١٣) آية: (٦) إلى (١٨)، وأضيفت في خمس منها إلى الوقت، ففي أربع منها: (٦) إلى (٩): (ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ)، وفي (١٠): «ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ»، وتلحق بها (١١): «ثَلَاثَةُ قُرُوبٍ»، لأن القروب مؤنثة بالمشهور.

وجاءت سبع منها في غير الوقت، ففي (١٢) نصراً للمجاهدين: «يَقْتُلُهُ أَلَا فِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ»، وفي (١٣) و (١٤) رفضاً للتبليغ: «وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ» و«لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ». وجاءت أيضاً في بعض المصنفين من غزوة تبوك (١٥): «وَقَتْلَ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَوْا»، وفي أصحاب الكهف (١٦): «سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ»، وفي أصحاب التجوى (١٧): «فَمَا يَكُونُ مِنِّ الْجَوِّي ثَلَاثَةً»، وفي أهل الحضر (١٨): «وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً». فاختلط فيها المدح والذم والوقت وغير الوقت، وهو الغالب عليها.

ثالثًا: جاء «ثالث» في (١٩) مذكراً حقيقياً منكراً، وصفاً للفظ «رسول» مدحاً له، و«ثالثة» في (٢٠) مؤنثاً مجازياً مرفهاً، وصفاً لصنم دمثاً له. وفيها تقابل من جهات ثلاث: الذكورة والأنوثة، والتعريف والتكثير، والمدح والذم، فالأول راسخ في الهداية والقائي في الضلالة.

رابعًا: جاء ثلاث في (٢١) و (٢٢) وصفاً للآزواج «مِثْنَيْنِ وَثَلَاثَ وَرُبَاعٍ»، ولأجنحة الملائكة: «أُولَى أَجْنِحَةٍ مِثْلَى وَثَلَاثَ وَرُبَاعٍ»، متوسطاً بين «مِثْنَيْنِ

النساء: ١٢

٢٥- ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِيهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا النِّصْفَانِ بِمَا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَحِلُّوا وَلِلَّهِ يَكُلُ شَيْءٌ عَرِيبٍ﴾

النساء: ١٧٦

٢٦- ﴿إِنْ زِلَّةٌ يَأْتِيكُمُ أَتْلَقُ كَلِمَةً أَوْ لَوْ أَنَّ ثَلَاثَ ثَلَاثَةٍ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ شَاقِدٌ أَلَيْسَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِيمٌ أَن لَّنْ نَّحْضَمَهُ فَنَنَاقِبَ عَلَيْكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

المزمل: ٢٠

ثلاثون، ثلاثين

٢٧- ﴿وَوَحِّشْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَبَلٌ مَّتَدٌ إِذْ كُرِهًا وَوَضَعْنَاهُ أَزْوَاجًا وَهَمَلْنَاهُ وَفَصَّلْنَاهُ شَجَرًا إِذْ يَخْلُفُ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً...﴾ الأحقاف: ١٥

٢٨- ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ يَاقِينًا ثَلَاثَةً وَأَتَمَّمْنَاهَا بِعَشْرِ فَنَمَّ بِمِيقَاتِ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً...﴾ الأعراف: ١٤٢

يلاحظ أولاً: أن «ثلاثاً» جاء خمس مرات، أضيفت اثنتان منها إلى الوقت صراحة، ففي (١): «ثَلَاثَ يَالٍ» وفي (٥): «ثَلَاثَ مِائَةِ سَنَةٍ» وتلحق (٢) بها، حيث كرر فيها «ثلاث»، فأضيف إلى «مِائَاتٍ» في صدرها. وهنرت بثلاثة أوقات «مِنَ قَبْلِ صَلَوةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنَ بَعْدِ صَلَوةِ الْعِشَاءِ»، ثم جمعت في ذيلها في «ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ» فقد أضيف «ثلاث» في هذه الآيات إلى الوقت صراحة أو إياه.

أما في الآيتين (٣) و (٤) فجاء في غير الوقت وصفاً

و«رباع»، وفي سياق الرضى والترحيب، فجاءت الأولى زيادة في لذة الرجال ونسكيتا لشبوتهم، والثانية زيادة وسرعة في رسالة الملائكة ونسكيتا لمطش الأنبياء إلى الوحي، فالأولى موهبة ومدد مادي للبشر، والثانية موهبة ومدد معنوي للملائكة، وفيها نكات:

١- إن «ثلاثا» في الأولى لا يتجاوز «الرباع»، بل قد يتنازل إلى واحدة: «فَإِنْ يَخْتَفُ أَنْ لَا تُقَدِّمُوا فَوَاحِدَةً»، وفي الثانية يتجاوزه: «يَهْدِي فِي الْخَلْقِ غَايَةً»، وهذا هو الفارق بين الأمر المادي والمعنوي، فالأول محدود بحد، والثاني لا يحد بحد.

٢- إن كلمات «مثنى» و«ثلاث» و«رباع» جاءت فيها منكرة، لأنها حال لما قبلها، والممدود بها كالنكرة: «وَخَاطَبَ نَكْمٌ مِنَ النَّسَاءِ» و«أَوَّلُ أَجْنَحَةٍ»، السابقة

إلى أن الأصل في الأعداد التذكير، لاحظ (ع) و«مثنى» هي

٣- إن الأزواج المتعددة مثل الأجنحة المتعددة هي

من أسباب الكمال والزفاء.

٤- إن «ثلاثا» جاء - مثل «ثالث» و«ثالثة» - مرتين،

وكل منهما خاص بالرسول من البشر أو من الملائكة.

خامسا: جاء «ثَلَاثٌ» ست مرات: ثلاث مرات

مفردا رفعا ونصبًا وجرا في (٢٣) و(٢٤) و(٢٦):

«فَلَا تَمْنَحُ الْيَهُودَ» و«فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ» و«يُطْفِئُ

وَتُلْقِيهِ». وثلاث مرات مثنى رفعا وجرا فخط في (٢٣)

و(٢٥) و(٢٦): «فَلَهُنَّ ثَلَاثَا مِائَتُونَ» و«فَلَهُمَا الثَّلَاثَانِ

مِائَةً ثَلَاثِينَ» و«أَذْنِي مِنْ ثَلَاثِي أَثَلٍ»، واستان منها في

(٢٦) حول وقت صلاة الليل، والباقي في مهم الإبر.

سادسا: جاء «ثلاثون» في (٢٧) و«ثلاثين» في

(٢٨) حول الوقت، فالأول مرفوع بصيغ أمد الحمل والرباع بالشهور: «وَوَحِّلْهُ وَفَضَّلْهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا»، والثاني منصوب بليالي مواعدة الله موسى عليه السلام: «وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً».

وفيها نكات:

١- أنها معربات بالعدد «أربعين»: «وَوَهَّلَ لَهَا ثَرْبًا مَثْنَى مِائَةٍ» و«فَقَرَّبْنَا رَبَّهُ ثَرْبًا مِائَةً ثَلَاثِينَ»، وهذا العدد رمز الكمال في الكتاب والسنة وعند الناس، لاحظ «أربعين» من (ر ب ع).

٢- أن الآيتين تحويان معًا «الليل» مرتين،

و«الشهر» و«السنة» مرة، وجمعها أربعة، وهي أهم

الأوقات، وكذا تحوي (٦) إلى (٩) الأيام (٤) مرات،

وهي الأصل في الأوقات، والباقي فرع منها أو مركب منها.

٣- تنم مدة الحمل والرباع فرصة لاستكمال

جسم الجنين والطفل بالدم واللبن، وهي مؤقتة

بالشهور، وتعد مدة مواعدة موسى فرصة لاستكمال

روح موسى بتشكيل الله إياه، وتزويده بالوحي

والأفراح، وهي مؤقتة بالليالي دون الشهور والسنين

والأيام، لاحظ «ليلة» من (ل ي ل).

سابعًا: يظهر بالتأمل في الآيات أنه جاء من مادة

(ت ل ث) ما يخص الوقت (١٢) مرة: «الأيام» أربع

مرات في (٦) إلى (٩)، ووقت «النهار» مرة واحدة في

(٢)، و«الليلة» مفردًا وجمعًا ثلاث مرات في (١) و(٢٦)،

و«الشهر» مفردًا وجمعًا مرتين في (١٠) و(٢٧)،

و«السنة» مفردًا وجمعًا مرتين أيضًا في (٥) و(٢٧).

وجاء سائر الآيات عشرين مرة في خبر الوقت،

منها ست في سهم الإرث، وهي «الثلث» مفردًا ومتنًى في (٢٣) إلى (٢٥). كما جاء منها (خمس) معرفة باللام في (١٥) و(٢٠) و(٢٣) و(٢٤) و(٢٥)، وست عشرة منها معرفة بالإضافة في (١) و(٢) و(٥) إلى (١٢) و(٢٣) و(٢٦)، وجاء سائر الآيات - وهي إحدى عشرة - منكرة في (٣) و(١٣) و(١٤) و(١٦) و(١٧) و(١٨) و(١٩) و(٢١) و(٢٢) و(٢٧) و(٢٨). منها (١١) آية مكسبة، و(٢١) آية مدنية، فالمدني خطف المكسبي تقريبًا، لأن المدينة كانت بلد التشريع والحساب.

ثامنًا: والذي يجلب النظر أنها جاءت منفردة من باقي الأعداد (١٢) مرة: (١) و(٢) مكررتين و(٤) و(٧) و(٩) و(١٠) و(١١) و(١٣) و(١٥) و(١٨) و(٢٠) - (٢٢) - وجاءت مع عدد آخر ١٨ مرة: (٣) مع الثمانية، و(٨) مع خمسة عشر، و(٦) مع سبعة وعشرة، و(١٨) مع تسعة، و(١٢) مع أربع و(١٤) مع ثلاث، و(١٧) مع أربع وخمسة وسداس، و(١٦) مع هذه الأعداد إضافة إلى سبعة وثمان، و(١٩) مع اثنين، و(٢١) و(٢٢) مع متن ورياع، و(٢٣) مع نتين والقدس، و(٢٤) مع القدس، و(٢٥) مع الأنثيين، و(٢٧) مع الأربعين، و(٢٨) مع عشر وأربعين.

كما أن ما دلّ منها على مضاعف مثل: متن وثلاث ورياع ثلاثة مكررة والمجموع ست: (٢١) و(٢٢)، وما دلّ على جزء العدد «ثلث» مفردًا ثلاث مرّات: (٢٣) و(٢٥) و(٢٦)، ومتنًى ثلاث مرّات: (٢٣) و(٢٥) و(٢٦) والمجموع ست، والقدس ثلاث مرّات: (٢٣) مرتين و(٢٤) مرة، والنصف ثلاث مرّات: (٢٣) و(٢٥)

و(٢٦)، وثلاثون وأربعون كل منها مرتين: (٢٧) و(٢٨)، و«الأربعون» فيها مكمل لـ«الثلاثين»، وعشرة مرتين: (٦) و(٨)، وكلاهما جاء مع «قسمن» لم يحدّ نصّها ثمّ ثلثه أياها، واثنين ثلاث مرّات: (١٩)، و(٢٣)، و(٢٥)، وكلّ من سبعة وثمانية أو ثامن مرتين: (٣) و(٦) و(١٦)، وثالث مرتين: (١٧) و(١٩)، وتسع مرة: (٥)، وكلّ من مئة وآلاف مرة: (٥) و(١٢)، ففيها نوع من التوازن بين الأرقام، كما أن فيها توازن بين المواضع، فجاء مرتين في الثلث: (١٣) و(١٤)، وفي الحروب: (١٢) و(١٥)، وفي أصحاب الكهف: (٥) و(١٦)، وفي الطلاق: (١٠) و(١١)، ومع ظل وظلمات: (٥) و(٤)، وثلاث مرّات في الإرث: (٢٣) إلى (٢٥)، وفي أهل التجوى: (١٧)، وأهل المسر: (١٨)، والنجاس: (٢٠)، والحج: (٦)، وصلاة الليل: (٢٧)، وكفارة اليمين: (٨)، وذكرنا: (٧)، وقوم نوح: (٩) وهكذا. تاسمًا: لقد أسهبوا في موضعين جدًا بين آيتين، أحدهما: شريعة، والآخر: عقيدة، وهما: مدّة العمل، والثلثين. ونكتفي هنا بالجمع بين آيتين وبيان ما فيها من الثبات، وتحصيل القراء في المساحات الفقهية أو العقلية إلى النصوص.

الموضع الأول: مدّة العمل: جاءت فيها ثلاث آيات: اثنتان مكسبتان، وواحدة مدنية:

- ١- ﴿وَوَضَعْنَا الْإِنْسَانَ فِي ذُلٍّ لَّيْسَ لَهُ إِحْسَانًا وَنَحْنُ أَكْبَرُ كَرَمًا وَوَضَعْنَاهُ أَكْرَمًا وَنَحْنُ أَكْبَرُ وَإِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ...﴾ الأحقاف: ١٥
- ٢- ﴿وَوَضَعْنَا الْإِنْسَانَ فِي ذُلٍّ لَّيْسَ لَهُ إِحْسَانًا وَنَحْنُ أَكْبَرُ كَرَمًا وَوَضَعْنَاهُ أَكْرَمًا وَنَحْنُ أَكْبَرُ وَإِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ...﴾

عَلَى وَهْنٍ وَفِضَالَةٌ لِي هَامِيْنٍ اِنْ اَشْكُرْ لِي وَلَوْلَا ذِيْلُهُ لِي
التصبير» لقمان: ١٤

٣- ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ
مِنْ اَزَادَةِ اَنْ يُمْرِيَ الرِّضَاعَةُ... فَاِنْ اَزَادَا فِضَالًا عَنْ فَرَاضِ
مِثْلِهِمَا وَتَشَاوَرَا فَلَآ جُنَاحَ عَلَيْنِمْا اِنْ اَرَدْتُمْ اَنْ
تَنْسَرِفُوْا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا تَلَّسْتُمْ مَّا تُبَيِّتُ
بِالْمَقْرُوْبِ...﴾ البقرة: ٢٣٣

وفيهما جهات من البحث:

الأول: أنَّ السَّفَرَيْنِ والفقهاء اهتموا بأبني
الأحقاف والبقرة، وسكتوا عن آية لقمان مع دخلها في
الموضوع، فجمعوا بينها بحمل الأول على أقل مدة
الحمل - وهي ستة أشهر - وأكثر مدة الرضاع، وهي
حولان. وأول من استنبط ذلك علي بن أبي طالب. وتبعه ابن
عباس ومن تلاه كما جاء في النصوص. ولا بأس بهذا
الجمع، إلا أنَّ الأمر لا ينحصر به كما يأتي.

الثانية: أنَّ كثيرًا من أهل السنة عدوا أكثر مدة
الحمل بستين أو ثلاث أو أربع أو خمس، لاحظ
النصوص. وخالفهم الإمامية في ذلك، فالقول المشهور
عندهم تسعة أشهر أو عشرة أو ستة^(١).

الثالثة: أنَّ أقل مدة الرضاع عند الإمامية والشافعي
(٢١) شهرًا، وأكدوا أنَّ الأقل منه جفاء على الطفل، إلا
فيما استثنى نادراً^(٢).

الرابعة: يحظر بالبال أنَّ الآيتين الأولىين المكثبتين لم
يتمرّضا للتشريع، بل لبيان ما كان تجري عليه عادة
بين الناس حين ذاك من مدة الحمل والرضاع معًا ثلاثون
شهرًا، رغم أنَّ بعضهم يثب مدة الرضاع حتى بلغت تمام

الحولين، وسياقها الوصية بالوالدين وإيفاء حقوقهما
والإحسان إليهما بإزاء إيلادهما وحضانتها الولد،
وماتعطفه الأم بالذات من الصّوبات. فبدأ الله فيهما
بقوله: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾، حيث كان لها
دخل في نشأته. ثمّ انضت إلى هوم الأم في حملها، حيث
قال في الأولى: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾،
وفي الثانية: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ﴾، أي أنها
كانت مكرهة في حملها ووضعها، وكان يعرض لها في
حملها وهنٌ بعد وهن، لأنّه كلما يكبر الجنين في بطنها
يعرض لها وهن كثير حتى تضعه، فيمثل لنا هذا السباق
هوم الأم ومعاناتها في حمل الطفل.

ثمّ تمرّض فيها لشقّة الرضاعة إلى جنب الحمل،
وهي على عهدة الأم أيضًا، وعلى الأب الثقة. فجمع في
الأولى مدة الحمل والرضاع في ثلاثين شهرًا، وكانت
المتعارفة لها في مكّة وغيرها، واكتفى في الثانية ببيان
أكثر مدة الرضاع - وهي حولان - إمعانًا في وصف
مانكاذه الأم.

هذا ما في الآيتين المكثبتين وفاقًا لسياق الآيات
المكثبة. أمّا الآية الأخيرة المدنية فسياقها التشريع لحكم
الرضاع ومدته جريًا على ما اعتاده الناس من إكمال
الحولين - وهو الأولى - أو الاكتفاء بما دونها، حيث قال:
﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ اِنْ اَرَادَا
اَنْ يُمْرِيَ الرِّضَاعَةَ﴾، فلم يحتم الإكمال، بل خصّه بين أراء
أن يتم الرضاعة، وفيه تصريح بأن إتمام الرضاعة بإكمال

(١) جواهر الكلام (٣٦) ٢٢٥.

(٢) المصدر السابق (٣٦) ٢٧٧.

الحولين، لكن فيه رخصة لمن لا يريد أن يشتمها. وفي ذيل الآية ترخيص للوالدين بفصال الأولاد عن تراض منها وتشاور فيما دون المدة المعتادة. وفيه ترخيص آخر لها في الاسترضاع للأولاد بغير الأم، لاحظ النصوص.

الخامسة: قد ظهر بهذا البيان أن الجمع بين ثلاثين شهراً وحولين كاملين في الآيات لا ينحصر بالاحتفاظ في الرضاع بالحولين دائماً وتقليل مدة الحمل إلى ستة أشهر، بل الأقرب بسياق الآيات - ولا سيما الأخيرة - هو الترخيص في تقليل مدة الرضاع. وعليه فدلالتها على أقل مدة الحمل - وهي ستة أشهر - ليست قطعية.

السادسة: جماعات «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ...» - مع ما فيها من التأكيد للإبراهيم والاسترضاع والعناية بالأولاد - بعد آيات الطلاق مباشرة، رعاية لحال الأولاد بعد وقوع الطلاق واختلال الحياة الزوجية بين الزوجين، حيث إن أهم ما يجب الاهتمام به حينذاك هو رضاع الطفل، كي لا يختل حياته باختلال الحياة الزوجية.

هذا في آيات سورة البقرة، وكذا في سورة الطلاق، فيقول بعد آيات في شأن الطلاق: «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاتُّوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَاتَّبِعُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتَرْضِيعٌ لَكُمْ أُخْرَى...» الطلاق: ٦، لاحظ (رضع).

الموضع الثاني: التثليث: وفيه آيتان (١٣) و(١٤) متوكلتان بهذا الترتيب:

١- «وَالْأَهْلُ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَأَمِنُوا بِآيِهِ وَرَسُولِهِ

وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ...»

النساء: ١٧١

٢- «تَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ...»

المائدة: ٧٣

وفيها جهات من البحث:

الجهة الأولى: أنها آيتان متبعتان قد جرى البحث فيها في آيات قبلها وبعدها حول السيد المسيح عليه السلام وبدعة التثليث فيه، خطاباً لأهل الكتاب، والمراد بهم النصارى دون اليهود، لأن النصارى وإن كانوا قليلين في داخل المدينة، إلا أن جماعتهم - في شبه الجزيرة العربية، ولا سيما في ناحية اليمن وفي نجران بالذات، وكذا في الشام وما والاها إلى بلاد الروم - كانت كبيرة. وقد التقى

بين القضاة المسلمون بعد الهجرة عقب التقائهم باليهود الذين تحدث عنهم القرآن في البقرة - وهي أول سورة مدنية - وفي آيات التثليث الثانية من البقرة، ثم تحدث في السنة الثالثة عن النصارى في سورة آل عمران، وهي ثالثة المدنيات بعد البقرة والأطفال عند الجمهور. فقد جاء فيها حديث امرأة عمران، وولادة مريم، ثم بشارتها بعيسى وما أناء الله من الآيات والمعجزات، ابتداء من الآية (٣٥) إلى (٦١). وجاء في الأخيرة حديث المباحلة مع نصارى نجران في شأن عيسى، لاحظ (ب دل). وقد ختم الله هذا السياق بقوله: «إِنَّ هَذَا لَهُوُ الْقَضَى الْمَعْلُومُ وَخَائِنٌ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ لَهُوُ الْقَبْرُ الْمَكْشُومُ» فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ لَكُمْ عَلَيْهِمُ السُّفْسُودَ» آل عمران: ٦٢، ٦٣.

ثم بدأ بخطاب أهل الكتاب مرة بعد أخرى، وهو يسم النصارى: اليهود والنصارى، وجملة منها خاصة بالنصارى، ابتداء من (٦٤) وانتهاء بـ (٩٩). وقال في

الأخيرة: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ بِسْمِ تَعْلُون عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ
مَنْ لَمْ يَتَّبِعْهُمَا يَبْغِ الْإِنْسَانُ عَذَابَ اللَّهِ...﴾ آل عمران: ٩٩. واستمر
الحديث عنهم إلى آخر السورة.

وقيل في وجه الاتصال بين سورتي الأنفال وآل عمران:
إن في الأولى تفصيل غزوة بدر، وفي الثانية غزوة أحد.
لما في وجوه الاتصال بين سورتي البقرة وآل عمران،
ففي المنار (٣: ١٥٣): «فنها أن كلًّا منها حاج أهل
الكتاب، ولكن الأولى أفاضت في محاجة اليهود،
واختصرت في محاجة النصارى، والثانية بالعكس،
والنصارى متأخرون عن اليهود في الوجود، وفي
المخاطب بالذمومة إلى الإسلام، فناسب أن تكون الإفاضة
في محاجتهم في الثانية، ومنها: ما في الأولى من التذكير
بخلق آدم، وفي الثانية من التذكير بخلق عيسى، وفي
الثاني بالأول في كونه جاء بديعاً على غير سبيل خلقه في
المخلوق. وذلك يقتضي أن يذكر كل منها في السورة التي
ذكر فيها».

الجهة الثانية: أن القرآن تحدث عن رضى النور في
عيسى عليه السلام خلال طوائف من الآيات:

- ١- ﴿إِنْ عَمِلَ جَبَلٌ عِندَ اللَّهِ كَفْلاً أَدَمَ خَلْقَهُ مِنْ
تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٥٩
- ٢- ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ حَاجَّتِكَ مِنَ الْعِلْمِ
فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا...﴾ آل عمران: ٦١
- ٣- ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا
وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ
بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ آل عمران: ٦٤
- ٤- ﴿مَا كَانَ يُغْنِيكَ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ

وَالْحُكْمَ ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ
وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّاتَيْنِ يَمَّا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَمِمَّا
كُنْتُمْ تُزَكُّونَ...﴾ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَسْجِدَ
وَالشَّيْعَةَ أَرْبَاباً أَمَّا أَمْرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾

آل عمران: ٧٩، ٨٠

٥- ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَسْأَلُوا
عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ
اللَّهِ وَكَلَّمْنَاهُ آخِيراً إِلَى مَرْيَمَ وَزَوْجَ مِثْلَ مَا مَوَّاهُ
وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَ إِنْهَوُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ
وَاحِدٌ شَيْخَانُهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي
الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا...﴾ لَنْ يَشْتَكِيَ الْمَسِيحُ لَنْ
يَكُونَ عَبْدًا لَهُ وَلَا الْمَسْجِدَ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَشْتَكِ
عَلَى عِلَادِيهِ وَيَشْتَكِرْ فَسَيَحْمِلُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾

النساء: ١٧١-١٧٢

٦- ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ
مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُنْزِلَ
الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَفِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلَهُ مُلْكُ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَابَتْهُمَا وَالْيَوْمِ الْمُبِينِ﴾

المائدة: ١٧

٧- ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمِمَّا
إِلَهُ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ...﴾ أَصْلًا يَقُولُونَ إِلَى اللَّهِ
وَيَسْتَغْفِرُونَ لَهُ وَاللَّهُ شَفِيعٌ ذَرِكُمْ...﴾ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا
رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَتْ
يَأْكُلُ الطَّعَامَ أَنْظَرُ كَيْفَ يُبَيِّنُ لَكُمْ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظَرُ أَنِّي
لَا أَفْعَلُ...﴾ قُلْ أَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ خَالاً بِخَالٍ لَكُمْ

خَرًّا وَلَا تَفْطَحُوا ۚ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۚ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَصْلُوا كَثِيرًا مِنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ۚ

المائدة: ٧٣ - ٧٧

٨ - ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ مَا نَتَّيْتُكَ لِلنَّاسِ ائْتِئِدُونِي وَأَتَمِّنِ إِلَيَّ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا نَتَّيْتُ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ فَعَلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَقَلَّمَ عَنِّي تَلْهِي وَلاَ أَعْلَمُ عَنِّي تَطِيلُكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ • مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ ااعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مِمَّا دُمْتُ بِهِمْ فَلَمَّا تَوَلَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّابِعَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾
المائدة: ١١٦، ١١٧

۹۔ ﴿ذَلِكَ عِمِّيَسَ إِنَّهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ قَوْلُ رَبِّكَ الَّذِي يُبَشِّرُ
بِشَرِّهِنَّ ۚ فَاتَّكُنْ لَهُنَّ رِجَالًا وَابِدِ لِهِنَّ حَصَنًا يُغْنِي
عَنْهُنَّ أَمْوَالَهُنَّ يَتَوَلَّوْنَ لَهُ كُنَّ فِتْنًا ۚ وَإِنَّ إِلَهَهُنَّ
وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۚ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ۚ فَاخْلَفْ
الْأَحْزَابَ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ
عَظِيمٍ ۝

٢٦-٣٧ مريم

١٠- ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَقْلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ وَقَالُوا مَا أَفْعَلْنَا حَتَّى آتَى هَذَا عَذَابُهُ لَكَ إِلَّا جَدًّا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَبِيرُونَ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾... وَلَمَّا جَاءَ بِمِصْرٍ بِالْيَسَارِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّبِعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَوْيَالَكُمْ إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَإِنَّكُمْ لَاعْبُدُونَهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿لَا تُخَلَّفُ

الْأَخْزَابِ مِنْ بَيْنِهِمْ قَوْلٌ لِلَّذِينَ ظَنُّوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ
الْأَلِيمِ ﴿٥٧﴾ الزَّخْرَف: ٥٧ - ٦٥

الجهة الثالثة: في هذه الآيات بحوث هامة في شأن
عيسى عليه السلام:

١- أن أكثرها مدينة خطاباً للتصاري القاطنين بها
ويغيرها من قرى الجزيرة عند التقائهم بالمسلمين بعد
الهجرة، ابتداء من السنة الثالثة إلى العاشرة، وهي السنة
التي نزلت فيها المائدة على المشهور عند الجمهور، في
ثلاث سور: آل عمران والنساء والمائدة. ففي الأولى ست
آيات، وفي الثانية آيتان، وفي الثالثة ثماني آيات. وقد
سقت.

يعدو منها أن المسلمين كانوا يقيمون روابط مع
الناصريين خلال هذه المدة، أي من السنة الثامنة إلى
العاشرية، إلا أن موقف اليهود من المسلمين كان بعد
الهجرة أشد وأقوى من النصارى كما ينهم من القرآن
والسيرة النبوية، حيث انتهى إلى طردهم من المدينة أو
قتلهم.

أما عدد الآيات الحكيمية في هذا المضمار فأقل من المئذنة، وفي مريم أربع آيات، وفي الزخرف تسع، وليس شيء منها خطاباً للتصاري، إذ لم يكن هناك حينذاك اتصال بينهم وبين المسلمين، ولما جاءت في مكة دفعة لمحجة المشركين الذين كانوا يحتجون لأهلهم بألوهية عيسى عند التصاري. وقد صرح بها في آيات الزخرف ٥٧، ٥٨: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَطْلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ وقالوا: **إِنَّمَا هِيَ زُنَاحٌ مِمَّا زُنَحُوا**، فبسط الله في مريم: (٢٤، ٢٥)، ولادة عيسى ابن مريم، ثم قال:

﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾
 عَمَّا كَانَ لَهُ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ...﴾ فحق ألوهيته باعترافه
 هو في السورتين بأنه عبد الله، وأن هذا - أي توحيد الله
 بالألوهية - هو الصراط المستقيم، ثم نسب في الزخرف
 على أن المشركين لم يذكرُوا ألوهية عيسى إلا جدلاً،
 لأنهم لم يعترفوا به ولا برسالاته، وأنكروها كما أنكروا
 رسالة غيره من الأنبياء ﷺ.

٢- لما كانت شبهة ألوهية عيسى نشأت من ولادته
 بشكل غير معتاد وهلا أب، أصح القرآن على شرحها
 مرات، أولها في سورة مريم المكية (٢) إلى (٣٣)، حيث
 بدأها بدعاء زكريا ربه ليهبه ولداً، رغم شيخوخته
 وهرمه ودقة عظمه، ناهيك من عقم امرأته: فوجهه الله
 بحسب عرفنا لنوايس الطبيعة، ليكون شاهداً على ولادة
 عيسى كذلك. ثم أتت قصة مريم، إذ انتبذت من أهلها
 مكاناً شرقياً، فتمثل لها روح الله بشراً سوياً... فحملته
 مريم، ثم قال: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي
 فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ فدفع الله بذلك شبهة النصارى في عيسى،
 دحضاً لجدل المشركين المشار إليه في سورة الزخرف
 المكية. وقد كثرها في آل عمران (٣٥) إلى (٤٧) المدنية،
 إظهاراً لتلك الشبهة عند النصارى أنفسهم، فبدأها بقصة
 أمراء عمران وإيلادها مريم، وأن زكريا كفلها، ثم رأى
 منها الأعاجيب. ولم يكن له ولد، فسأل الله الذرية
 الطيبة: ﴿هَئِذَاكَ دَعَا زَكْرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ
 لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ...﴾ آل عمران: ٣٨.
 - وقد بسطنا القول في مرر تأكيد القرآن للتعبير
 بـ«عيسى بن مريم»، دفعا للشبهة ألوهيته، لاحظ «ابن» من

(ابن ن) - وقد أبدعها بقوله في (١): ﴿إِنْ مَثَلٌ بِمِثْلِي
 بَعَثَ اللَّهُ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ
 فَيَكُونُ﴾، أي في الولادة الخارقة للعادة، وقد سبق فيها
 آدم عيسى، ولم يكن إلهاً. وفي (٦): ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ
 قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ...﴾، أي: حالتم
 تعترفون بأن عيسى هو ابن مريم، فكيف تقولون: إنه
 ابن الله؟!

٣- أبطل الله تلك الشبهة في (٧) مستدلاً بأن عيسى
 وأمه كانا بشرين يأكلان الطعام: ﴿وَالْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ
 إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صَبِيحَةٌ كَنَانَا
 يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ أُنظُرْ كَيْفَ تَتَّبِعُهُنَّ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنْ
 يُفَكَّرُونَ﴾، أي إذا كانا يأكلان الطعام، فهما كسائر أفراد
 البشر قذية وتخلية، فكيف يكونان إلهين؟

٤ - وبأن عيسى وأمه لا يملكان للناس ضراً
 ولا نفعاً، فكيف يكونان إلهين يبدونهما؟ قال في (٧):
 ﴿قُلْ أَتَقْبَلُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عَالَاً يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا
 وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، أي أن الله هو المختص بوصف
 «السميع العليم»، وهو الذي يضر ويضع، فهو الإله دون
 المسيح وأمه.

٥ - وفي (٦) بأن الله إذا أراد أن يهلك المسيح وأمه
 غلامينه شيء من ذلك: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا
 إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ؟﴾، أي إذا
 كانا إلهين فكيف يهلكا؟ ثم إذا هلكا فمن يملك السماوات
 والأرض، فافهم الذي ملكها هو الذي يهلكها، فهو الإله
 دونها.

٦ - وفي (٥) بأن الله ضلي عن الولد، ولا يتخذ لنفسه

٩- وأن القول بألوهية عيسى خلوة في الدين (٥):
«يَأْخُلُ الْكِتَابُ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ» و (٧): «قُلْ يَأْخُلُ
الْكِتَابُ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ». لاحظ «خلوة» من
(غل و).

١٠- وأن في كلام التصارى تناقضاً، فباتهم قالوا
مرة: إن الله هو المسيح (٧): «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ
هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ»، أي أن الله هو عين المسيح،
وهذا يقتضي اتحادها ذاتاً أو وجوداً، وأن الله لا وجود
له إلا في المسيح.

وقالوا في نفس الوقت: إن المسيح ثالث ثلاثة (٧)،
ثم قالوا بثلاثة آله (٥): «وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ»، هذه أقوال
متناقضة لهم. وقد صرح القرآن بأنهم قالوا بها، فهل
هذه الكلمات تشير إلى ثلاثة أقاويل لهم، كما جاء في
٧- كما ركزت الآيات في رفض الشرع، ورفضهم للصليب،
قوله: «جوهر واحد وأقانيم ثلاثة»؟

وحسبنا أنها تحكي تشبه واضطرابهم في التعبير،
لترددهم في فهم التثليث، بحيث اعترف عظماءهم بأن
التثليث لا يدرك بالعقول، بل تؤمن به القلوب.

١١- وقد اختلفوا في الثلاثة، هل هم الله وعيسى
ومريم؟ وهي عقيدة بعض فرقهم التي تسمى
بـ«المريمية». أو هم الله وعيسى وروح القدس؟ وهذا هو
السائد في صغرنا، ولاقاتل الآن بالأول، لاحظ
التصرص الطويلة ذيل الآيات، ولا سيما نص الأگوسي
ورشيد رضا.

١٢- ركز القرآن - إضافة إلى قوهم بالتثليث - في
أنهم أخذوا عيسى وأمه إلهين (٨): «يَا هَيْهَاتَ يَهْيَئَتِ

وَلَدًا، وَهُوَ مَالِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» «إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ
وَاحِدٌ شَيْخَانَةٌ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي
الْأَرْضِ...»، ولي (٩): «مَا كَانَ لَهُ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ
شَيْخَانَةٌ إِذَا قُلِيَ آمَنَّا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ...»،
أي أن الله سبحانه هو مالك كل شيء، وبعبارة أخرى
الأمور، فإذا قضى أمراً فيوجد به بإرادته من دون حاجة
إلى معين وسبب، فليس له ولد.

ويحظر بالبال في هاتين الآيتين أن المفهوم من الآية
الأولى أنه غني، ويستحيل أن يكون له ولد، فإنه لم يلد
ولم يولد. ومن الثانية أنه مع غنائه عن الولد فلا يتخذ
أحدًا من الناس ولداً لنفسه. وهذا دحض لرأي من
يقول: إن عيسى ليس ولداً له حقيقة، بل اتخذ، ولذا
لنفسه تشريعاً وتكريماً له.

٧- كما ركزت الآيات في رفض الشرع، ورفضهم للصليب،
غير الله، واتخاذ بعض الناس بعضهم وكذلك الملائكة
والنبيين أرباباً من دون الله في (٤)، وأن ذلك كفر في: (٤)
و (٦) و (٧) و (٩)، وأن المسيح نفسه اعترف بأنه عبد الله
(٩): «إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ»، وأنه ليس له أن يقول:
إني ولد الله (٨): «قَالَتْ لَهُمْ أَلَا مَا اقْرَأْتُم بِآيِ اللَّهِ أَنْ اعْبُدُوا
اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ»، و (٩): «إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ
فَاعْبُدُوهُ»، وأنه ليس لرسول أن يدعو الناس إلى
عبادته في (٤).

٨- وأن عبادة غير الله واتخاذ ولد له هو استكبار
واستكفاف عن عبادته (٥): «وَمَنْ يَسْتَكْبِفْ عَنْ
عِبَادَتِي وَيَسْتَكْبِرْ فَسَبَحْنَاهُ فِئْتَابًا»، لاحظ
«استكبار» من (ك ب ن) و«استكفاف» من (ن ك ف).

١٣- كشف القرآن عن أمرين هامّين في شأن اعتقاد

النصارى للتثليث وغلّوهم في عيسى:

أحدهما: أنهم أخذوه ممن سبقهم من الأمم الضالّة (٧): «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ» وقد تبه صاحب «المنار» فيما تقدّم من كلامه على وجود التثليث بين كثير من الأمم السابقة، ومنهم الروم، فتأثرت النصارى بهم.

ثانيهما: وجود الاختلاف البارز بين النصارى في شأن عيسى وفي تفسير التثليث، وهذا مشهود في تاريخهم بين طوائفهم إلى عهدنا (٩): «ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ» فاختلّف الأحراب من بينهم، والتخيم من طوائفهم الذين اختلفوا به الأحراب مرتين، إبقاء إلى صمق الاختلاف والتنازع بينهم فيما اعتقدوه، وأن كلّ حزب بما لديهم فرحون، لاحظ (الأحراب) من «ح ز ب».

وهل هذا الخلاف حدث بينهم بعد عيسى - كما يؤمن إليه (٨): «وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ بَيْنَهُمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّحِيمَ عَلَيْهِمْ» ؟ وقد تقدّم عن صاحب «المنار» وغيره أن التثليث لأثر له في الأناجيل، وتقدّم عن بعضهم أن اختلافهم في تفسيره ظهر بعد أن جمع «قسطنطين» جميع طوائفهم في بلاطه - أو حدث في حياته كما نصّ عليه إنجيل «برنابا»، ففيه نصوص كثيرة تحكي أن قسطنطين كبيراً من رسائله جاء في رفض هذا الضلال المبين للذي نشأ من قبل خصومة اليهود إفساداً

«أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأَكُنْ إِلَهًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» و(٦): «قُلْ مَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ» فهل كانت هذه عقيدة بعضهم بإزاء التثليث؟ أو أنها ليست سوى رفض ألوهية عيسى وأمه، وكانوا يعبدونها مع الله؟ الظاهر أنها كانت عقيدة - سوى التثليث - عند الفرقة «المريّة»، فيؤيد اعتقاد بعض النصارى بذلك حينذاك.

وقد طرح الطبرسي (٦: ٢٦٨) في ذلك سؤالاً: هل اتخذ أحد من النصارى مريم إلهاً؟ وأجاب عنه بوجودها: أنها إشارة إلى الفرقة «المريّة» التي حكاهما عن الشيخ الطوسي. ومنها: أنهم حين اعتقدوا في المسيح أنه إله لزمه القول بألوهية مريم، لأن الولد من جحش والوالدة. ومنها: أنهم لما عظّموها تعظيم الآلهة أطلقوا اسم الآلهة عليها.

وقد بسط صاحب المنار (٧: ٢٦٢) الكلام في ذلك بقوله: «أما أم عيسى عبادتها كانت متطفاً عليها في الكنائس الشرقية والمريّة بعد «قسطنطين»، ثم أنكرت عبادتها فرقة «البروتستانت» التي حدثت بعد الإسلام بمدة قرون». ثم بيّن أن عبادتها كانت عبارة عن صلاة ودعاء واستغاثة واستشفاع وصيام ونحوها، إلى أن قال: «ولكن لأحرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة «إله» عليها، بل يسمونها «والدة الإله»، وصرّح بعض فرقهم بأن ذلك حقيقة لا مجاز، والقرآن يقول هنا: إنهم اتخذوها وأبنها إلهين، والاتخاذ غير التسمية، فهو يصدق بالعبادة، وهي واقعة قطعاً...»، ثم ذكر نصوصاً في عبادة النصارى لمريم، فلاحظ.

لديته وإهانة لشخصه، كما أشاعوا أحدىته ادعائه أنه ملك بني إسرائيل الموعود، ليستثيروا الزوم عليه، وقد تحققت بذلك آمانيهم.

١٤- وكل ذلك لإطال لمزاعم النصارى في عيسى، والذي أتبته القرآن في (٥): ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رُسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقِيَتْ إِلَى مَرْيَمَ ذُرْوَعًا مِنْهُ...﴾، وهي ثلاثة أوصاف لعيسى:

الأول: أنه رسول الله، وقد كرر في (٧): ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رُسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾، وفي (١٠): ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْشَأْنَاهُ عَلَى رُجُومٍ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾، وفي قوله: ﴿وَرُسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ آل عمران: ٤٩.

والذي بلغت النظر أن القرآن أبان فيها أن عيسى رسول إلى بني إسرائيل خاصة، وليس إلى الناس عامة كما تدعيه النصارى، وهذا يحتاج إلى دراسة جديدة.

كما أبان أن الله جعله مثلاً لبني إسرائيل، قال الطبرسي (٩: ٥٣): «أي آية لهم ودلالة يعرفون به قدرة الله تعالى على ما يريد، حيث خلقه من غير أب، فهو مثل لهم يشبهوا به ما يرون من أعاجيب صنع الله». وقال الطباطبائي (١٨: ١١٧): «آية عجيبة إلهية يسير ذكره كالأمثال السائرة»، ويبدو منها أن الله أزال به شبهة النصارى في المسيح الناشئة من ولادته من غير أب ببيان أنه آية من آيات الله كسائر آياته.

الثاني: أنه كلمة الله ألقاها إلى مريم، وأطلقت

«الكلمة» عليه أيضاً في آل عمران: ٣٩، خطاباً لكريما: ﴿أَنْ لَّهُ يَخْتَرُكَ يَخْلُقُ مَصَدَّقًا بِكَلِمَةٍ مِنْ اللَّهِ﴾ قال الطبرسي (٢: ٤٣٨): «أي مصدقاً بعيسى، وعليه جميع المفسرين وأهل التأويل، إلا ما حكى عن أبي حنيفة أنه قال: بكتاب الله...». وفي (٤٥) أيضاً خطاباً لمريم: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُخْتَرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الثَّابِتُ فِي عِصَى ابْنِ مَرْيَمَ وَجِيعًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾، وظاهرها أن عيسى هو كلمة الله ألقاها إلى مريم، وليس المراد أنه بشارة الله بعيسى كما قيل. وقد ذكر رشيد رضا (٣: ٣٠٤) في سر إطلاق الكلمة عليه وجوهاً أربعة، أولها: «أنه خلق بكلمة الله «كن» من دون أب». وذكر في (١٢: ٨٢) وجه التعبير به «ألقاها»، كما ذكر الفخر الرازي (١: ٣٨٨) خمسة وجوه، واختار الطباطبائي (٥: ١٧٥) أنه كلمة مكن، التي ألقيت إلى مريم البتول، وبصحتها تفصيلاً في (٩: ١٩٣)، فلاحظ.

وقد جاء في أول الإنجيل بروحاً: «في البدو كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله.. والكلمة صار جسداً، وحلّ بيتنا، ورأينا مجده...». وهذا هو مبدأ عقيدة النصارى بأن عيسى هو الله، وأنه كلمة الله. والقرآن يصدق بأنه كلمة الله، وينكر أنه الله أو ابن الله. وعند النصارى بحث طويل في فلسفة اللاهوت حول «الكلمة»، لاحظ «الكلمة» من (ك ل م). الثالث: أنه روح من الله، وذكر في المنار (٦: ٨٢) فيه وجهين: أحدهما: أنه مؤيد بروح القدس، كما قال: ﴿وَأَيُّدُنَا بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ البقرة: ٨٧. وثانيهما: أنه خلق بنفع من روح الله، وهو جبرئيل، كما قال:

﴿قَتَلْنَاهَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ الأنبياء: ٩١. وقال: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ مريم: ١٧. وحكى عن بعض أن المراد بالروح النفخ، ثم احتمل هو أن المراد به الروح والنفخ معاً. وقال الطباطبائي (٥: ١٤٩): «الروح من الأمر» ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ الإسراء: ٨٥. ولما كان عيسى عليه السلام كلمة «كن» التكوينية - وهي أمر - فهو روح، لاحظ «الروح» من (روح).



ث ل ل

ثَلَّةٌ

تلفظ واحد، ٣ مرّات في سورة مَكِّيَّة

التَّصْوِصُ اللَّغَوِيَّة

والثَّلِيلُ: المَتَمُّ، بضمّ التاءين. والثَّلِيلُ أيضًا: الخَلِيل: وَثْلٌ حَرَشُهُ، أي ذال قوام أمره، وأثله الله ويقال لغرض الكَرَم، وغرض الرِّيش الذي يَتَّخِذُ منه ثَلَّةٌ ونحوه من الأشياء إذا انهدم: قد ثَلَّ. والثَّلَّةُ^(١): قطع من الثَّم غير كثير. [تم استشهد

بشعر]

والثَّلَّة: جماعة من الناس كثيرة.

والثَّلَّة: تراب البئر.

والثَّلَّة: الهلاك، وكذلك الثَّلَل والثَّلَال. [تم استشهد

بشعر]

الأَصَمِيُّ: الثَّلَل: الهلاك، يقال منه: ثَلَّلْتُ الرجل أَثْلَهُ ثَلًّا وَثَلًّا.

الثَّلَّة: التُّراب الذي يخرج من البئر. (الأزهري ١٥: ٦٣)

ابن الأعرابي: وقد ثَلَّ، إذا حَلَكَ وَثْلٌ، إذا

استغنى.

أراد بثَّلَّة البئر أن يحضر الرجل بئرًا في موضع ليس بِبُئْرٍ لأحد، فيكون له من حِوَالِي البئر من الأرض ما يكون ملقى لثَّلَّة البئر، وهو ما يخرج من ترابها، لا يدخل فيه أحد عليه، حريمًا للبئر.

والثَّلَّة أيضًا: جماعة من الثَّم وأصنافها.

وكذلك الوبر أيضًا: ثَلَّةٌ، ومنه حديث الحسن: «إذا كان للبيتم ماشية فللوصي أن يصيب من ثَلَّتِها ويُسْلِها»، أي من صوغها ولبنها. (الأزهري ١٥: ٦٣)

(١) الظاهر الثَّلَّة، بفتح التاء، حسب ما ذكره جميع اللغويين في كتبهم.

جمع الثَّلَّة من الفتم: يَثْلُ.

فَأَمَّا الثَّلَّةُ: بضمَّ التاء: فالجماعة من الناس، قال الله تعالى: ﴿ثَلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَثَلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ الواصف: (الأزهرى: ١٥، ١٦).

نحوه الخطابي: (١: ٤٩٨).

ابن السكيت: وقد ثَلَّتُ التراب في القبر فأثا أثله، وقد ثَلَّ الدَراهم يَثْلُها ثَلًّا، وقد سَحَلها يسحليها، إذا صَبَّها. (إصلاح المعطق: ١٩١).

ويقال: قد أَثَلَّت الشيء، إذا أمرت بإصلاحه، وقد ثَلَّتته، إذا هدمته وكسرتة.

ويقال للقوم إذا ذهب جِزهم: قد ثَلَّ عرشهم.

(إصلاح المعطوف: ٢٤٦)

ويقال: أَثَلَّ الرجل فهو سَيْلٌ، إذا كثرت سُلته.

والثَّلَّة: الصوف.

ويقال: لِلصوف والشعر والوبر إذا اجتمع: ثَلَّةٌ، فإذا

انفرد الشعر وحده أو الوبر وحده لم يُقَل له: ثَلَّة.

ويقال: كساء جيد الثَّلَّة، أي جيد الصوف.

ويقال للضأن الكثيرة: ثَلَّة، ولا يقال للبغرى: ثَلَّة،

فإذا اجتمعت قبل لها جميعًا: ثَلَّة.

ويقال: قد ثَلَّ الله عرشه يَثْلُه، وثَلَّ عرشه أجود، إذا

ذهب عزه وشرفه. (إصلاح المعطق: ٢٦٦)

ابن دُرَيْد: ثَلَّ البيت يَثْلُه ثَلًّا، إذا هدمه.

وثَلَّ عرش الرجل، وذلك إذا تَهَضَّضَتْ حاله.

والمصدر: الثَّلَّ والثَّلَل. [تم استشهد بشعر]

وربما قيل: ثَلَّ عرش فلان وعُرشه، إذا قُتل، هكذا

يقول الأصمعي. [تم استشهد بشعر إلى أن قال:]

والثَّل والثَّلَل: الخلاله. [تم استشهد بشعر]

والثَّلَّة: الصوف. [تم استشهد بشعر]

والثَّلَّة: الجماعة من الناس، وكذلك قد فُسر في

التنزيل، والله أعلم.

والثَّلَّة: تراب البر. (١: ٤٧)

الأزهرى: في حديث عمر: «رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ قُسْطِلَ

عَنْ حَالِهِ، فَقَالَ: كَأَنِّي ثَلَّ عَرْشِي» هذا مَثَلٌ يَضْرِبُ

لِلرَّجُلِ إِذَا ذَلَّ وَهَلَكَ.

يقال: ثَلَّت الشيء، إذا هدمته وكسرتة. وأثَلَّتته،

إذا أمرت بإصلاحه.

يقال: ثَلَّت التراب في القبر والبر أثَلَّه ثَلًّا، إذا

أهدمته فيه بعد ما تحفره، وثَلَّ فلان الدَراهم يَثْلُها ثَلًّا، إذا

صَبَّها كذلك. (١٤: ٦٤)

الصاحب: وفي المثل: «لَا تُخَذَّم سَكَاغُ ثَلَّة» أي

سوقًا.

والمثَلُون: أصحاب ثَلَّة من الفتم، والثَّلَّة: قطع من

الفتم غير كثير، وجمعه: يَثْلُ. [تم استشهد بشعر]

وأثَلَّت الشيء: أصلحته، وثَلَّتته: هدمته.

والثَّلَّة: ثَلَّة البر، وكذلك الثَّلَّة - بالفتح - وفي

الحديث: «لَا جِي فِي ثَلَّة البر».

والثَّلَّة: جماعة من الناس كثيرة، وكذلك من كل

شيء.

والثَّلَّة في سواره الإبل: فِلْمٌ يَوْمِينَ بَيْنَ شَرَبَيْنِ.

والثَّلَال: ضرب من الحنظل.

والثَّلَّة: شيء كهية المنارة في الصحراء يُسْتَظَلُّ

تحتها.

وَنَلَّثْتُ الرِّعَاءَ أَثْلَهُ وَأَتَنَّلْتُه: أَخَذْتُ مَا فِيهِ.

وَنَلَّالٌ مَنْ تَرَءَى أَيْ حَبَّرَ مِنْهُ.

وَنَلَّ الدَّرَاهِمَ، أَيْ صَبَّهَا، فَاتَنَّلَتْ.

وَنَلَّ الْبِرْدُونَ: رَمَى بِرِزْوَلِهِ.

وَاتَنَّلَ النَّاسُ عَلَيْنَا: انصَبُّوا.

وَالنَّلَّ: الْهَلَاكُ، يُقَالُ: نَلَّ ثَلَا، وَأَتَنَّلَ: مِثْلُهُ، وَكَذَلِكَ

الْقَالُ.

وَاتَنَّلَ الْقَوْمُ، بِمَعْنَى اتَّكَالُوا.

وَالنَّلَّ: الْجَامِعُ لِلْهَالِ، الْمُصْلَحُ لَهُ. (١٠٠: ١٢٧)

الْبَجَوَهَرِيُّ: يُقَالُ لِلضَّانِّ الْكَثِيرَةِ: نَلَّ، [إِلَى أَنْ

قَالَ:]

وَنَلَّ الْبَيْرَ أَيْضًا: مَا أَخْرَجَ مِنْ تَرَابِهَا.

وَالنَّلَّ بِالضَّمِّ: الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ.

وَنَلَّتِ الدَّاهِيَةُ نَلًّا، أَيْ رَأَتْ، وَكَذَلِكَ مَكَّنٌ فَيَكْنِيهِ عَظِيمٌ لِمَهْمِ الْجَمَاعَةِ.

جَاهِرٌ.

وَنَلَّاتُ التَّرَابِ فِي الْبَيْرِ وَغَيْرِهَا، إِذَا جَلَّتْ.

وَنَلَّاتُ الدَّرَاهِمَ ثَلَا: صَبَّهَا.

وَنَلَّاتُ الْبَيْتِ أَثْلَهُ: هَدَمْتُهُ، وَهُوَ أَنْ تَحْفَرُ أَصْلَ

الْحَائِطِ ثُمَّ تَدْفَعُ فَيَنْقَاضُ، وَهُوَ أَهْوَلُ الْهَدْمِ. (٤: ١٦٤٨)

ابْنُ فَرَّاسٍ: النِّسَاءُ وَالْأَلَامُ أَصْلَانِ مُتَبَايِنَانِ:

أَحَدُهُمَا: التَّجَمُّعُ، وَالْآخَرُ: السَّقُوطُ وَالْهَدْمُ وَالذَّلُّ.

فَالْأَوَّلُ: الثَّلَّةُ: الْجَمَاعَةُ مِنَ الْفَتَمِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ:

يُخَصُّ بِهَذَا الْأَسْمُ الضَّانُّ، وَلِذَلِكَ قَالُوا: حِيلَ ثَلَّةٌ أَيْ

صُوفٌ، وَقَالُوا: كَسَاءٌ جَيِّدُ الثَّلَّةِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرْحِ]

وَالثَّلَّةِ: الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ثَلَّةٌ مِنَ

الْأَوَّلِينَ﴾ وَثَلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿الْوَاقِعَةُ: ٣٩، ٤٠.

وَالثَّانِي: ثَلَّاتُ الْبَيْتِ: هَدَمْتُهُ.

وَالثَّلَّةُ: تَرَابُ الْبَيْرِ، وَالنَّلَّ: الْهَلَاكُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ]

[بِشَرْحِ]

وَيُقَالُ: ثَلَّ عَرْشُهُ، إِذَا سَاءَتْ حَالُهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ]

[بِشَرْحِ]

وَقَالَ قَوْمٌ: ثَلَّ عَرْشُهُ وَضُرَّشُهُ، إِذَا قُتِلَ. [ثُمَّ]

اسْتَشْهَدَ بِشَرْحِ] (١: ٣٦٨)

أَبُو هِلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْجَمَاعَةِ وَالْفَوْجِ وَالثَّلَّةِ وَالثُّمَّةِ

وَالْحَرْبِ:

أَنَّ الْفَوْجَ: الْجَمَاعَةُ الْكَثِيرَةُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى:

﴿يَوْمَ زَانَتْ النَّاسُ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَكْوَاجًا﴾ الثَّمَرُ:

ذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَسْلُمُونَ فِي وَقْتٍ، ثُمَّ نَزَلَتْ هَذِهِ

الْآيَةُ، وَتَبَيَّنَتْ قَبِيلُهُ. وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَا يُقَالُ لِلثَّلَّةِ: فَوْجٌ كَمَا

وَالثَّلَّةُ: الْجَمَاعَةُ تَدْفَعُ فِي الْأَمْرِ جُمْلَةً مِنْ قَوْلِكَ:

ثَلَّاتُ الْحَائِطِ، إِذَا نَضَّضْتَ أَسْفَلَهُ فَانْدَفَعَ سَاقِطًا كُلَّهُ، ثُمَّ

كَفَرُ ذَلِكَ حَقٌّ سَمِيَ كُلُّ بَشَرٍ ثَلَا، وَمِنْهُ ثَلَّ عَرْشُهُ.

وَقِيلَ: الثَّلَّةُ: الْهَلَاكُ، وَالثُّمَّةُ: جَمَاعَةُ مَا صَوَّتَ

لَا يَجْمَعُهُمْ، وَأَصْلُهُ مِنَ الزَّمَارِ، وَهُوَ صَوْتُ الْأُنثَى مِنَ النَّعَامِ،

وَمِنْهُ قِيلَ: الثُّمَّةُ، وَقَرَّبَ مِنْهَا الزُّجْلَةُ وَهِيَ الْجَمَاعَةُ لَهَا

زَجَلٌ، وَهُوَ ضَرْبٌ مِنَ الْأَصْوَاتِ.

وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: الثُّمَّةُ: جَمَاعَةٌ فِي تَفَرُّقَةٍ، وَالْحَرْبُ:

الْجَمَاعَةُ تَتَحَرَّبُ عَلَى الْأَمْرِ، أَيْ تَتَعَاوَنُ. وَحَرْبُ

الزَّجَلِ: الْجَمَاعَةُ الَّتِي تُعِينُهُ فَيَقْوَى أَمْرُهُ بِهِمْ، وَهُوَ مِنْ

قَوْلِكَ: حَزَنِي الْأَمْرَ، إِذَا اضْطَعَّ عَلَيَّ، كَأَنَّهُ فَرِي إِذَا

المرء ^(١)	(٢٢٩)	مثلول.
الطَّوْصِيّ: والثَّلَّة: الجماعة، وأصله: القطعة، من قولهم: ثَلَّ عرشه، إذا طُوع ملكه بهدم سريره. والثَّلَّة: القطعة من الناس.	(٤٩٠: ١٩)	
مثله الطَّوْصِيّ.	(٢١٣: ٥)	
الرَّاعِب: الثَّلَّة: قطعة مجتمعة من الصَّوف، ولذلك قيل للمقيم: ثَلَّة، ولاعتبار الاجتماع قيل: «ثَلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ» وَثَلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ» الواقعة: ٣٩، ٤٠. أي جماعة.		
وَتَلَلْتُ كَذَا: تناولت ثَلَّةً منه، وَثَلَّ عرشه: أسقط ثَلَّةً منه.		
والتَّلَل: قصر الأستان لسقوط لثيقه، ومنه آتَى كَذَا: سقطت أستانه.		
وتَلَلْتُ الرُّكْبَةَ، أي تهدمت.	(٨١)	لثيقه يومئذ بين شريين.
الْعَيْثُودِيّ، والثَّلَّة في اللغة: الجماعة من الناس، والثَّلَّة يفتح الثاء: الجماعة من النساء. (٤٤٤: ٩)		
الرَّمْخَشَرِيّ، لا يفرق بين الثَّلَّة وبين هذه الثَّلَّة. الثَّلَّة: جماعة من النسم، والثَّلَّة: جماعة الناس. [ثم استشهد بشعر]		
وينو فلان مُثَلُون: أصحاب غنم. وكساء جيد الثَّلَّة، أي الصَّوف، سمِّي باسم ماهومته، كتسمية المطر بالسَّاء.		
وفي الحديث في ماشية النبي: «اللوحي أن يُصيب من ثَلَّتْها ورثلتها».		
وفي المثل: «حرقاء وجدت ثَلَّة»، وقد أثَل فلان: كثر عنده الصَّوف.		
وَتَلَلْتُ عرش البيت، وهو سقطه: هدمته، وميت		
ومن الجواز: ثَلَّ عرشه، إذا ذهب قوام أمره. وفلان كثير الثَّلَّة، إذا كان أشعر البدن. [ثم استشهد بشعر]		
(أساس البلاغة: ٤٧)		
القَصَانِيّ: الثَّلَّة: القطعة العظيمة من الإبل، والقطعة اليسيرة منها.		
(الأضداد: ٢٢٥)		
الفيروز آبادي: الثَّلَّة: جماعة النسم أو الكثيرة منها، أو من الضأن خاصة، جمعه: كبدَر وسيلال.		
والصَّوف وحده ومجتمعا بالشَّعر وبالبوتر. وأثَل فهو ثَلَّ: كثر عنده الثَّلَّة.		
وما أخرج من تراب البحر، جمعه كَصْرَد، وقد ثَلَّ		
وكالمنازة في الصحراء يُسْطَلَّ بها، وموارد الإبل:		
وَيَلْعَمُ بومئذ بين شريين.		
وبالقصم: الجماعة منّا، والكثير من الدراهم ويفتح.		
وبالكسر: الهلكة، جمعه: كجَنَب، وَثَلُّهُم ثَلًّا وَثَلَلًا: أهلكهم.		
والذَّابَّة: راتت، والتَّوَرَّابُ المُتَمَع أو الكتيب، حرَّكه بيده أو كسره من إحدى جوانبه كَثَلَّتْهُ، والذَّابَّة: هدمته فتثَلَّل، والتَّوَرَّاب في البئر: هائله، والدَّراهم: صبيها، والله تعالى عرشه: أمانته، أو أذهب ملكه أو حرَّه.		
والتَّلَل حرَّكة: الحلاله، وفي القم أن كسَّط أستانه. وأثَلَّتْهُ، إذا أمرت بإصلاح مأثَل منه.		
والتَّلَل كُتْدَهْد: الهدم، وكأمير: صوت الماء أو صوت أنصبايه.		

والتَّشَال: ضرب من الخفض. وانتَلُوا: انتالوا.

والتَّكَلُّ كَتَحَدَّث: الجامع للبال.

والتَّلَّى كَرَبَّى: العزة الهالكة.

والتَّلْلَان بالضم: عنب الثعلب، وتبيس الكلاب.

ويُكْسَر وهو أصل.

مَجَّعُ اللُّغَةِ: التَّلَّة بالضم: الجماعة قلت أو

كثرت.

العُذْنَانِي: ثَلَّ العَرْش وأثَلَّ

جاء في التضاد: ثَلَّ العرش: دكَّه أو رفضه. والحقيقة

هي أن ثَلَّ العرش أو الدار، تعني دكَّها، ولا تعني رفضها،

وليس الفعل «ثَلَّ» من الأضداد.

وأخطأ أيضاً فطرب حين ذكر في كتابه «الأضداد»:

«قد ثَلَّتُ عَرْشَهُ، إذا هَدَمْتَهُ وأفسدته. واثَلَّتْ عَرْشَهُ:

إذا أصلحته». والفعل (أثَلَّ الشيء) يعني كسبه، واثَلَّ

العرش) يعني أصلحته، أو أمره بإصلاحه. فالفعل «أثَلَّ»

من الأضداد، وليس الفعل «ثَلَّ» منها. ولما كان الفعل

«ثَلَّ» ثلاثياً، والفعل «أثَلَّ» رباعياً، كان اعتبارهما

ضدَّين خطأ، لأنَّ المعنيين المتضادين يجب أن يكونا

لفعل واحد، سواء أكان ثلاثياً أم غير ثلاثي.

جاء في «النهاية» وفي حديث عمر رضي الله عنه:

«رُئي في المنام ومُثِّل عن حاله. فقال: كاد يَكُلَّ عَرْشِي».

أي يهدم ويكسر.

أما ما قاله المعاجم:

١- فقد اكتنى الزاغب الأصهباني بقوله: ثَلَّ عَرْشَهُ:

أَسَقَطَ ثَلَّةً (قطعة) منه.

٢- واكتنى «الأساس» بقوله: ثَلَّتْ عَرْشَ الْيَتِ،

وهو سقطة هدمته. ومن الجاز: ثَلَّ عَرْشَهُ، إذا ذهب قوام أمره.

٣- وذكر كلَّ من الصَّحاح، ومعجم مقاييس اللغة،

والحكم، واللَّسان، والقاموس، والثَّاج، والمذ، ومحيط

المحيط، والمتن، والوسيط أن معنى: ثَلَّ الدار: هدمتها،

الثَّل هو أن تحفر أصل الحائط، ثم تدفنه فيهدم. وهو

أَهْوَنُ الْهَدْمِ.

٤- وذكر: ثَلَّ الرَّجُلُ يَنْظُرُهُ ثَلًّا وَثَلًّا: أهلكه، كلَّ

من: الأَصْمَتِي، والصَّحاح، والحكم، واللَّسان،

والقاموس، والثَّاج، والمذ، ومحيط المحيط، والمتن.

٥- وذكر ابن الأثيري أن معنى: ثَلَّ عَرْشَهُ: أهْدَمَ

مُلْكَهُ. ب - فَحَبَّ عَرْشَهُ.

٦- وذكر ابن الأثيري والوسيط أن معنى: ثَلَّ فلان

هو: هلكه.

٧- وذكر «ثَلَّ عَرْشَهُ» كلَّ من: زهير بن أبي سلمى،

[ثم استشهد بشعر]

وابن الأثيري، ومعجم مقاييس اللغة، والأساس

(بجاز)، ومذ القاموس.

٩- وذكر أن معنى: أَثَلَّ الشَّيْءُ: هَدَمَهُ، كُلَّ مَنْ: ابن

الأثيري، واللَّسان، والمتن، والوسيط.

١٠- وذكر أن معنى: أَثَلَّ عَرْشَهُ: أَصْلَحَهُ، أو أَمَرَ

بإصلاحه، كُلَّ مَنْ: فطرب في أضداده، وابن الأثيري،

والصَّحاح، والحكم، واللَّسان، والقاموس، والثَّاج،

والمذ، ومحيط المحيط، والمتن.

١١- وذكر الحكم، ومفردات الزاغب، واللَّسان،

والقاموس، والثَّاج، ومحيط المحيط، والمتن أن معنى ثَلَّ

النصوص التفسيرية

هو انتهت، وذكر النّاس والمحيط، أنّ معنى تكل هو تهدم وتناقص شيئاً بعد شيء.

١٢- وذكر المحكم، والتّاج، والمتن أنّ معنى تكل هو: انتهت.

لذا قل:

أ- تكل الدار وأنزلها: هدمتها.

ب- تكل القرض: ١- هدم الملك. ٢- قضى على البر.

ج- تكل الرجل: هلك.

د- تكل الرجل: أهلكه.

هـ- أكل القرض: ١- هدمه. ٢- أصلحه أو أمر

بإصلاحه.

و- تكلت الدار: تهدمت.

ز- اتكلت الدار: تهدمت.

محمود شيت: تكل المسلمون قرض كسري

أذهبوا سلطانه، والجيش الأعداء: أهلكهم.

ثمة: جماعة من القُرسان أكثر من حضيرة، وأقل من

وعيل. (١٢٨:١)

المُصْطَقَوِيّ: والظاهر أنّ الأصل الواحد في هذه

المادة: هو التّجمع بعد التّفرّق، وبإزالة خصوصيات

التّشخيص ومحوها، وهذا المعنى باعتبار الجريان السابق

سقوط وهدم وهلاك وذلة، لما دام لم يهدم الشخص

وأناره لا يتحقّق مفهوم التّجمع، وهو حذف الاعتبارات

الشّخصيّة وإنهاء القيود.

فاستعمال هذه الكلمة في مولد الهدم والسقوط من

دون اعتبار قيد التّجمع، أو في مورد التّجمع من دون

اعتبار قيد إلغاء الشّخصيات: مجاز. (٢٣:٢)

١- ثمة من الأولين. الواقعة: ١٣

ابن عباس: جماعة من أوائل الأمم، كلّها قبل أمة

محمد عليه الصّلاة والسلام. (٤٥٣)

الضّحّاك: الشّطر وهو التّصف. (الماورديّ: ٥: ٤٤٦)

أبو عبيدة: تبي. جماعة وأمة، وتبي. بقية.

(٢٤٨:٢)

ابن قتيبة: جماعة. (٤٤٦)

مثله الشّجستاني. (١٨٦)

الزّجاج: (ثمة) رفع على معنى هم ثمة، والثّمة:

الجماعة، وهذا - والله أعلم - معنى «ثمة من الأولين»

أي جماعة من حايين الأنبياء وصديقهم، فالذين ما ينوا

جميع النّبيين وصديقهم أكثر من حايين النبي ﷺ.

ﷺ قوله في قصة نوح: «وَأَرْسَلْنَا إِلَىٰ جَانَّةِ آبَائِهِمْ

يَتَذَكَّرُونَ» فَأَمَّا أُولَٰئِكَ فَأَبْهَمُوا الْفِيلَ فِي الْغَيْثِ» الصّافات:

١٤٧، ١٤٨. هؤلاء سوى سائر من آمن بجميع الأنبياء

من حايينهم وصديقهم.

ويجوز أن يكون «الثّمة» بمعنى قليل من الأولين

وقليل من الآخرين، لأنّ اشتقاق الثّمة من القطعة.

والثّل: الكسر والتّطع، والثّلة نحو الفئدة والفرقة.

(١٠٩:٥)

القسري: هم أنباغ الأنبياء. (٣٤٨:٢)

القسري: الثّمة: الجماعة. ويقال: «ثمة ومن

الأوليين»: الذين شاهدوا أنبياءهم «وَقَلِيلٌ مِنَ

الآخرين» الواقعة: ١٤، الذين شاهدوا نبيّنا ﷺ

(٨٧:٦)

نحوه الكاشاني.

(١٢١: ٥)

الواحدية: يعني من لدن آدم إلى زمان نبينا

محمد ﷺ. والثلة: جماعة غير محصورة العدد.

(٢٢٢: ٤)

نحوه الثبوتية (٥: ٦)، والموازن (٧: ١٣)، ومثله

النيسابوري (٢٧: ٧٧).

الزمنية: والثلة: الأمة من الناس الكثيرة. (ثم

استشهد بشعر]

وقوله عز وجل: ﴿وَلَقِيلَ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ كنى به

دليلاً على الكثرة، وهي من الثل وهو الكسر، كما أن

الأمة من «الأم» وهو الشجر، كأنها جماعة كُسرت من

الناس وتطعت منهم، والمعنى أن السابقين من الأولين

كثير، وهم الأمم من لدن آدم ﷺ إلى محمد ﷺ. (٤: ٤)

نحوه النسبية (٤: ٢١٥)، والقطاوي (٤: ٢١٤) في

ابن عطية: الثلة: الجماعة والفرقة، وهو يقع

للقليل والكثير، واللفظ في هذا الموضوع يُعطى أن

المجمل «مِنَ الْأَوَّلِينَ» أكثر من المجمل «مِنَ الْآخِرِينَ»

وهي التي عبر عنها بالقليل. (٥: ٢٤١)

الطبرسي: أي هم ثلثة، يعني جماعة كثيرة العدد

من الأولين، من الأمم الماضية. (٥: ٢١٥)

نحوه التفاضلية (٢: ٤٤٦)، والمراخي (٢٧: ١٣٦).

الفخر الرازي: المسألة الثانية: (الأوليين) من هم؟

نقول: المشهور أنهم من كان قبل نبينا ﷺ. وإنما

قال: (ثُلَّةٌ) - والثلة: الجماعة العظيمة - لأن من قبل نبينا

من الرسل والأنبياء من كان من كبار أصحابهم إذا جمعوا

يكونون أكثر بكثير من السابقين من أمة محمد ﷺ.

وعلى هذا قيل: إن الصعابة لما نزلت هذه الآية صعب

عليهم فلتهم، فنزل بعده ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ وثُلَّةٌ مِنَ

الْآخِرِينَ» الواقعة: ٣٩، ٤٠. وهذا في غاية الضعف من

وجه:

أحدها: أن عدد أمة محمد ﷺ إذا كان في ذلك الزمان

بل إلى آخر الزمان، بالنسبة إلى من مضى في غاية القلة

لماذا كان عليهم من إتمام الله على خلق كثير من الأولين،

وما هذا إلا خلف غير جائز.

وثانيها: أن هنا كالتسخ في الأخبار، وأنه في غاية

البعد.

وثالثها: ماورد بعدها لا يرفع هذا، لأن الثلة من

الآخريين هنا في السابقين من الأولين. وهذا ظاهر. لأن

أمة محمد ﷺ كثروا ورحمهم الله تعالى، فهاضهم أمورا لم

تخرج عن غيرهم، وجعل للنبى ﷺ الشفاعة، فكثر عدد

التاجين وهم أصحاب اليمين، وأما من لم يأمم ولم يرتكب

الكبيرة من أمة محمد ﷺ فهم في غاية القلة وهم

السابقون.

ورابعها: هذا توهم، وكان ينبغي أن يفرحوا بهذه

الآية، لأنه تعالى لما قال: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ دخل

فيهم الأول من الرسل والأنبياء، ولأنبي بعد محمد ﷺ.

فإذا جعل قليلا من أئمة مع الرسل والأنبياء والأولياء

الذين كانوا في درجة واحدة، يكون ذلك إنصافا في

حقهم. ولعله إشارة إلى قوله ﷺ: «علياء أمتي كأنبياء

بني إسرائيل».

الوجه الثاني: المراد منه: السابقون الأولون من

المهاجرين والأنصار، فإن أكثرهم هم الدرجة العليا.

لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ﴾ الحديد: ١٠، الآية ﴿وَلَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم. وعلى هذا فقولہ: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ الواقعة: ٧، يكون خطاباً مع الموجودين وقت التنزيل، ولا يكون فيه بيان الأولين الذين كانوا قبل نبيئنا ﷺ. وهذا ظاهر، فإن الخطاب لا يتعلق إلا بالموجودين من حيث اللفظ، ويدخل فيه غيرهم بالدليل.

الوجه الثالث: ﴿ثَلَاثَةً مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾، الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم، ﴿وَلَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾، الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَاتَّبَعْتُمُ ذُرِّيَّتَهُمُ﴾ الطور: ٢١، فالمؤمنون وذريكاتهم إن كانوا من أصحاب اليمين لهم في الكثرة سواء، لأن كل صبي مات واحد أبوه مؤمن فهو من أصحاب اليمين، وأما إن كانوا من المؤمنين السابقين، فقلنا يدرك ولداهم درجة السابقين، وكثيراً ما يكون ولد المؤمن أحسن حالاً من الأب، كتفسير أبيه ومصية لم توجد في الابن الصغير، وعلى هذا فقولہ: ﴿الْآخِرِينَ﴾ المراد منه: الآخرون التابعون من الصغار.

(٢٩: ١٤٨)

أبو الشعثود: خبر مبتدأ محذوف، أي هم أمه أمه جنة من الأولين وهم الأمم السالفة من لدن آدم إلى نبيئنا عليها الصلاة والسلام، وعلى من بينها من الأنبياء النظام.

البرزوسوي: أي هم أمم كثيرة من الأولين غير محصورة العدد، وهم الأمم السالفة من لدن آدم إلى نبيئنا ﷺ، وعلى من بينها من الأنبياء النظام. وهذا التفسير مبني على أن يراد بالسابقين غير الأنبياء.

واشتقاق «الثلة» من الثل، وهو الكسر، وجماعة السابقين مع كثرتهم مقطوعة مكسورة من جملة بني آدم، (٩: ٣٢٠)

الآلوسي: ﴿ثَلَاثَةً مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ خبر مبتدأ مقدر، أي هم ثلثة إلخ، وجوز كونه مبتدأ خبره محذوف، أي منهم، أو خبراً أولاً أو ثانياً (الأولئك). وجوز أبو البقاء كونه مبتدأ والخبر ﴿غُلِي سُرِّي﴾ الواقعة: ١٥، والثلة في المشهور: الجماعة كثرت أو قلت، وقال الزمخشري: الأئمة من الناس الكثيرة. وأنشد قوله:

وجاءت إليهم (ثَلَاثَةً) خندقة

(بجيش كثير من السيل مزهد)

وقوله تعالى بعد: ﴿وَلَقَلِيلٌ﴾ إلخ كى به دليلاً على الكثرة، انتهى.

واقطع أنه أنشد البيت شاهداً لحسن الكثرة في «الثلة» فإن كانت الباء تجريدية وهو الظاهر فنص، وإلا فلا سند لال عليها من أن المقام مقام مبالغة ومدح، وأما استدلاله بما بعد، فذلك لأن التقابل مطلوب، لأن «الثلة» لم توضع للقليل بالإجماع حتى يحمل ما بعد على الثنن، بل هي بما للكثرة والاشتقاق عليها أدل، لأن «الثل» بمعنى الصب وبمعنى الهدم بالكليّة، والثلة بالكسر: الضأن الكثيرة. وإنا لطلق الجماعة كالفرقة والقطعة من «الثل» بمعنى الكسر، كأنها جماعة كُسرت من الناس وقُطعت منهم، إلا أن الاستعمال غلب على الكثير فيها، فالمعنى جماعة كثيرة من الأولين وهم الناس المتقدمون، من لدن آدم إلى نبيئنا عليها الصلاة والسلام، وعلى من بينها من الأنبياء النظام.

(٢٧: ١٣٤)

القاسمي: أي هم جماعة كثيرة من الذين سبقوا، لرسوخ إيمانهم وظهور أثره في أعمالهم من العمل الصالح والتمسك إلى الله، والصبر على الجهاد في سبيله، إلى غير ذلك من المناقب التي كانت ملكات لهم. (٥٦٤٨: ١٦) محمد جواد مغنّيه: (الشابّون) الذين هم عند الله المنزلة العليا، هم جماعة كثيرة من الأولين، وقليلة من الآخرين.

واختلف المفسرون في من هم الأولون والآخرون في هذه الآية؟

فقال فريق منهم: إن المراد به (الأولين): من آمن وسبق إلى الخيرات قبل محمد ﷺ. وقال الفريق الآخر: إن كلاً من (الأولين) و(الآخرين) من أئمة محمد ﷺ. وفي رأينا أن (الأولين) إشارة إلى عصر الإسلام الذهبي يوم كان له قوة وسلطان، وكان المسلمون يؤمنون به قولاً وحملاً، ويدافعون عنه بالأرواح والأموال. وأن (الآخرين) إشارة إلى القلة القليلة من المؤمنين، في العصور المتأخرة. (٢٢٦: ٧)

٢- ثلّة من الأولين وثلّة من الآخرين.

الواقعة: ٣٩، ٤٠

النبي ﷺ: هما جميعاً من أمّتي.

(الطبري: ٢٧: ١٩١)

عطاء: «ثلّة من الأولين» من المؤمنين الذين كانوا قبل هذه الأمة «وثلّة من الآخرين» من مؤمني هذه الأمة.

مثله مقاتيل. (الواحدي: ٥: ٢٣٥)

نحوه الطبرسي: الإمام الصادق ﷺ: «ثلّة من الأولين»: حزقيل مؤمن آل فرعون، «وثلّة من الآخرين»: علي بن أبي طالب ﷺ [وهذا تأويل] (الكاشاني: ٥: ١٢٥) الفراء: ورفضها على الاستئناف، وإن شئت جعلتها مرفوعة، تقول: ولأصحاب اليمين ثلّتان: ثلّة من هؤلاء، وثلّة من هؤلاء، والمعنى هم فرقتان: فرقة من هؤلاء، وفرقة من هؤلاء. (١٢٦: ٢)

الطبري: «ثلّة من الأولين» يعني جماعة من الذين مضوا قبل أئمة محمد ﷺ، «وثلّة من الآخرين» قول: وجماعة من أئمة محمد ﷺ. (١٨٩: ٢٧) الإجماع: معناه: وافق أصله - جماعة ممن تبع النبي ﷺ وعابته، وجماعة ممن آمن به وكان بعده.

(١١٣: ٥)

القسي: «ثلّة من الأولين»: من الطبقة الأولى التي كانت مع النبي ﷺ. «وثلّة من الآخرين» قال: بعد النبي ﷺ من هذه الأمة. (٣٤٩: ٢)

مثله الكاشاني: (١٢٥: ٥)

الطوسي: فالثلّة: القطعة من الجماعة، فكأنّه قال: جماعة من الأولين وجماعة من الآخرين. وإذا ذكر بالتذكير كان على معنى البعض من الجماعة، كما تقول: رجال من جملة الرجال.

وفائدة الآية أنه ليس هذا لجميع الأولين والآخرين، وإنما هو لجماعة منهم. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إني لأرجو أن تكون أمّتي شطر أهل الجنة» ثم تلا قوله: «ثلّة من الأولين وثلّة من الآخرين». وقال

الحسن: سابقوا من مضى أكثر من سابقينا، فلذلك قيل: «وَقَبِيلٌ مِنَ الْأَخِيرِينَ». وفي السابيين «وَوَيْلٌ مِنَ الْأَخِيرِينَ». (٤٩٨: ٩)

البروتوني: أي هم أئمة من الأولين وأئمة من الآخرين. وفي الحديث: «هم جميعاً من أئتي» أي الثلثان من أئتي، فصل هذا القاهون بإحسان ومن جرى مجراهم ثلثة أول، وسائر الأئمة ثلثة أخرى في آخر الزمان.

(٣٢٧: ٩)

المرافقي: أي أصحاب اليمين جماعة من مؤمني الأمم السالفة، وجماعة من مؤمني أئمة محمد ﷺ.

(١٣٩: ٢٧)

محمد جواد مطنية: الكلام مستأنف، ومعناه أن أصحاب اليمين بعضهم من عصر سابق، وآخرون من عصر لاحق، وهم بطبيعة الحال أقل عدداً من أصحاب الشمال الذين يشير إليهم في الآيات التالية، هم أقل لأن الصالحين قليل: «وَقَبِيلٌ مِنَ عِبَادِيَ الشَّكُورِ» سبأ: ١٣.

الطباطبائي: [تقدم كلامه في «أخ ر» فراجع]

(١٢١: ١٩)

المُضْطَفِّي: أطلقت هذه الكلمة صفةً على السابقين وأصحاب اليمين، فإنهم ألبسوا غسختاتهم واستطوا اعتبارات هذه الدنيا الدنية وأزالوا التلونات، فصاروا إخواناً مجتمعين «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» الحجر: ٤٧.

ولا يبعد أن تكون الثلثة على صيغة «فُعلة» كاللُصَّة، أي، ما يُلْ.

(٢٣: ٢)

وقد سبقت نصوص كثيرة حول الآيتين في (أخ ر: الآخرين) فلاحظ.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المائة الثلثة، أي جماعة الفهم، وكذا الثقل، أي الهلالة. ثم أطلق الأصل الأول على صوف الفهم مجازاً، لأنه منه، كنسجية المطر بالسحاب، كما قال الزمخشري.

يقال منه: كسواء جيد الثلثة، أي الصوف، وكذا حبل ثلثة، أي صوف، ورجلٌ مُثِلٌ: كثير الثلثة.

وقيل: الثلثة: الصوف والشعر والوبر، يقال: عند فلان ثلثة كثيرة، أي اجتمع الصوف والشعر والوبر، وجمع الثلثة: ثُلُل.

والثلثة: الجماعة من الناس، يقال: قد أنزل الرجل فهو مُثِلٌ، أي كثرت عنده الثلثة.

ويقال من الأصل الثاني: ثَلَّثَ الرجل أثله ثلثاً وثلثاً، أي أهلكه.

ومنه: ثلُ البيت يثله ثلثاً: هدمه، وتثُلُّ الجدار: تهدم وتساقط شيئاً بعد شيء، وثُلُّ عرش فلان ثلثاً: هدم وزل قوام أمره، وثُلُّ الله عرشهم وأثله: هدم ملكهم، ويقال للقوم إذا ذهب عزهم: قد ثُلُّ عرشهم. وثَلَّثَ التراب في القبر والبحر أثله ثلثاً: جلقه، وتثُلُّ التراب: ماز وتحرك، فذهب وجاء.

وثُلُّ الشيء وأثله: هدمه وكسره، وأثله: أسر بإصلاحه، وهو يفيد معنى السلب.

٢- والثلثة: التراب الذي يخرج من البحر، وقد ثُلُّ

مَنَاصِبُ الْمُتَّقِينَ • وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ • أُولَئِكَ
الْقَرِيبُونَ • فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ • تِلْكَ مِنَ الْأَوَّلِينَ • وَقَلِيلٌ
مِنَ الْآخِرِينَ •

وقد نكث الله الأوصاف مرة أخرى في ذيل: هذه
السورة في (٨٨ - ٩٤) دون ذكر الأولين والآخرين،
فقال: ﴿قَالُوا إِنْ كُنَّا مِنَ الْمُقَرَّبِينَ • فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ
وَجَنَّةُ نَعِيمٍ • وَكَأَنَّا إِنْ كُنَّا مِنْ أَصْحَابِ النَّعِيمِ •
فَنَلَامُ لَهُ مِنْ أَصْحَابِ النَّعِيمِ • وَكَأَنَّا إِنْ كُنَّا مِنَ
السُّكَّانِ الطَّائِفِينَ • فَتُذَكَّرُ مِنْهُمْ • وَتُضَلِّتُ
جَهَنَّمُ • يَدُ اللَّهِ عَمَّا يُشَاءُ • (أَصْحَابُ الشَّالِ) بِ
(السُّكَّانِ الطَّائِفِينَ) •

أما في وسط السورة فذكرت (تِلْكَ) وصفاً لأصحاب
اليمين، حيث قال: ﴿لَا أَصْحَابِ النَّعِيمِ • تِلْكَ مِنَ
الْأَوَّلِينَ • وَتِلْكَ مِنَ الْآخِرِينَ • ثُمَّ ذَكَرَ حَالِ أَصْحَابِ

الْبَيْتِ بِحُلَاهَا تِلْكَ: أخرج ثوابها، وأعطاه من الثمالة بالفتح،
أو الثمالة بالضم، وهو الثيلة والثانة أيضاً.

ونحسب قولهم: تِلْكَ الدَّرَاهِمُ بِحُلَاهَا تِلْكَ، أي صبتها، من
الْقَلِّ وَالْقَلَّةِ بِالتَّاء، وهو صَبَّ الحَبْلِ فِي الْبَيْتِ حَتَّى
الاستسقاء، ومنه الحديث: «وَيْتُنَا أَنَا نَأْتِمُ أَتَيْتُ بِمَفَاتِيحِ
خَزَائِنِ الْأَرْضِ فَكُلْتُ فِي يَدِي».

٢- كما أن بين «الْقَلِّ» و«الْقَلَّةِ» شيء من الاشتقاق
الأكبر، فالْقَلُّ: الجماعة، والقَلِيلُ والقَلِيلَةُ: القُفْر
المجتمع. والقَلُّ أيضاً: الكسر والضرب، والقَلِيلُ: ناب
الهمز المتكرر.

يبد أن «الْقَلِّ» يستعمل في الجمع المنهزم، يقال: قُلٌّ
القوم يُقْلَهُمْ تِلْكَ: هزتهم. وأصله - كما قال ابن سيده - من
الكسر، يقال: انْقَلَّ سَيْتُهُ، أي انكسر.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد ثلاث مرات، في سورة مَكَّة:
مرة في صدرها، ومرة في وسطها:

١- ﴿تِلْكَ مِنَ الْأَوَّلِينَ • وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ •

الواحدة: ١٣، ١٤

٢- ٣- ﴿لَا أَصْحَابِ النَّعِيمِ • تِلْكَ مِنَ الْأَوَّلِينَ •

الواحدة: ٣٨ - ٤٠

وَتِلْكَ مِنَ الْآخِرِينَ •

يلاحظ أولاً: أن مصداق «تِلْكَ» يختلف في الموضعين،
ففي صدر السورة هي تفسير لـ «السَّابِقِينَ السَّابِقِينَ»،

وهم ثالث أوصاف الناس في الآخرة؛ حيث قال في (٧ - ١٤)

خطاباً لهذه الأمة: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً • فَأَصْحَابُ

الْمُتَقَاتِ مَأْصِحَاتُ الْمُتَقَاتِ • وَأَصْحَابُ الْمَغْنَمِ

ثانياً: جاءت (تِلْكَ) في الأولى - وهي وصف لمجال
المقربين - مرة واحدة مقابلة «وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ»،
وهي ظاهرة في الجماعة الكبيرة كما استظهره الزمخشري،
أي أن المقربين صنفان: جماعة كثيرة من الأولين،
وجماعة قليلة من الآخرين. أما في الثانية فكلاهما
وصف لأصحاب اليمين دون جيمه (قليل) فيهما، فهما
صنفان قليلين كانوا أو كثيرين، أي أن أصحاب اليمين
منهم جماعة من الأولين، وجماعة من الآخرين، وبذلك
يبدو أن بين المقربين وبين أصحاب اليمين تفاوتاً بالنسبة
إلى (الآخرين)، فهم قليل من المقربين، وكثير من
أصحاب اليمين، مثل الأولين منهم.

ثالثاً: هناك خلاف بينهم في تفسير (الأوليين) و(الآخرين) في الآيتين، فالأكثر حملوا (الأوليين) في الآية الأولى على الأمم السابقة، و(الآخرين) على هذه الأمة، فقالوا: إن السابقين منهم أكثر من السابقين من هذه الأمة، ورده القحط الرزقي هذا الرأي بأنه خلاف ما وعده الله في هذه الأمة من الكرامة.

وبعض جعلهم جميعاً من هذه الأمة، فالسابقون من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان لهم الدرجة العليا بالنسبة إلى الذين بعدهم من المؤمنين، فقلّ فيهم من يوازي أولئك، كيف وقد جاء فيهم: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الشَّاهِدِينَ وَالتَّحَارِيرِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ التوبة: ١٠٠، و﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ آمَنَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا﴾ الحديد: ١٠.

ويشهد على هذا الوجه ما سبق من أن الأصناف الثلاثة في هذه الأمة هم المهاطون بقوله: ﴿وَرَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾، وهي خطاب للمسلمين دون الأمم الأخرى.

وقال محمد جواد مغنيتي: «إن (الأوليين) إشارة إلى عصر الإسلام الذهبي، يوم كان له قوة وسلطان، وكان المؤمنون يؤمنون به قولاً وفعلاً ويدافعون عنه بالأرواح والأموال، وأن (الآخرين) إشارة إلى الفئة القليلة من المؤمنين في العصور المتأخرة».

ونقول: الشطر الأول منه ترحيب بأولئك الذين حملوا لواء الإسلام على عواقبهم في القرون الأولى بعد

الهجرة، ونشروا هذا الدين شرقاً وغرباً، وهم جمهور المسلمين عامة، دون فريق منهم خاصة، ولكن كثيراً من أهل مذهبه لا يرضون بهذا الترحيب والتشجيع، فيدينون أولئك بما تعلم منهم ونقرأ، وكيف كان، فناقله في الشطر الأول حق، وأما الشطر الثاني من كلامه فيأشأ من اللاحقين، وأنى تعلم ماذا سيحدث فيما بعد؟ ولا سيما مع البشارة الأكيدة في الكتاب والسنة بغلبة هذا الدين على غيره من الأديان، ولا سيما في عصر الإمام المهدي عليه السلام، حيث يملأ الله به الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

ونحن وإن نوافقه على الترحيب بالأوليين وعلى هذا التصور - بل التفسير - في المتأخرين من المسلمين، لكننا لانوافقه على حمل الآية عليهم.

هذا كله في الآية الأولى، أما الآية الثانية فكلامها: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَرَضُوا عَنْهُمْ﴾، وهي أيضاً في أهل هذه الأمة، استناداً إلى قول النبي صلى الله عليه وآله: «ما جميعاً من أمتي»، أو أن (الأوليين) خاص بالأمم السابقة، و(الآخرين) خاص بهذه الأمة، وهو مروي أيضاً عن بعض الأمة عليه السلام.

والأقرب عندنا هو الأول، لأن سياق السورة - من أولها إلى آخرها - خطاب للمسلمين، ولا مانع من وجود هذه الأصناف الثلاثة في الأمم الأخرى أيضاً، بل هذا أمر طبيعي، فالتفاوت بين الناس في كل زمان موجود.

رابعاً: جاء تفسير «ثَلَاثَةً» في النصوص بالكثرة والقلّة معاً، وهي في الأصل بمعنى الجمع والمجموع، وهو إلى الكثرة أقرب من القلة، إلا أنه لم تؤخذ «الكثرة» في

مفهومها - كما سبق - بل تستلزمها، ونحن مع «تجتمّع اللّغة»، حيث فسرها بـ «الجماعة قلّت أو كثرت».

خامساً: أنّ للبحث حول أصحاب اليمين وأصحاب الشمال والمقرّين موضعاً آخر، إلّا أنّنا لانضنّ هنا بذكر نكتة، وهي أنّ هذه السّورة عدّدت الأصناف الثلاثة، بدءاً بأصحاب اليمين في أولها، ثمّ أصحاب الشمال، ثمّ المقرّين، إلّا أنّها قدّمت بيان حال المقرّين في (١٢) آية: (١٥ - ٢٦) تكريميّاً لهم، وثناهم بأصحاب اليمين في (١٤) آية: (٢٧ - ٤٠)، وثناهما بأصحاب الشمال في (١٦) آية: (٤١ - ٥٦).

هذا في صدر السّورة، يستمرّ إلى أواسطها، أمّا في ذيلها فبدأ بالمقرّين، فذكرنا فيهم خصلة واحدة جامعة لما ذكرها بشأنهم في صدرها، وهي: «قَرَّوْخَ وَرَيْحَانُ وَجُثَّتْ نَعِيمٌ»، وثناهم بأصحاب اليمين، فذكرنا فيهم جملة واحدة جامعة أيضاً، وهي: «قَتْلَامَ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ السَّيِّئِينَ»، وثناهم بقوله: «وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ» فَنَزَلَ مِنْ جَبِيمٍ * وَتَطْلِيئُ جَبِيمٍ ۖ بدل «أَصْحَابِ الشَّعَالِ»، وهي جامعة أيضاً لما وصفهم به أوّلاً، فذيل هذه السّورة كالفضلّة لصدرها، لاحظ (ي من) و(ش مل) و(ق رب) و(س ب ق).





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ث م ر

٦ ألفاظ ، ٢٤ مرة : ١٥ مكية ، ٩ مدنية
في ١٢ سورة ، ٩ مكية ، ٣ مدنية

١-٦	٤ : ٤	وَأَمْرٌ لِلْغَنَمِ ، أَي خَبَلْتُ الشَّجَرَهَا لِيَتَنَبَّزَ الْوَرَقُ .
١-٢ : ٤	التَّشْرَات ١٢ : ٦-٦	(٨ : ٢٢٣)
١-١	١-١ : ٢	وَأَمْرٌ . وَلَا يُكْسَرُ لِقَلَّةِ «الْقَلَّةِ» فِي كَلَامِهِمْ .

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيُّ

الْخَلِيلُ : التَّشْرُ : حَمَلُ الشَّجَرِ .	ابْنُ حُمَيْلٍ : [إِذَا أَدْرَكَ اللَّبَنُ لِيَحْمَضَ فَظَهَرَ عَلَيْهِ
وَالْتَّشْرُ : أَنْوَاعُ الْمَالِ ، وَالْوَلَدُ ثَمَرَةُ الْقَلْبِ .	تَحْبَبٌ وَزَيْدٌ ، هـ] هُوَ التَّشِيرُ ، وَذَلِكَ إِذَا تَحْمَضَ حُرْقِي عَلَى
وَأَمْرَتِ الشَّجَرَةِ .	أَسْنَالِ الْحَمَضِ فِي الْجِلْدِ ، ثُمَّ يَجْتَمِعُ فَيَصِيرُ زَيْدًا . وَمَادَامَتْ
وَالْعَقْلُ الْمُشِيرُ : عَقْلُ الْمُسْلِمِ ، وَالْعَقْلُ الْمَقِيمُ : عَقْلُ	صَغِيرًا ، فَهُوَ تَمِيرٌ . وَقَدْ تَمَرَّ السَّقَاءُ ، وَأَمْرٌ .
الْكَافِرِ . وَتَمَرَّ اللَّهُ : مَالُكَ .	وَإِنَّ لَبَنَكَ لِحَسَنِ التَّشْرِ . وَقَدْ أَمَرَ بِخَاضِكَ .
وَالْقَامَرُ : نَوْؤٌ بَقْلَةٌ تَسْمَى الْحَمَاضُ ، وَهُوَ أَحْمَرُ	(الْأَزْهَرِيُّ ١٥ : ٨٤)
شَدِيدُ الْحُمَةِ . [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]	ثَمَرَةُ الرَّأْسِ : جِلْدَتُهُ . (ابْنُ مَنْظُورٍ ٤ : ١٠٧)
وَقَدْ أَمَرَ السَّقَاءُ ، إِذَا آتَى أَنْ يَحْمَضَ ، وَسَقَاءٌ مُفْعِلٌ .	الْقَرَاءُ : وَجَمْعُ التَّشَارِ : ثَمَرٌ ، مِثْلُ كِتَابٍ وَكُتُبٍ ، وَجَمْعُ
يُقَالُ : الْقَامَرُ : اسْمٌ لِلشَّجَرَةِ ، وَمَنْ أَنْشَدَ : «كَتَمَرُ	التَّشْرِ : أَمَارٌ ، مِثْلُ عُنُقٍ وَأَعْنَاقٍ . (الْجَوْهَرِيُّ ٢ : ٢٠٥)
الْحَمَاضُ» حَتَّى يَهِيَ الْحَمْلُ .	أَبُو زَيْدٍ : أَمَرَ الشَّجَرِ : خَرَجَ ثَمَرُهُ .

- وأثمر الزبد: اجتمع. (ابن سيده ١٠: ١٤٧)
- وأثمر الرجل: كثر ماله. (الأزهري ١٥: ٨٣)
- الأمصع: إذا أدرك اللبن ليمضض فظهر عليه تحبب وزبد فهو المصير. (الأزهري ١٥: ٨٤)
- أبو حنيفة: حديث النبي ﷺ: «لا قطع في ثمر ولا كثر». الكثر: جزار النخل في كلام الأنصار، وهو الجذب أيضا. وأما قوله: «في الثمرة فإنه يعني به الثمر المعلق في النخل الذي لم يجذذ، ولم يحوز في الجرين. (١: ١٧٣)
- ابن الأعرابي: أثمر الشجر، إذا طلع ثمره قبل أن ينضج فهو مصير. (الأزهري ١٥: ٨٤)
- ابن السكيت: والتميرة: أن يظهر الزبد قبل أن يجتمع، ويبلغ إناه من الصلوح. يقال: قد ثمر التساقم وأثمر. (إصلاح المخطئ: ٣٥١)
- هيمر: في حديث ابن عباس: «أنه أخذ بثمره لسانه» يريد أنه أخذ بطرف لسانه، وكذلك ثمرة الشوط: طرفه. (الأزهري ١٥: ٨٥)
- أبو الهيثم: ثمرة تم ثمر. ثم ثمر. جمع الجمع. وبعضهم يقول: ثمرة، ثم ثمر، ثم ثمار، ثم ثمر. (الأزهري ١٥: ٨٤)
- الديتوري: ثمر التبات، يشد الميم: نقص ثورته وعقد ثمره.
- أرض ثميرة: كثيرة الثمر، وشجرة ثميرة ونخلة ثميرة: مثمرة.
- إذا كثر حمل الشجرة أو ثمر الأرض فهي ثمراء. والتمير: الذي بلغ أن يجنى.
- القامر: اللوباء. (ابن سيده ١٠: ١٤٧)
- تقلب: التمرة: الشجرة. (ابن سيده ١٠: ١٤٧)
- ابن دؤيد: والتمر معروف، تمر كل شيء من الشجر: ثمرة وفمار وتمر وتمر.
- والشجر القامر: الذي قد بلغ أن يثمر، والمسير: الذي فيه ثمر.
- وقد سميت العرب نامرا ومسيرًا.
- وتمر الرجل ماله، إذا أحسن القيام عليه، ويقال كذلك في الدعاء: «تمر الله له ماله» أي أنما.
- وليلة ابن عمر: الليلة القمر. (٢: ٤٦)
- القالي: المتمر والمتمنى واحد في المعنى. (٢: ٢١١)
- الأزهري: [نقل قول ابن الأعرابي ثم قال:] القامر مانضج. وقد ثمر الثمر يثمر فهو نامر. [ونقل قول الحكييل ثم قال:] قلت: أراد به ثمرة ثمره عند إنباعه. [ثم استشهد بشر] (١٥: ٨٤)
- [ونقل أيضا قول ابن شميل ثم قال:] قلت: وهي ثمرة اللبن أيضا.
- والثمراء: جمع الثمرة، مثل: الشجراء جمع الشجرة. [ثم استشهد بشر]
- تمر الثمر، إذا نضج، وأثمر الشجر، إذا طلع ثمره. (١٥: ٨٥)
- الصاحب: [نحو الحكييل وأضاف:] وأثمرت الشجرة فهي مثمرة. مكان مشور: فيه ثمر.
- ويقال فلان ثمار.

وتمر الله مائه: كثره.

ومال تمر مشور: كثير، وقوم مشورون، وتمرهم الله: أنماهم. والثمار: الثياب، والتمر: المال الكثير، وتمر الرجل: تمول، وتمر الرجل: كثر ماله.

وتمر الذئبة: قلقت، وجمعها: ثمار.

وتمر الشوط: عذبت، والجمع: الأثمار.

وطرف اللسان: تمرته.

وتمر من سحاب وتمر: طلع منه.

والتمر: جبل، ويقال: شجر.

والتمر: اللبن إذا خض فبرى عليه أمثال الحصف

في الجلد، ثم يجتمع فيصير زبداء، يقال: تمر اللبن والسقاء، وتمر أيضًا، وهي التمرة.

والتمر: الذي لم يخرج زبداء بعد.

ويقولون: لأفعله متمر ابن تمر: وهو اللبل المتمر.

(١٤٣: ١٠)

الخطابي: وتمر الشوط: عذبت، وهي طرفه

المرسل. [ثم استشهد بتمر]

ومن هذا تمر اللسان، وهي عذبت. وقال رجل:

رأيت ابن عباس أخذًا بشرة لسانه، وهو يقول: ويحك

قل خيرًا تفنم، وأفسك من شر تسلم. (٢: ٢٦٥)

الجوهري: التمرة: واحدة التمر والتمرات،

وجمع التمر: ثمار، مثل جبل وجبال.

والتمر أيضًا: المال الكثير، ويخفف ويثقل.

ويقال: تمر الشجر، أي طلع ثمره.

وشجر ثمر، إذا أدرك ثمره، وشجرة ثمر، أي ذات

تمر. [ثم استشهد بتمر]

والتميرة ما يظهر من الزبد قبل أن يجتمع ويلغ إناه

من السلوح، يقال: قد تمر السقاء تتمرًا، وكذلك تمر، إذا ظهر عليه عيب الزبد. [إلى أن قال:]

وتمر الشياط: فكد أطرافها. (٢: ٦٠٥)

ابن فارس: الثاء والميم والزاء أصل واحد، وهو

شيء يتولد عن شيء متجمعا، ثم يحمل عليه غيره

استدارة. [ثم ذكر قول ابن دريد وقال:]

والتميرة من اللبن حين يحور فيصير مثل الجسار

الأبيض، وهذا هو القياس. ويقال لثمة الشوط: تمر،

وذلك تشبيه.

ومما شذ عن الباب لينة ابن تمر، وهي اللينة

التمر. وما أدري ما أصله. (١: ٣٨٨)

الطبري: في الحديث: لا قطع في تمر ولا كثره

التمر: الرطب مادام في رأس التخل، فإذا حرم فهو

الرطب، فإذا كثر فهو التمر. ويقال: تمر التمر يتمر ثمرًا،

هو ثمر، إذا ضج، وتمر الشجر، إذا أطلع ثمره.

التمر: ما أخرجه الشجر. والتمر: المال، ويكون

التمر جمع تمر. (١: ٢٩٥)

ابن سيده: التمر: حل الشجر، وأنواع المال،

واحدته: تمر. وجمع التمر: ثمار، وتمر: جمع الجمع.

وقد يجوز أن يكون التمر جمع تمر، كخشبة

وخشب، وأن لا يكون جمع ثمار، لأن باب خشبة

وخشب أكثر من باب دهان ودهن، أعني أن جمع الجمع

قليل في كلامهم.

[ثم حكى كلام سيويه وأضاف:]

ولم يحك التمرة أحد غيره.

والشَّجَارُ: كالتَّشْمِيرِ. [ثمَّ استشهد بشعر]

ثمَّ الشَّجَرُ، وأَمَرَ: صار فيه الشَّجَرُ.

وقيل: التَّامِر: الَّذِي بَلَغَ أَدَانُ أَنْ يُشْمِرَ. والمُشِيرُ:

الَّذِي فِيهِ ثَمَرٌ، وقيل: ثَمَرُ مُشِيرٍ: لَمْ يَنْضَجْ، وتَامَرَ: قَدَّ

نَضِجَ. [ثمَّ استشهد بشعر]

وقيل: التَّامِر: كُلُّ شَيْءٍ خَرَجَ ثَمَرُهُ.

والشَّجَرُ: الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ، حكاه الفارسي، برغمه

إِلَى مُجَاهِدٍ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ: ﴿وَكُنَّا لَهُ قُرُوءَ﴾ الكهف: ٣٤.

فِيمَنْ قَرَأَ بِهِ. قَالَ: وَلَيْسَ ذَلِكَ بِمَعْرُوفٍ فِي اللَّفْظِ.

وَمَثَرُ مَالِهِ: نَمَاهُ.

وَأَمَرَ الرَّجُلُ: كَثُرَ مَالُهُ.

وَالْعَقْلُ الْمُشِيرُ: عَقْلُ الْمُسْلِمِ، وَالْعَقْلُ الضَّيِّقُ: عَقْلُ

الْكَافِرِ.

وَالْقَمِيرُ مِنَ اللَّبَنِ: مَا لَمْ يُخْرَجْ زُبْدُهُ. وَقِيلَ: وَالشَّجَرُ:

وَالْقَمِيرَةُ: الَّذِي ظَهَرَ زُبْدُهُ.

وقيل: الْقَمِيرَةُ: أَنْ يَظْهَرَ الزُّبْدُ قَبْلَ أَنْ يَجْتَمِعَ،

وَيَبْلُغَ إِنَاءٌ مِنَ الصُّلُوحِ.

وَقَدْ ثَمَرَ السَّقَاءُ تَتْمِيرًا، وَأَمَرَ.

وقيل: الْمُشِيرُ مِنَ اللَّبَنِ: مَا لَمْ يُخْرَجْ زُبْدُهُ، وَذَلِكَ عِنْدَ

الرَّؤُوبِ.

وَابْنُ فَيْرٍ: اللَّيْلُ الْمُغِيرُ. [ثمَّ استشهد بشعر]

وَتَامَرَ، وَتَمِيرٌ: أَسْبَابٌ، مَقْلُوبَةٌ [ر ت م]...

(١٠: ١٤٦)

الزَّائِغِيْبُ: الثَّمَرُ: اسْمٌ لِكُلِّ مَا يَنْطَلِقُ مِنْ أَصْغَالِ

الشَّجَرِ، الْوَاحِدَةُ: ثَمَرَةٌ، وَالْجَمْعُ: ثَمَرٌ وَثَمَرَاتٌ. [إِلَى أَنْ

قَالَ:]

وَيَقَالُ: ثَمَرَ اللَّهُ مَالَهُ، وَيَقَالُ لِكُلِّ نَخْلٍ يَصْدُرُ عَنْ

شَيْءٍ: ثَمَرَتُهُ، كَقَوْلِكَ: ثَمَرَةُ الْعِلْمِ: الْعَمَلُ الصَّالِحُ، وَثَمَرَةُ

الْعَمَلِ الصَّالِحِ: الْجَنَّةُ، وَثَمَرَةُ السُّوْطِ: عُقْدَةُ أَطْرَافِهَا،

تَشْبِيهًُا بِالثَّمَرِ فِي أَهْيَتِهِ وَالْقِدْيِ عَنْهُ، كَتَدَلَّى الثَّمَرُ عَنْ

الشَّجَرِ.

وَالْقَمِيرَةُ مِنَ اللَّبَنِ: مَا تَحْتَبِ مِنْ الزُّبْدِ، تَشْبِيهًُا

بِالثَّمَرِ فِي أَهْيَتِهِ وَفِي التَّحْصِيلِ مِنَ اللَّبَنِ. (٨١)

الزَّمَنُ مُشِيرٌ: شَجَرٌ مُشِيرٌ، وَلَهُ ثَمَرٌ وَثَمَرٌ وَثَمَرٌ، وَثَمَرَةُ

حَسَنَةٍ، وَاشْتَرَيْتَ ثَمَرَةَ بَسْتَانِهِ.

وَمِنْ الْفُجَارِ: دَقُّ الْجِلَادِ ثَمَرَةُ سَوَاطِطِهِ، وَسَوَاطِطُ عَظِيمٍ

الثَّمَرَةُ، وَهِيَ الثُّعْدَةُ فِي طَرَفِهِ. [ثمَّ استشهد بشعر]

وَفِي الْمَدِيثِ: «تَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ ثَلَاثَةُ كَثْمَرَةٍ

الْمُشَوَّطِ يَتَّبِعُهَا ذُبَابُ السَّيْفِ».

وَقُلِّبَتْ ثَمَرَةُ فُلَانٍ إِذَا طَهَّرَ وَهِيَ قُلْفَتُهُ، وَقُلِّبَتْ

لِقَارِهِمْ. [ثمَّ استشهد بشعر]

وَفُلَانٌ خَضِي بِشَمَرَةِ قَلْبِهِ: بِمُودَتِهِ. [ثمَّ استشهد

بشعر]

وَفِي السَّمَاءِ ثَمَرَةٌ وَثَمَرٌ: لَطِيفٌ مِنْ سَحَابٍ.

وَضَرَبَنِي بِشَمَرَةِ لِسَانِهِ: بِعَذَابِهَا إِذَا لَسَنَكَ.

﴿وَكُنَّا لَهُ قُرُوءَ﴾ الكهف: ٣٤، أَيْ مَالٍ، وَانْظُرْ ثَمَرَ

مَالِكَ وَغَنَاءَهُ، وَمَالٌ ثَمَرٌ: مَبَارَكٌ فِيهِ.

وَأَمَرَ الْقَوْمَ، وَثَمَرُوا ثَمُورًا: كَثُرَ مَالُهُمْ، وَثَمَرَ مَالُهُ يَنْثَمِرُ:

كَثُرَ، وَفُلَانٌ يَمْدُودُ مَا يَنْثَمِرُ لَهُ مَالٌ، وَثَمَرَ مَا لَهُ تَكْثِيرًا.

وَإِنْ لَبَّكَ لِحْسَنُ الثَّمَرِ، وَهُوَ مَا يُرَى عَلَيْهِ إِذَا نُخِضَ

مِنْ أَشَالِ الْحَصَفِ فِي الْجِلْدِ. وَلَبِنٌ مُثَمَّرٌ، وَقَدْ ثَمَرَ تَتْمِيرًا،

وَأَمَرَ إِنْجَارًا.

وشرب الثميرة، وهي اللبن المسخّر، والمرب
تقول: لقانا الله مضيرة، وأسقانا تميرة. [تم استشهد
بشعر] (أساس البلاغة: ٤٨)

«ابن مسعود رضي الله عنه أتاه رجل بابن أخيه،
وهو سكران، فأمر بسوط فثقلت ثمرته». ثمر السوط:
الثقفة في طرفه، وإنما أمر بدقها لتلين، تخفيفاً عنه.

(الغاني: ١: ١٧٣)

[في حديث عن عمرو بن مسعود مع معاوية]
«ما تسأل عمن ثقلت بشرته وقطعت ثمرته، وكثر منه
ما يحب أن يقتل...»

ثمرته: نسله، شبيه بثمره الشجرة. كما يقال: هذا
فرع فلان وشعبته. ويجوز أن يكنى بها عن المصنوع
ويريد انتطاع قدرته على الملامسة. وانتطاع شجرة

(الغاني: ١: ١٧٤)

التديني: في حديث معاوية. قال لجارية: «هل
عندك قري؟» قالت: نعم خبز خمر، ولبن تمر، وخيش
جدير. اللبن التميمي: الذي قد تحبب زبد فيه فظهرت
تميرته. يقال: أتمر اللبن: صارت له تميرة. والمخير:
اللبن الذي قُبض فأظهر الزبد. أي عندي لبن بزبد، لم
يُخرج زبد منه. (٢٧٢: ١)

ابن الأثير: حديث علي رضي الله عنه: «ذا كيتا
نبتها، نامراً فرحها». يقال: شجر نامر، إذا أدرك ثمره.
وفيه: «إذا مات ولد العبد قال الله تعالى ملائكته:
قيضتم ثمرة فولده؟ فيقولون: نعم».

قبل للولد: ثمرة، لأن الثمرة ما ينتجه الشجر،
والولد ينتجه الأب.

وفي حديث المباينة: «فأعطاه صفقة يده، وثمره
قلبه» أي خالص عهده.

وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أنه أخذ
بشرة لسانه» أي طرفه.

ومن حديث المذ: «فأقي بسوط لم تقطع ثمرته» أي
طرفه الذي يكون في أسفله. (٢٢١: ١)

الفيلومي: الثمر ينفتحين، والثمره مثله، فالأول
مذكر، ويجمع على ثمار، مثل جبل وجبال، ثم يجمع
الثمار على ثمر. مثل كتاب وكتب، ثم يجمع على ثمار.
مثل ثمن وأعانق.

والثاني مؤنث، والجمع: ثمرات، مثل قصبة
وقصبات.

والثمر: هو الحمل الذي تُخرجه الشجرة سواء أكل
أو لا. فيقال: ثمر الأراك وتمر التوسج. وتمر الدوم وهو
المثل، كما يقال: ثمر التخل، وتمر العنب.

قال الأزهري: «وأتمر الشجر: أطلع ثمره» أول
ما يخرج منه، فهو ثمر. ومن هنا قيل لما لا تقع فيه: ليس له
ثمره. (٨٤: ١)

الفيروز أبادي: الثمر حركة: حمل الشجر،
 وأنواع المال كالثمار كسحاب.

الواحدة: ثرة وثمره كثرة. الجمع: ثمار، وجمع
الجمع: ثمر، وجمع جمع الجمع: ثمار.
والذهب والفضة.

والثمرة: الشجرة، وجلدة الرأس، ومن اللسان:
طرفه، ومن السوط: عقدة أطرافه، والتسل والولد.
وتمر الشجر وأتمر: صار فيه الثمر. أو الثمار:

ماخرج ثمرة، والمُشمر: مابلغ أن يُحني.

والشراء: جمع الثمرة، وشجرة بئيتها، وهضبة يشق الطائف مما يلي الشراء، ومن الشجر: ماخرج ثمرها، والأرض الكثيرة الثمر كالثميرة.

وتمر الزجل: تمول، وللغم: جمع لها الشجر.

ومال ثمر ككثف، ومنحور: كثير، وقوم منحورون.

والثميرة: ما يظهر من الزئد قبل أن يجتمع، والذبن الذي ظهر زئده، أو الذي لم يخرج زئده كالثمير فيها.

وتمر السقاء تنمير: ظهر عليه نجيب الزئد كأمير، والنبات: نفض نؤزه، وعقد ثمره، والزجل ماله: ثماء وكثره، وأتمر: كثر ماله.

والنامر: اللوباء، وتوزر المستاض.

وابن ثمر: الليل المقبر.

وتمر: واد، وبالتحريك: بلدة باليمن.

ومائسي لك بثمره كفرحة، أي مائك في نفسي حلاوة. (٣٩٧: ١)

الطبريحي: الثمر بالتحريك: الرطب مادام في رأس النخل، فإذا طلع فهو الرطب. ويتع على كل الشاهد أكلت أو لم تؤكل، كثمره الأراك والموتج. واحدة: ثمرة، ويغلب على ثمر النخل.

وقوله ^{١١} : «أنتك أعطتك من ثمرة قلبها» هو على الاستعارة. [إلى أن قال:]

واستثمار المال: استناؤه، ومنه الحديث: «استثمار المال تمام المروءة»، ولعله يريد الصدقة منه، فإن المال ينمو بسببها، أو استناؤه بإنفاقه بالمعروف. (٢٣٧: ٣) مَجْتَمِعُ اللَّغَةِ: الثمر: هو حمل الشجر، اسم جنس

واحدته: ثمرة، وتجمع ثمرة: على ثمار وثمرات.

يقال: أثمر الشجر، إذا طلع ثمره.

وقد يكتنى بالثمر والثمرات عن المال المستفاد.

(١٧٣: ١)

المُضْطَفُّونَ: إن الثمر عبارة عن كل مايتحصّل

ويشود من شيء، سواء كان مما يطعم أم لا، وسواء

كان مطلوباً أو غير مطلوب، مخلوفاً أو مراً، ففي كل شيء

بحسبه. وقد أطلق في الأقسام: ٩٩ و١٤١، على ثمر كل

من النخل والزروع والزيتون والرمان، وسائر النبات،

وكنا في آيات أخر.

«ثم كُلْ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ» النحل: ٦٩، أي من

كل مايجود من نبات، «فأخرج به من الثمرات رزقاً

لكم» البقرة: ٢٢، أي من ثمرات الشجر والزروع،

«ثم تَجِدُ مِنْهُ الثَّمَرَاتِ وَالْأَنْفُسَ وَالْثَمَرَاتِ» البقرة:

١٥٥، ثمرات من كل نبات، هذا في المحسوسات، وكذلك

في الثمرات المعنوية المعقولة. (٢٨: ٢)

النصوص التفسيرية

ثمر

وَكَانَ لَهُ ثَمْرٌ فَقَالَ لِضَاجِرِهِ وَهْوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ

ضالاً وَأَعَزُّ نَفْراً. الكهف: ٢٤

ابن عباس: يعني أنواع المال. (الطبري ١٥: ٢٤٥)

معناه: وكان للرجل ثمر ملكه من غير جنتيه، كما

يملك الناس غاراً لا يملكون أصلها. (الطبري ٣: ٤٦٨)

كان له معها جميع الأموال.

مثله فتادة.

(الطبري ٣: ٤٦٨)

مُجَاهِد: ما كان في القرآن من «تَمْر» بالضم، فهو

مال وما كان من «تَمْر» مفتوح فهو من التمار.

(القرآن ٢: ١٤٤)

ذهب وفضة.

(الطبري ١٥: ٢٤٥)

فتادة: من كل المال.

(الطبري ١٥: ٢٤٥)

ابن زيد: التمر: الأصل.

(الطبري ١٥: ٢٤٦)

أبو عبيدة: (كَانَ لَهُ تَمْرٌ) وهو جماعة التمر.

(١: ٤٠٢)

الطبري: اختلفت القراءة في قراءة ذلك، فقرأته

هامة قُراء الحجاز والمراة (وَكَانَ لَهُ تَمْرٌ) بضم التاء

والميم.

واختلف لارمو ذلك كذلك، فقال بعضهم: كان له

ذهب وفضة، وقالوا: ذلك هو التمر، لأنها أسنوال

مُعبرة، يعني مكفرة.

وقال آخرون: بل عني به: المال الكثير من صنوف

الأموال.

قرأها ابن عباس: (وَكَانَ لَهُ تَمْرٌ) بالضم.

وقال آخرون: بل عني به الأصل، [ونقل أقوال

المفسرين ثم قال:]

وكان الذين وجهوا معناها إلى أنواع من المال،

أرادوا أنها جمع تمار جمع تَمْر، كما يجمع الكتاب كتباً

والمسار مسراً.

وقد قرأ بعض من وافق هؤلاء في هذه القراءة (تَمْرٌ)

بضم التاء وسكون الميم، وهو يريد الضم فيها، غير أنه

سكتها طلب التخفيف.

وقد يحتمل أن يكون أراد بها جمع «تَمْرَة» كما تجمع

الغشبة خشباً.

وقرأ ذلك بعض المدثين: (وَكَانَ لَهُ تَمْرٌ) بفتح التاء

والميم، بمعنى جمع التمرة، كما تجمع الغشبة خشباً،

والغشبة قصباً.

وأول القراءات في ذلك عندي بالصواب: قراءة من

قرأ (وَكَانَ لَهُ تَمْرٌ) بضم التاء والميم، لإجماع المجتهدين

القراء عليه، وإن كانت جمع تمار، كما [أن] الكتب جمع

كتاب.

نحوه أبوزرعة (١٦٦)، والطوسي (٧: ٤١).

والشبيدي (٥: ٦٩٠).

الزجاج: وقرئت (تَمْرٌ)، وقيل: التمر: ما أخرجته

الشجرة، والتمر: المال، يقال: قد تَمَر فلان مالا.

والتمر بها هنا أحسن، لأن قوله: (وَكَانَ لَهُ تَمْرٌ)

أنت أكلتها، الكهف: ٣٣، قد دل على التمر، وتبوز أن

يكون تَمْر جمع تَمْرَة وتَمَار (١) وتَمْر.

نحوه الأزهرى.

القعقاس: ويقرأ (تَمْرٌ) فالتمر معروف، ولي التمر

قولان:

أ- [أحدهما قول مجاهد وقد تقدم عن القراء]

ب- وقال أبو عمران الجوني: التمر: أنواع المال،

والتمر: التمرات.

ج- وقال أبو يزيد المدني: التمر: الأصل، والتمر:

التمريرة.

(١) ذكره محقق كتاب التعليل (١، ٢٦٠) قوله: يسار جميع

تمر.

وكأنه يريد بالأصل الشجر، وما أشبهها.

وهذه الثلاثة الأحوال ترجع إلى معنى واحد، وهو أنَّ
الشجر: المال.

والقول الآخر: أبان بن تغلب عن الأعمش: أنَّ
المحتاج قال: «لو سمعت أحداً يقول: (وَكُنَّ لَهُ ثَمَرٌ)
لَقَطَعْتُ لِسَانَهُ. فقلت للأعمش: أناخذ بذلك؟ قال: لا،
ولا يثبت عين. فكان يقرأ (ثَمَرٌ) ويأخذ من جمع الثمر.
فالتقدير على هذا القول، أنه جمع ثمرة على ثمار، ثم
جمع ثماراً على ثمر، وهو حسن في العريضة، إلا أنَّ القول
الأول أنسبه - والله أعلم - لأنَّ قوله تعالى: ﴿كُنَّا الْجَنَّةَيْنِ
أَنْتَ أَكْلَهُمَا﴾ الكهف: ٣٣، يدل على أنَّ له ثمرًا.

(٤: ٢٣٩)

الساوذي: قرأ عاصم بفتح التاء والميم وهو
أبو عمرو بضم التاء وإسكان الميم، وقرأ الباقون (ثَمَرٌ)
بضم التاء والميم.

وفي اختلاف هاتين القرائتين بالضم والفتح قولان:
أحدهما: معناها واحد، فعل هذا فيه ثلاثة
تأويلات:

أحدها: أنه الذهب والفضة، قاله قتادة، لأنها
أموال كثيرة.

الثاني: أنه المال الكثير من صنوف المال، قاله ابن
حبّاس لأنَّ تسميه أكثر.

الثالث: أنه الأصل الذي له ثناء، قاله ابن زيد، لأنَّ
في التثنية تسميه.

والقول الثاني: أنَّ معناها بالضم والفتح مختلف.
فعل هذا في الفرق بينهما، أربعة أوجه:

أحدها: أنه بالفتح جمع ثمرة، وبالضم جمع ثمار.
الثاني: أنه بالفتح ثمار التخيّل خاصة، وبالضم جميع
الأموال، قاله ابن بحر.

الثالث: أنه بالفتح ما كان ثماره من أصله، وبالضم
ما كان ثماره من غيره.

الرابع: أنَّ الثمر بالضم الأصل، وبالفتح الفرع،
قاله ابن زيد.

وفي هذا الثمر المذكور قولان:

أحدهما: أنه ثمر الجنتين المتقدم ذكرهما، وهو قول
الجمهور.

الثاني: أنه ثمر ملكه من غير جنتيه، وأصله كان
غيره كما يملك الناس ثماراً لا يملكون أصولها، قاله ابن
حبّاس، ليجتمع في ملكه ثمار أمواله وثمار غير أمواله،
فيكون أجمع ملكاً.

الزمخشري: أي أنواع من المال، من ثمر ماله إذا
كثر.

ومن مجاهد: «الذهب والفضة»، أي كانت له إلى
الجنتين الموصوفتين الأموال الدائرة من الذهب والفضة
وغيرها، وكان واقر اليسار من كل وجه، متمكناً من
عمارة الأرض كيف شاء.

ابن عطية: قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وحمة
والكسائي وابن عباس ومجاهد وجماعة قراء المدينة
ومكة (ثَمَرٌ) و(ثَمَرُهُ) بضم التاء والميم، جمع ثمار. وقرأ
أبو عمرو والأعمش وأبو رجاء بسكون الميم فيها تخفيفاً
وهي في المعنى كالأولى، ويتجه أن يكون جمع ثمرة.
كثيرة وذن، وقرأ عاصم (ثَمَرٌ) و(ثَمَرُهُ) بفتح الميم والتاء

نحوه القاسمي (١١: ٤٠٥٧)

الألوسي: (ثمر): أنواع المسال، كما في القاموس وغيره. ويقال: ثمر، إذا تمول، وحمله على حمل الشجر - كما فعل أبو حنيفة وغيره - غير مناسب للنظم. [ثم نقل القراءات كما تقدم عن ابن عطية] (١٥: ٢٧٤)

عروة دروزة: الثمر هنا بمعنى كثرة المال الذي أثمر على صاحبه. (٦: ٢١)

الطباطبائي: الضمير للرجل، والتمر: أنواع المال، كما في الصحاح وعن القاموس، وقيل: الضمير للخل والتمر ثمره، وقيل: المراد كان للرجل ثمر ملكه من غير جهته. وأول الوجوه أوجهها ثم الثاني.

يمكن أن يكون المراد من إتياء الجنتين أكلها من غير نظم: بلوغ أشجارها في الرشد مبلغ الإثمار وأوانه.

ومن قوله: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ وجود الثمر على أشجارها بالفعل كما في الصيف، وهو وجه خال عن التكلف.

(١٣: ٣٠٩)

نثره

١-.. أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْجِهِ إِنْ فِي ذَلِكَكُمْ آيَاتٍ يَلْقَاهُ لِقَاءُ مُجْتَبُونٍ. الأنعام: ٩٩

مجاهد: الثمر: هو المال، والتمر: ثمر النخل. (الطبري: ٧: ٢٩٥)

ابن قتيبة: «أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ» وهو غرض. (١٥٧)

الطبري: اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء أهل المدينة، وبعض أهل البصرة: «أَنْظُرُوا

فيها، وهي قراءة أبي جعفر والحسن وجابر بن زيد والحجاج.

واختلف المتأولون في «التمر» بضم التاء والميم، فقال ابن عباس وقتادة: «التمر» جميع المال من الذهب والفضة والحيوان وغير ذلك. [ثم استشهد بشر]

وقال مجاهد: يراد بها الذهب والفضة خاصة، وقال ابن زيد: (التمر) هي الأصول فيها الثمر كأنها ثمار وثمر ككتاب وكتب.

وأما من قرأ بفتح التاء والميم، فلا إشكال في أن المعنى: ما في رؤوس الشجر من الأكل، ولكن فصاحة الكلام تقتضي أن يُعبرَ بإيجازاً عن هلاك الثمر والأصول، بهلاك الثمر لفظ، فخصصها بالذكر، أي هلاك مقصود المثل.

وإذ هلاك الأصول إنما يسوء منه هلاك الثمر الذي كان يرجى في المستقبل، كما يقتضي قوله: «إِنْ لَهُ ثَمَرٌ»

إِنْ لَهُ أَصُولٌ، كذلك تقتضي الإحاطة المطلقة بالثمر، إِنْ الْأَصُولُ قَدْ هَلَكَتْ، وفي مصحف أبي (وَأَتَيْنَاهُ ثَمَرًا كَثِيرًا).

وقرأ أبو رجاء (وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ) بفتح التاء وسكون الميم. (٣: ٥١٦)

نحوه الفخر الرازي (٢١: ١٢٥)، والسيابوري (١٥: ١٣٢)، وأبو حنيفة (٦: ١٢٥).

الهيوسوي: أنواع من المال غير الجنتين من ثمر ماله الذي ذكر. وقال الشيخ في تفسيره: يفتحون جمع ثمره، وهي الجني من الفاكهة. وذكرها - وإن كانت الجنة لا تغلو عنها - إيدان بكثرة الحاصل له في الجنتين، من الثمار وغيرها. (٥: ٢٤٥)

إِلَى قَمْرِهِ بِفَتْحِ الْقَاءِ وَالْمِيمِ، وَقَرَأَ بَعْضُ قُرَّاءِ أَهْلِ مَكَّةَ وَحَمَّةَ قُرَّاءِ الْكُوفِيِّينَ (الَّذِي تُشِيرُ) بِضَمِّ الْقَاءِ وَالْمِيمِ.

فَكَانَ مِنْ فَتْحِ الْقَاءِ وَالْمِيمِ مِنْ ذَلِكَ وَجْهٌ مَعْنَى الْكَلَامِ: انْظُرُوا إِلَى قَرِّ هَذِهِ الْأَشْجَارِ الَّتِي سَمَّيْنَاهَا مِنَ التَّخْلِ وَالْأَهْنَابِ وَالزَّرِيمُونَ وَالزَّرِيمَانِ إِذَا أَمَرَ، وَإِنَّ الشَّجَرَةَ جَمْعُ ثَمَرَةٍ، كَمَا الْقَصَبُ جَمْعُ قَصَبَةٍ، وَالْمُخْتَبِ جَمْعُ خَشْبَةٍ. وَكَانَ مِنْ ضَمِّ الْقَاءِ وَالْمِيمِ، وَجْهٌ ذَلِكَ إِلَى أَنَّهُ جَمْعُ ثَمَرٍ، كَمَا الْمُثْمَرُ جَمْعُ جَمَارٍ، وَالْمُثْرَبُ جَمْعُ جَرَابٍ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

الْأَحْمَشُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ وَثَّابٍ، أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ (إِلَى قَمْرِهِ) يَقُولُهُ هُوَ أَصْنَافُ الْمَالِ.

وَأَوَّلُ الْقُرَّاءِ ثَلَاثِينَ فِي ذَلِكَ عِنْدِي بِالضَّوَابِ: قَرَأَهُ مَنْ قَرَأَ (انْظُرُوا إِلَى قَمْرِهِ) بِضَمِّ الْقَاءِ وَالْمِيمِ، لِأَنَّ اللَّهَ جَعَلَ ثَنَاءَهُ وَصَفَ أَصْنَافًا مِنَ الْمَالِ، كَمَا قَالَ يَحْيَى بْنُ وَثَّابٍ، وَكَذَلِكَ حَبَّ الزَّرْعِ الْمُتَرَكَبِ، وَقَتُونُ التَّخْلِ الدَّائِمَةِ، وَالْجَنَابَاتُ مِنَ الْأَهْنَابِ وَالزَّرِيمُونَ وَالزَّرِيمَانِ، فَكَانَ ذَلِكَ أَنْوَاعًا مِنَ الشَّجَرِ، فَجُمِعَتِ الثَّمَرَةُ ثَمَرًا، ثُمَّ جُمِعَ الشَّجَرُ ثَمَرًا، ثُمَّ جُمِعَ ذَلِكَ قَتِيلًا: (انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ) فَكَانَ ذَلِكَ جَمْعُ الثَّهَانِ وَالْقِصَارِ: جَمْعُ الثَّمَرَةِ، وَإِنَّمَا هُوَ: عَصَدُ الثَّمَرِ.

نَحْسُوهُ الزَّجَّاجَ (٢: ٢٧٦)، وَأَبُو زُرْعَةَ (٢٦٤)، وَالْقَيْسِيَّ (١: ٢٨١)، وَالْمَاوَزْدِيَّ (٢: ١٥٠)، وَالْمَيْسَرِيَّ (٣: ٤٣٦)، وَابْنَ عَطِيَّةٍ (٢: ٣٢٨)، وَالْمَكْبَرِيَّ (١: ٥٢٥). الزَّمْعُشَرِيُّ: إِذَا أَخْرَجَ ثَمَرَهُ، كَيْفَ يُخْرِجُهُ ضَيْلًا ضَمِيحًا، لَا يَكَادُ يَسْتَفْعُ بِهِ. (٢: ٤٠)

نَحْوُهُ النَّسْجِيُّ (٢: ٢٦)، وَأَبُو الشَّعْرَةِ (٢: ٤٢١)،

وَالْبُرُوسِيُّ (٣: ٧٤)، وَالْأَكُوسِيُّ (٧: ٢٤).

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: [نَحْوُ الْقَلْبَرِيِّ وَأَضَافَ:]

قَوْلُهُ: «انْظُرُوا إِلَى قَمْرِهِ إِذَا أَمَرَ» أَمْرٌ بِالنَّظَرِ فِي حَالِ الشَّرِّ فِي أَوَّلِ حَدِيثِهَا. (١٣: ١١١)

أَبُو حَتَّانَ: تَبَّ عَلَى حَالِيْنَ: الْإِسْتِدَاءُ وَهُوَ وَقْتُ ابْتِدَاءِ الْأَثَارِ، وَالْإِسْتِهَاءُ وَهُوَ وَقْتُ نَضِجِهِ، أَيْ كَيْفَ يُخْرِجُهُ ضَيْلًا ضَمِيحًا لَا يَكَادُ يَسْتَفْعُ بِهِ، وَكَيْفَ يَعُودُ نَضِجًا مُنْتَمِلًا إِلَى مَنَافِعِ.

وَبِهِ عَلَى حَالَيْنِ الْحَالَتَيْنِ وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا أَحْوَالٌ يَتَعَبَّاهَا الْإِعْتِبَارُ وَالِاسْتِصْصَارُ. لِأَنَّهَا أُضْرِبُ فِي الْوُقُوعِ، وَأُظْهِرُ فِي الْإِسْتِدَالِ. (٤: ١٩١)

مُكَارِمُ الشَّيْوَازِيِّ: تَرَكَّزَ الْآيَةُ عَلَى ثَمَرَةِ الشَّجَرَةِ، وَعَلَى تَرَكَيبِ ثَمَرَةِ الشَّجَرَةِ إِذَا ثَمَرَتْ، وَكَذَلِكَ عَلَى نَضِجِ الثَّمَرَةِ إِذَا نَضِجَتْ. فَفِيهَا دَلَالٌ وَاضِحَةٌ عَلَى قُدْرَةِ اللَّهِ وَخُكْمِهِ لِلْمُؤْمِنِينَ مِنَ النَّاسِ: «انْظُرُوا إِلَى قَمْرِهِ» الْآيَةُ.

مَاتَرُوهُ الْيَوْمَ فِي عِلْمِ النَّبَاتِ عَنْ كَيْفِيَّةِ طُلُوعِ الثَّمَرَةِ وَنَضِجِهَا يَكْتَفِي لَنَا مِنَ الْأَهْمِيَّةِ الْخَاصَّةِ الَّتِي يُولِيهَا الْقُرْآنُ لِلْأَثَارِ، إِذْ إِنَّ ظُهُورَ الثَّمَرَةِ فِي عَالَمِ النَّبَاتِ أَشْبَهَ بِوِلَادَةِ الْأَبْنَاءِ فِي عَالَمِ الْحَيَوَانِ، لِمُتَشَبِّهِةِ الدَّكْرِ فِي النَّبَاتِ تَخْرُجُ مِنْ أَكْبَاسٍ خَاصَّةٍ بِطَرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ - كَالزَّرِّيَّاحِ أَوْ الْحَيَوَانَاتِ - وَتَحْتَطُّ عَلَى الْقِسْمِ الْأُنْثَوِيِّ فِي النَّبَاتِ، وَبَعْدَ التَّلْقِيحِ وَالتَّرْكِيبِ تَتَشَكَّلُ الْبَيْضَةُ الْمُلْتَمِعَةُ الْأَوَّلَى. وَتَحِيطُ بِهَا مَوَادٌّ غَذَائِيَّةٌ مُشَابِهَةٌ لِتَرْكِيبِهَا، إِنَّ هَذِهِ الْمَوَادَّ الْغَذَائِيَّةَ تَخْتَلِفُ مِنْ حَيْثُ التَّرْكِيبِ، وَكَذَلِكَ مِنْ حَيْثُ الطَّعْمِ وَالْخَوَاصِّ الْغَذَائِيَّةِ وَالطَّبِيعَةِ. فَقَدْ تَكُونُ ثَمَرَةً - مِثْلُ

قواعدها الداخلية، وأخذ كل منها حصتها من الماء والغذاء، وهذا كله مما نراه بالعين. ولو وضعنا ذرات هذه الثمرة تحت المجهر لرأينا عالماً صاحباً وتراكيب عجيبة مذهلة بحسب ما أدق حساب.

فكيف يمكن لعين باحثة عن الحقيقة أن تنظر إلى هذه الثمرة، ثم تقول: صانها لا يملك عِلْماً ولا معرفة!! إن القرآن إذ يقول: «أَنْظُرُوا» إنما يريد هذه النظرة الدقيقة إلى هذا القسم من الثمرة للوصول إلى هذه الحقائق.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن المراحل المتعددة التي تمر بها الثمرة منذ حاجتها حتى نضجها تشير إلى ابتداء، لأن «المستعرات» الداخلية في الثمرة لا تنفك عن العمل في تغيير تركيبها الكيميائي، إلى أن تصل إلى المرحلة النهائية ويثبت تركيبها الكيميائي النهائي، أن كل مرحلة من هذه المراحل دليل على عظمة الخالق وقدرته.

ولكن لابد من القول - بحسب تعبير القرآن - إن الذين يحثون عن الحقيقة ويرونها هم الذين يعمنون بالنظر في هذه الأمور، والآ فحين العناد والمكابرة والإهمال والتساهل، لا يمكن أن ترى هذه الحقائق.

(٤: ٣٧٤)

٢- كُنُوا مِنْ قَرُوبٍ إِذَا أَنْجَزْتُمْ...

ابن كعب القرظي: من رُطبه وحبته.

(الطبري ٨: ٥٣)

أبو حنيفة: جميع ثرة، ومن قرأها: من الثمرة.

العنب والزمان - فيها مئات من الحب، كل حبة منها تعتبر جنيناً لشجرة أخرى، ولها تركيب معقد عجيب. إن شرح بنية الأثمار والمواد الغذائية والطبيعية خارج من نطاق هذا البحث، ولكن من الحسن أن نضرب مثلاً بثمر الزمان التي أشار إليها القرآن على وجه الخصوص في هذه الآية.

إذا شققنا زماناً وأخذنا إحدى حباتها ونظرنا خلالها باتجاه الشمس أو مصدر ضوء آخر نجد أنها تتألف من أقسام أصغر، وكانت حواري صغيرة مملوءة بماء الزمان، قد رصفت الواحدة إلى جنب الأخرى، في حبة الزمان الواحدة قد تكون المئات من هذه الحواري الصغيرة جداً، يجمع أطرافها غشاء رقيق هو غشاء حبة الزمان الشفافي نفسه، ثم لكي يكون هذا التغليف أكمل وأمتن وأبعد عن الخطر، رُكِبَ عدد من الحبات على قاعدة في نظام معين، ولت في خلاف أيضاً سميك بعض الشيء، وبعد ذلك يأتي القشر السميك جداً يلف الجميع ليحول دون نفوذ الهواء والجراثيم، ولقاومة الضربات، ولتقليل تبخر ماء الزمان في الحبات إلى أقل حد ممكن.

إن هذا الترتيب في التغليف لا يقتصر على الزمان، فهناك فواكه أخرى، مثل البرتقال والليمون، لها تغليف مماثل، أما في الأعتاب والزمان، فالتغليف أدق وألطف. ولعل الإنسان هذا حذو هذا التغليف عندما أراد نقل السوائل من مكان إلى مكان، فهو يصف الفاني الصغيرة في علبه ويضع بينها مادة ليئة، ثم يضع العلب الصغيرة في علب أكبر، ويحمل مجموعها إلى حيث يريد. وأعجب من ذلك استقرار حبات الزمان على

يدرك وينبع، فالكرم ينتفع بثمره جِصْرًا فِينًا فَرِيًّا،
والتغل يؤكل ثمره بُسْرًا فَرَطًا فَمْرًا، والقمع يطحن
ويؤكل خبزًا أو طينج أو يعمل حَلَوًى على أشكال شتى،
(٥٢: ٨)

عبد الكريم الخطيب: وفي القيد الوارد على الأكل
من القسر، بقوله: (إِذَا أَلْمَزَ) تنبيذ للأطوار بهذه الجئات
وتلك الزروع، وملاحظة أطوار الحياة التي تستقل فيها،
وأنها لم تصل إلى هذا الطور الذي تحمل فيه القسر الذي
يصلح للأكل، إلا بعد أن قطعت طريقًا طويلًا، في نموها
وتطورها.

وشأنها شأن الإنسان يكون بذرة في بطن أمه، ثم
ينشق عنه الرحم وليدًا، طفلًا، فغلامًا، فصبًا، فشابًا،
(٣٢٣: ٤)

مكيوم الشيرازي: ماذا تعني جملة «إِذَا أَلْمَزَ»؟...
الظاهر أن هذه الجملة تهدف إلى تقرير وبيان أن
بمجرد ظهور الثمار على هذه الأشجار، وظهور سنابل
القمح، والحبوب في الزرع يجوز الانتفاع بها، حتى إذا لم
يُحط منها حقوق الفقراء بعد، وإنما يجب إنشاء هذا الحق
لأهله حين حصاد الزرع، وقطاف القسر. (٤٥٠: ٤)

٣- لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ.
يس: ٣٥

أبو عبيدة: مجاز هذا جاز قول العرب يذكرون
الاشين ثم يقتصرون على خبر أحدها، وقد أشركوا
ذاك فيه وفي القرآن «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ
وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» التوبة: ٣٤، [ثم استشهد

بضمها، فإنه يجعلها جميع ثمر،
الطبري: كلوا من رطب ما كان رطبًا ثمر.

(٥٢: ٨)
المبيدي: حين يكون غصًا، هذه رخصة للمالك
أن يأكل عند إدراكه قبل إخراج حق الله منه.

(٥٠٧: ٣)
الزمخشري: قرئ (ثمره) بضمين، فإن قلت:
ما فائدة قوله: «إِذَا أَلْمَزَ» وقد علم أنه إذا لم يُثمر لم
يؤكل منه؟

قلت: لما أبيع لهم الأكل من ثمره قيل: «إِذَا أَلْمَزَ»
ليعلم أن أول وقت الإباحة وقت إطلاع الثمر، القسر،
لئلا يتوهم أنه لا يباح إلا إذا أدرك وأينع. (٥٦: ٢)
نحو الرازي (مسائل الرازي: ٨٩)، ورشيد رضا
(٨: ١٣٦)

أبو حيان: وتقدم النظر - وهو الفكر - على الأكل
لهذا السبب، وهذا أمر بإباحة الأكل. وقيد بقوله: «إِذَا
أَلْمَزَ» وإن كان من المعلوم أنه إذا لم يثمر فلا أكل، تنبيها
على أنه لا ينتظر به محل إدراكه واستوائه بل متى أمكن
الأكل منه لعل. (٢٣٧: ٤)

أبو السعود: أي من ثمر كل واحد من ذلك «إِذَا
أَلْمَزَ» وإن لم يدرك ولم ينبع بعد، وقبل: فائدته رخصة
المالك في الأكل منه، قبل أداء حق الله تعالى.

(١٤١: ٢)
نحو البروسوي (١١٢: ٣)، والاكوسي (٨: ٣٨).
المراغي: وقائدة قوله: «إِذَا أَلْمَزَ» بيان أن أول
وقت لإباحة الأكل هو وقت الإثمار، وليس بلام أن

[بشر]

(١٦١: ٢)

الطُّوسِي: أي غرضنا نغهم بذلك، وانتفاعهم بأكل ثمار تلك الجنة.

الواحدِي: يعني من ثمرة التَّخِيل، وهو في اللفظ مذكَّر.

البَقَوِي: يعني من الثمر الحاصل بالماء. (١٣: ٤)
الْحَبِيدِي: أي ثمر الماء، لأنَّ الماء أصل الجميع، وقيل: من ثمر ذلك، قرأ حمزة والكسائي (مِنْ ثَمَرِهِ) بضمين، والهاون (ثَمَرَهُ) بفتحين.

الرَّمَحَشَرِي: وقرئ (ثَمَرِهِ) بفتحين وخسنتين وخسنة وسكون، والضمير لله تعالى. والمعنى: ليأكلوا مما خلقه الله من الثمر (و) من «مَنْعُولُهُ أَبَدِيَّةً» من الفرس والسقي والآبار، وغير ذلك من الأعمال، بلغ الثمر منتهاه وإتقان أكله، يعني أن الثمر في الجنة يظل كما خلقه الله، وفيه آثار من كد بني آدم.

وأصله: من ثمرنا، كما قال: (وَجَعَلْنَا) (وَفَجَّرْنَا). فنقل الكلام من التَّكَلُّم إلى الفِية على طريقة الالتفات. ويجوز أن يرجع إلى التَّخِيل، وتترك الأَصْنَاب غير مرجوع إليها، لأنَّه علم أنها في حكم التَّخِيل فيما خلق به من أكل ثمره، ويجوز أن يراد من ثمر المذكور، وهو الجنة. [ثم استشهد بشعر]

ولله أن يجعل (ما) نافية على أن «الثمر» خلق لله، ولم عمله أيدي الناس، ولا يقدرُون عليه ...

(٣٢١: ٣)

نحوه الشَّرِيفِي:

ابن حَطِيطَة: والضمير في (ثَمَرِهِ) قالت فرقة: هو

عائد على الماء الذي يصفته قوله: «وَفَجَّرْنَا لَهَا مِنْ الْغُيُونِ» يس: ٣٤، لأنَّ التَّخْدِير ماء. وقالت فرقة: هو عائد على جميع ما تقدَّم بجملاً، كأنَّه قال: من ثمر ما ذكرنا. [ثم ذكر قول أبي حنيفة وأضاف:]

وهذا وجد في الآية ضعيف. (٤٥٣: ٤)
الطُّوسِي: أي من ثمر التَّخِيل، ردَّ الضمير إلى أحد المذكورين، كما قال: «وَلَا يَسْتَفْهِتُهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» التوبة: ٣٤.

الفَخْرُ الرَّازِي: والضمير في قوله: «مِنْ ثَمَرِهِ» عائد إلى أي شيء؟

نقول: المشهور أنَّه عائد إلى الله، أي ليأكلوا من ثمر فيه لطيفة، وهي أن الثمار بعد وجود الأشجار الفرس والآبار، وغير ذلك من الأعمال، بل الثمر منتهاه وإتقان أكله، يعني أن الثمر في الجنة يظل كما خلقه الله، وفيه آثار من كد بني آدم.

ويحتمل أن يعود إلى التَّخِيل، وتترك الأَصْنَاب لمصنوع العلم بأنها في حكم التَّخِيل، ويحتمل أن يقال: هو راجع إلى المذكور، أي من ثمر ما ذكرنا، وهذان الوجهان ظاهرا للرَّمَحَشَرِي.

ويحتمل وجهاً آخر أقرب وأقرب، وهو أن يقال: المراد من «الثمر» الفوائد، يقال: ثمرة التجارة الرِّبْح، ويقال: ثمرة العبادة الثَّوَاب، وحيث يكون الضمير عائداً إلى التَّخْدِير المدلول عليه، بقوله: «وَفَجَّرْنَا لَهَا مِنْ الْغُيُونِ» يس: ٣٤، تخجيراً ليأكلوا من فوائد ذلك التَّخْدِير. وفوائده أكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قاله الله تعالى: «أَنَا صَبِّتُ السَّهَابَ صَبْبًا»، إلى أن قال:

﴿فَأَنبَتْنَا فِيهَا خَبًّا ۖ وَبَعَثْنَا فِيهَا مِنَّا ذُرَّيْنًا وَغُلًّا ۖ وَجَعَلْنَا فِيهَا زَايِجًا وَطَبَآءَ ۚ وَآدَمُ كَانَ فِي الدِّكْرِ مِنَ الْمَخْلُوقِ ۖ وَلَوْ كَانَ عَائِدًا إِلَى اللَّهِ لَقَالَ مِن ثَمَرِنَا ۖ كَمَا قَالَ: (وَجَعَلْنَا) (وَقَبَّرْنَا).

(٢٦: ٦٧)

نحوه الثيسابوري (٢٣: ١٥)، وأبو حيان (٧: ٣٣٥).
الطَّرِيبِي: الماء في (ثَمَرًا) تعود على ماء العيون،
لأنَّ القصر منه اندرج، فلهاء المجرى والمهدوي
وغيرهما.

وقيل: أي لياكلوا من ثمر ما ذكرنا، كما قال: ﴿وَلَقَدْ
لَكُمْ فِي الْأَنْقَامِ لَعْنَةٌ تُنْفِخُكُمْ بِهَا فِي بَطُونِهِ﴾ النحل:
٦٦.

الْبَيْهَقَوِيُّ: ثمر ما ذكره وهو الجَنَات. وقيل:
الضمير لله تعالى، على طريقة الالتفات والإضافة إليه،
لأنَّ القصر يختلفه.

نحوه أبو الشَّوَد، (٤: ٢٥٣)

صدر المتألهين: ﴿يَا أَكُلُوا مِن ثَمَرِهِ﴾ أي ثمر
التخيل، اكتفاء به، لأنَّه صُلِمَ أَنَّ الْأَعْنَابَ فِي حَكْمِ
التخيل أو ثمر أحد المذكورين، أو الجَنَات بالتأويل
المذكور.

والنكتة في إثبات هذه الغاية فيما نحن بصدده، من
تطبيق هذه الآية على أحوال الأرواح الإنسية بحسب
المعاد، هي أنَّه كما أنَّ الفرض الأصلي، من غرس
الأشجار وتحصيل القمار هو الثَّقَوَات بها والْتَرَقِّي إلى
خاية النشوء القسوري والأشدَّ الظاهري، وكذلك
الفرض من تحصيل المعارف والصور العلمية الحاصلة بما

الإضافة الفاعلية وعين الاستفاضة القابلة، هو تكميل
النشأة الثانية الإنسانية، وبلوغها إلى غاية فطرتها
الروحانية، وأشدَّ حقيقتها المعنوية، [ثم نقل كلام
الزَّخَشَرِيِّ] (٥: ٨٣)

الْبَرْوسِيُّ: ﴿يَا أَكُلُوا مِن ثَمَرِهِ﴾ متعلق بـ(جَعَلْنَا)،
وتأخيره عن تعجير العيون، لأنَّه من مبادئ الإنعاش، أي
وجعلنا فيها جَنَات من غيل وأعنان، ورتبنا مبادئ
أفكارها لياكلوا من ثمر ما ذكر من الجَنَات والتخيل،
ويلاحظوا على الشكر أداء لحقوقنا، ففيه إجراء الضمير
بمجرى اسم الإشارة. (٧: ٣٩٤)

الْأَلُوسِيُّ: [نحو البروسوي وأضاف:]
وضمير (ثَمَرِهِ) عائد على المفعول وهو [الجَنَات]
ولذا أفرد وذكر، ولم يقل: من ثمرها أي الجَنَات، أو من
ثمرها أي التخيل والأعنان، ومثله ما قيل صائد على
الذكور، والضمير قد يجري بمجرى اسم الإشارة. [ثم
استشهد بشعر]

وقيل: عائد على الماء لدلالة العيون عليه، أو لكون
الكلام على حذف مضاف، أي ماء العيون. وقيل: على
التخيل، واكتفى به للعلم باشتراك الأعنان معه في ذلك.
وقيل: على التعجير المفهوم من (فَجَرْنَا).

والمراد بـ(ثَمَرِهِ): فوائده، كما تقول: ثمرة التجارة
الربح، أو هو ظاهره والإضافة لأدنى ملاسة، والكل
كما ترى.

وجوز أن يكون الضمير له عز وجل، وإضافة
«القصر» إليه تعالى، لأنَّه سبحانه خالقه، فكانَّه قيل:
لِأَكُلُوا مما خلقه الله تعالى من القصر، وكان الظاهر: من

ثمنا، الضمير العظمة على قياس ما تقدم، إلا أنه التفت من التكلم إلى الغيبة، لأن الأكل والتمتع مما يشغل عن الله تعالى، فيناسب الغيبة، فالاكتفات في موقعه.

وذهم بعضهم أن هذا ليس من مظاهره، لأنه أولى بضمير الواحد المطاع، لأنه المقصود بالإحياء والمجمل والتكجير، وقد أسندت إليه.

وردة بأن ما سبق أفهم، لأنها أفعال عامة النفع، ظاهرة في كمال القدرة، والتسر أحط مرتبة من الحب، ولذا لم يُورد على سبيل الاختصاص، فلا يستحق ذلك التفضيم، كيف وقد جعل بعضهم التسر خلق الله تعالى وكهاله بفعل الأدمي، وبما تقدم يستغنى عما ذكر.

الطبا طبائني: «من قرأه» قيل: الضمير للمعصوم من (الجنات) ولذا أورد وذكر ولم يقل: من قرأه، أي من تمر الجنات، أو من تمرها، أي من تمر التخييل والأعقاب.

وقيل: الضمير للمذكور، وقد يجري الضمير مجرى اسم الإشارة. [إلى أن قال:]

وفي مرجع ضمير «من قرأه» أقوال أخر رديئة. كقول بعضهم: إن الضمير للتخييل فقط. وقول آخر: إنه للهاء لدلالة العيون عليه، أو بحذف مضاف والتقدير: ماء العيون. وقول آخر: إن الضمير للتفجير المفهوم من (قُبْرَتَا)، والمراد بالتسر على هذين الوجهين: الفائدة. وقول آخر: إن الضمير له تعالى، وإضافته إليه، لأنه خلقه وملكه.

عيد الكريم الخطيب: والضمير في (قرأه) يعود

إلى التخييل، لأنه المقدم رتبة على العنب، وهو أكثر أنواعاً وألواناً منه، فلا بد أن يكون العنب لوناً من ألوان التسر.

مكارم الشيرازي: نعم، فمار على شكل خذاه كامل، تظهر على أخصان أشجارها، قابل للأكل بمجرد جنيها من أخصانها، ولا تحتاج إلى طبخ أو أية تغييرات أخرى، ذلك إشارة إلى غاية لطف الله بهذا الإنسان وكرمه.

حق أن ذلك الطعام الجاهز اللذيذ يمكن تحميمه وتعليه، لكي يُحفظ لمدة طويلة، بدون أن ينقص من قيمته الغذائية شيء، على خلاف الأغذية التي يصنعها الإنسان من المولدة الطبيعية التي أمطاها الله له، فهي غالباً تكون سريعة التلف والفساد.

بالنظر: وذلك أن القرآن الكريم يربط الإشارة إلى الفواكه التي يمكن الاستفادة منها، دون إدخال تغيير عليها، وكذلك إلى أنواع الأغذية المختلفة التي يمكن الحصول عليها من تلك الفواكه، بالقيام ببعض الأمور.

في التفسير الأول تكون (تا) في الجملة نافية، بينما في التفسير الثاني تكون موصولة.

وعلى كل حال، فالهدف هو تحريك حس تشخيص الحق، والشكر في الإنسان، لكي يضعوا أقدامهم على أول طريق معرفة الله عن طريق الشكر، لأن شكر المنعم أول قدم في طريق معرفته.

فكرة

وَيَشْرِبُونَ الْمَاءَ أَمْثَلًا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَمْ يَنْتَابِ
تَجَرُّى مِنْ عَمَلِهَا الْإِتِّهَادُ كُلُّهَا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ قَسْرَةٍ
رَزَقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ ... البقرة: ٢٥
الماوردي: أي ثمار شجرها. (٨٦: ١)
الطوسي: (من) زائدة، والمعنى: كلُّها رزقوا ثمرة،
(ومِنْهَا) يعني من الجنة، والمعنى: أشجارها،
وتقديرها: كلُّها رزقوا من أشجار البساتين التي أحدها
الله للمؤمنين.

وقال الزماني: هي بمعنى التبعيض، لأنهم يُرزقون
بعض الثمرات في كل وقت، ويجوز أن تكون بمعنى
تبيين الصفة، وهو أن يبين الرزق من أي جنس هو.
(١٠٨: ١)

الواحد: (من) صلة أي ثمرة، ويجوز أن يكون
للتبويض، لأنهم إنما يُرزقون بعض ثمار الجنة.
(١٠٤: ١)

الحيثي: (من) للتبيين، وقيل: للتبويض.
(١٠٩: ١)

الزمخشري: إن قلت: ما موقع ﴿مِنْ قَرِيَةٍ﴾؟
قلت: هو كقولك: كلُّها أكلت من بستانك من الزمان
شيئاً محدثك، فوقع ﴿مِنْ قَرِيَةٍ﴾ موقع قولك: من
الزمان، كأنه قيل: كلُّها رزقوا من الجنة من أي ثمرة
كانت من ثمارها أو رمانها أو غيرها أو غير ذلك رزقاً
قالوا ذلك.

فـ(من) الأولى والثانية كلتاها لا ابتداء الغاية، لأن
الرزق قد ابتدئ من الجنة، والرزق من الجنة قد

ابتدئ من ثمرة، وتزبطه تنزيل أن تقول: رزقني فلان،
فيقال لك: من أين؟ فتقول: من بستانه، فيقال: من أي
ثمرة رزقك من بستانه؟ فتقول: من رمان.

وتحريره: أَنْ (رَزَقُوا) جعل مطلقاً مبتدأ من ضمير
الجنات، ثم جعل مقبلاً بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ
﴿مِنْ قَرِيَةٍ﴾، وليس المراد بالثمرة: التفاحة الواحدة أو
الزمانة القذة حل هذا التفسير، وإنما المراد التوسع من
أنواع الثمار.

ووجه آخر، وهو أن يكون ﴿مِنْ قَرِيَةٍ﴾ بياناً على
منهاج قولك: رأيت منك أسداً، تريد أنت أسد، وعلى
هذا يصح أن يراد بالثمرة: النوع من الثمار، والجنات:
الواحدة. (٢٥٩: ١)

نحو الفخر الرازي (٢: ١٢٩)، والنيسابوري (١):

(٢١١)
أبو حنيفة: (من) في قوله: (مِنْهَا) هي لا ابتداء
الغاية، وفي ﴿مِنْ قَرِيَةٍ﴾ كذلك، لأنه بدل من قوله:
(مِنْهَا) أعيد منه حرف، كقوله تعالى: ﴿كُلُّمَا أَرَادُوا
أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا لَهَا﴾ الحج: ٢٢، على
أحد الاحتمالين، وكلتاها تتعلق بـ(رَزَقُوا) على جهة
البدل كما ذكرنا، لأن الفعل لا يقتضي حرفاً جرّاً في معنى
واحد إلا بالطف، أو على طريقة البدل، وهذا البدل هو
بدل الاشتمال.

وقد طول الزمخشري في إهراب قوله: ﴿مِنْ قَرِيَةٍ﴾،
ولم يتضح بالبدل، لكن تمثله يدل على أنه مراده،
وأجاز أن يكون ﴿مِنْ قَرِيَةٍ﴾ بياناً على منهاج قولك:
رأيت منك أسداً، تريد: أنت أسد، انتهى كلامه.

و(ين) الأولى والثانية كلتاها لا ابتداء الغاية. لأن
الرزق قد ابتدئ من الجنات، والرزق من الجنات قد
ابتدئ من غرة. (٨٣: ١)

الألوسي: جمع سبحانه بين (ينها) و(ين تمرة)، ولم
يقول: (من ثمرها) بدل ذلك، لأن تعلق (ينها) يفيد أن
سكانها لا تحتاج لغيرها، لأن فيها كل ما تشتهي الأنفس.
وتعلق (ين تمرة) يفيد أن المراد بيان المأكول، على وجه
يشمل جميع الثمرات، دون بقية اللذات المألوفة من
السابق واللاحق. وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا، ويمكن
إحساس أفرادهم. وهذا كقولك مشيراً إلى نهر جار: «هذا
النهر لا ينقطع» أو إلى شخصه. (٢٠٣: ١)

ثمرات

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّجِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ
سُكَّرًا وَرِزْقًا حَسَنًا... (التحل: ٦٧)
الزمخشري: إن قلت: ثم تعلق قوله: «وَمِنْ
ثَمَرَاتِ النَّجِيلِ وَالْأَعْنَابِ»؟

قلت: بمحذوف تقديره: ونسقيكم من ثمرات
النجيل والأعناب؛ أي من عصيرها، وحذف لدلالة
(نُتْقِيكُمْ) قبله عليه. (٤١٦: ٢)

مثله القمرا للزبي. (٢٠: ٦٨)
ابن عطية: يجوز أن يكون قوله: «وَمِنْ ثَمَرَاتِ»
حطفاً على (الأنعام) التحل: ٦٦، أي ولكم من ثمرات
النجيل والأنعام عبثاً ويجوز أن يكون عطفاً على (نم) التحل: ٦٦، أي ونسقيكم أيضاً مشروبات من ثمرات.
(٤٠٥: ٣)

وكون (ين) للبيان، ليس مذهب المحققين من أهل
العربية بل تأولوا ما استدلل به من أثبت ذلك. ولو فرضنا
بمجيء (ين) للبيان لما صحّ تقديرها للبيان هنا، لأن
القائلين بأن (ين) للبيان قدروها بمضمر، وجعلوه حذراً
لموصول صفة إن كان قبلها معرفة، نحو «فاجتنبوا
الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ» الحج: ٢٠، أي الرجس الذي هو
الأوثان. وإن كان قبلها نكرة فهو يعود على تلك النكرة،
نحو: مَنْ يَضْرِبْ مِنْ رَجُلٍ، أي هو رجل.

و(ين) هذه ليس قبلها ما يصلح أن يكون بياناً له
لانكرة ولا معرفة. إلا أن كان يتمثل لذلك أنها بيان لما
بعدها، وأن التقدير: «كُلُّمَا رَزَقُوا مِنْهَا رِزْقًا مِنْ ثَمَرَةٍ»
لتكون (ين) مبيّنة للـ(رِزْقًا) أي رزقاً هو ثمرة، فيكون في
الكلام تقديم وتأخير، فهذا ينبغي أن يقرء كتاب الله من
مثله.

وأما: «رأيت منك أسدك» فـ «ين» لا ابتداء الغاية أو
للاغاية ابتداءً وانتهاءً، نحو أخذته منك. ولا يراد به (تمرة):
الشخص الواحد من النخاع أو الزمان أو غير ذلك، بل
المراد - والله أعلم - النوع من أنواع الثمار. قال
الزمخشري: «وعلى هذا، أي على تقدير أن تكون (ين)
بياناً، يصح أن يراد بالتمرة: النوع من الثمار،
والجنات: الواحدة».

وقد اخترنا أن (ين) لا تكون بياناً، فلاحظنا ما بين
عليه، مع أن قوله: «والجنات: الواحدة» مشكل يحتاج
فهمه إلى تأمل. (١١٤: ١)

البرصوني: ليس المراد بالتمرة: النخاعة الواحدة
أو الزمالة الفضة، وإنما المراد: نوع من أنواع الثمار.

مثله القُرطبي.

(١٣٨: ١٠)

أَبُو حَتَّانٍ: وَالْفَلَّاحُ تَمْلُقُ «مِنْ ثَمَرَاتٍ» بِمِثْلِ تَمْلُقُونَ وَكُثِّرَتْ (مِنْ) لِلتَّأْكِيدِ، وَكَانَ الضَّمِيرُ مُفْرَدًا رَاجِعًا لِمُحْذُوفٍ، أَيْ وَمِنْ حَصِيرِ ثَمَرَاتٍ، أَوْ عَلَى مَعْنَى الثَّمَرَاتِ وَهُوَ التَّسْرُ، أَوْ بِتَقْدِيرِ (مِنْ) الْمَذْكُورِ [ثُمَّ نَقَلَ] قَوْلَ الزَّخَّشَرِيِّ وَقَالَ:

وَهَذَا الَّذِي أَجَازَهُ قَالَهُ الْحَوْفِيُّ، قَالَ: أَيْ وَإِنْ مِنْ ثَمَرَاتٍ وَإِنْ شِئْتَ شَيْءٌ بِالزَّمْعِ بِالْإِبْتِدَاءِ، (وَمِنْ ثَمَرَاتٍ) خَيْرُهُ. (٥١٠: ٥)

قالوا: كما أفرَد أنثى كذلك ينبغي أن يكون (مِنْ ثَمَرَةٍ) مفردة، ويكون المراد: أجناس الثمار.

وكذلك «وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أَنْثَى» ليس بواحدة، إنما هو أجناس الإناث، ويقوّي الإفراد أيضًا قوله: «مِنْ أَنْثَايَهَا»، قال أبو عمرو: ولو كانت (مِنْ ثَمَرَاتٍ) لكانت من أكمامهن.

البُسْرُوسِيُّ: (مِنْ) مزيدة للتخصيص على الاستعراق، فإنه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس ونفي الوحدة. (٢٧٥: ٨)

الثَّمَرَاتُ

وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ... البقرة: ٢٢

الطَّبْرِيُّ: يعني بذلك أنه أنزل من السماء مطرًا، فأخرج بذلك المطر مما أبتوه في الأرض، من زرعهم وغرسهم ثمرات رزقًا لهم، غذاءً وأقواتًا. (١٦٢: ١) نحوه الطُّوسِيُّ. (١٠٦: ١)

الواحدِي: (الثَّمَرَاتُ): جمع ثمرة، وهي حمل الشجرة في الأصل، ثم صارت اسمًا لكل ما ينتفع به، مما هو زيادة على أصل المال، يقال: ثمر الله ماله، وعقل منير، إذا كان يهدي صاحبه إلى رُفْدٍ، والثمرة تستعمل فيها ينتفع به ويستمتع مما هو فرع الأصل. قال المفسرون: أراد بـ(الثَّمَرَاتِ) جميع ما ينتفع به، مما يخرج من الأرض. (٩٨: ١)

الزَّخَّشَرِيُّ: (مِنْ) في «مِنْ الثَّمَرَاتِ» للتبويض، بشهادة قوله: «فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ

٢- إِلَيْهِ يَرْدُّ عِلْمُ الشَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَنْثَايَهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أَنْثَى... المصنف: ٤٧ الطَّبْرِيُّ: [حكى قراءة قراء المدينة (مِنْ ثَمَرَاتٍ) وقراء الكوفة (من ثمرة) ثم قال:]

وبأي القراءتين قرئ ذلك فهو عندنا صواب، لتقارب معنيهما مع شهرتهما في القراءة. (١: ٢٥) نحوه الطُّوسِيُّ. (١٣٤: ٩)

أَبُو زُرْعَةَ: قرأ نافع وابن عامر وحفص: «مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَنْثَايَهَا» بالالف على الجمع، وحيثهم أنها مكتوبة في المصاحف بالتاء، وأخرى: وهي أنه ليس يراد ثمرة دون ثمرة، وإنما يراد جمع الثمرات، ويقوّي الجمع قوله: «فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا» فاطر: ٢٧.

وقرأ الباقون: (مِنْ ثَمَرَةٍ مِنْ أَنْثَايَهَا) على واحدة، لأن «الثمرة» تؤدي عن الثمار، لأنها الجنس. وحيثهم: قوله: «وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أَنْثَى» فاطر: ١١.

أنواعه، ولا ضرورة تدعو إلى ارتكاب أن (الشَّعْرَاتِ) من باب المجموع التي يتفاوت بعضها موضع بعض لالتفانها في الجمعية، نحو ﴿كَمْ تَزْكُوا مِنْ جَنَاتٍ﴾ الدَّخَانُ: ٢٥، و﴿ثَلَاثَةُ قُرُوبٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، فقامت (الشَّعْرَاتِ) مقام الشعر أو الشَّار، على ما ذهب إليه الرَّمْثُشَرِي.

لأن هذا من الجمع المثل بالالف واللام، فهو وإن كان جمع ثلثة فإنَّ الف واللام التي للموم تنقله من الاختصاص لجمع الثلثة للموم، فلا فرق بين: الشعرات والشَّار، إذ الف واللام للاستراق فيها [أن قال:] واحد من جعل «ين» زائدة، وجعل الف واللام للاختراق لوجهين:

أحدهما: زيادة (ين) في الواجب، وقيل: معرفة، وهذا لا يقول به أحد من البصريين والكويتيين إلا الأخص.

والثاني: أنه يلزم منه أن يكون جميع الشعرات التي أخرجها رزقاً لنا، وكم من شجرة أثمرت شيئاً لا يمكن أن يكون رزقاً لنا، وإن كانت للتبويض كان بعض الشَّار رزقاً لنا وبعضها لا يكون رزقاً لنا، وهو الواقع، وناسب في الآية تنكير الماء، وكون (ين) دالة على التبويض وتنكير الرزق، إذ المعنى وأتزل من الشَّاء بعض الماء فأخرج به بعض الشعرات بعض رزق لكم، إذ ليس جميع رزقهم هو بعض الشعرات، إنما ذلك بعض رزقهم و﴿مِنْ الشَّعْرَاتِ﴾ يحتمل أن يكون في موضع المفعول به بلاخروج ويكون على هذا (رزقاً) منصوباً على الحال...

الشَّعْرَاتِ﴾ الأصناف: ٥٧، وقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهَ قَرَاتٍ﴾ فاطر: ٢٧، ولأنَّ المشكَّرين، أصني (ماء) و(رزقاً) يكتفانه، وقد قصد بتشكيهما معنى البضية، فكأنه قيل: وأتزلنا من الشَّاء بعض الماء فأخرجنا به بعض الشعرات ليكون بعض رزقكم.

وهذا هو المطابق لصحة المعنى، لأنه لم ينزل من الشَّاء الماء كله، ولا أخرج بالمطر جميع الشعرات ولا جعل الرزق كله في الشعرات، ويجوز أن تكون الميان، كقولك: أخفت من الدراهم ألفاً.

فإن قلت: فالشعر المخرج بماء الشَّاء كثير جداً فلم قيل: الشعرات دون الشعر والشَّار؟ قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن يقصد به (الشَّعْرَاتِ) جماعة الثمرة التي في قولك: فلان أدركت ثمرة بستانه، تريد: غاربه، وتكثير قولهم: كلمة «المسودة» قصيدة، وقولهم للقرية: «المدر» وإنما هي مدر متلاحق.

والثاني: أن المجموع يتجاوز بعضها موقع بعض لالتفانها في الجمعية، كقوله: ﴿كَمْ تَزْكُوا مِنْ جَنَاتٍ﴾ الدَّخَانُ: ٢٥، و﴿ثَلَاثَةُ قُرُوبٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، ويصح الوجه الأول قراءة محمد بن السَّمِيع (مِنْ الشَّعْرَةِ) على التوحيد.

نحوه السَّخْرُ الرَّازِي (٢: ١١١)، والبَيْضَاوِي (١: ٣٣)، والثَّيْسَابُورِي (١: ١٩٧)، والشَّارِي (١: ٣٣)، وأبو السَّوْد (١: ٨٤).

أبو حيان: (مِنْ الشَّعْرَاتِ) من للتبويض، والالف واللام في (الشَّعْرَاتِ) لتعريف الجنس، وجمع لاختلاف

البُسْرُوسِيُّ: «مِنْ الثَّمَرَاتِ» هي هاهنا
المأكولات كلها من الحبوب والفواكه وغيرها، مما يخرج
من الأرض والشجر، كما في «التيسير». (١: ٧٥)
«وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ...» تحفيقه أن
الماء هو القرآن، وثمراته: الهدى والتقى والنور والرحمة
والشفاء، والبركة واليمن والسعادة والقربة والمحق
اليقين، والتجاة والزُفمة والصلاح والفلاح والحكمة
والمعلم، والعلم والآداب والأخلاق والعزة والغنى،
والتمسك بالعروة الوثقى والاعتصام بحبل الله المتين،
وجماع كل غير وغنام كل سعادة، وزهوق باطل
الوجود الإنساني عند هيء تجليات حقيقة الصفات
الزمانية، كقوله تعالى: «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَّقَ الْبَاطِلُ
إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» الإسراء: ٨١

فأخرج بماء القرآن هذه الثمرات من كَوْسٍ مُقَرَّبٍ
عباده، فكما أن الله تعالى من على عباده بإخراج
الثمار رزقاً لكم، وكان للحيوانات فيها رزق، ولكن
بتبعية الإنسان، وهذا مما لا تدركه العقول المشوبة بالوهم
والخيال بل تدركه العقول المؤيدة بتأييد الفضل والنوال.
(١: ٧٨)

الألوسي: (ين) الثانية إما للتبيين، إذ كم من ثمرة
لم تخرج بعد، فـ(رزقاً) حيثئذ بالمعنى المصدري مفعول له
لـ(أخرج)، و(لكم) ظرف لغو مفعول به لـ(رزق)، أي
أخرج شيئاً من الثمرات، أي بعضها، لأجل أنه
رزقكم.

وجوز أن يكون (بعض الثمرات) مفعول (أخرج)،
و(رزقاً) بمعنى مرزوقاً حالاً من المفعول، أو نصباً على

المصدر لـ(أخرج).

ولما للتبيين، فـ(رزق) بمعنى مرزوق مفعول لـ(أخرج)،
و(لكم) صفة، وقد كان (مِنْ الثَّمَرَاتِ) صفة أيضاً إلا
أنه لما قدم صار حالاً على القاعدة في أمثاله، وفي تقديم
البيان على المبين خلاف، فجوز الزحشري
والكثيرون، ومنه صاحب «الدر المصون» وخيره.

واحتال جعلها ابتدائية - بتقدير: من ذكر الثمرات
أو تفسير الثمرات بالذر - تصنف لاثرة فيه.

و(أل) في (الثمار) إما للجنس أو للاستغراق
وجعلها له، و(ين) زائدة، ليس بشيء، لأن زيادة (ين)
في الإيجاب، وقيل: معرفة، بما لم يقل به إلا الأخفش،
ويلازم من ذلك أيضاً أن يكون جميع الثمرات التي
أخرجت رزقاً لنا، وكم شجرة أثمرت ما لا يمكن أن يكون

رزقاً
وأن يجمع القلة مع أن الموضع موضع الكثرة، فكان
المناسب لذلك (من الثمار) للإيحاء إلى أن ما برز في رياض
الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بل أقل قليل بالنسبة
لثمار الجنة، ولما أذخر في ممالك الذهب.

أو للإشارة إلى أن أجناسها، من حيث إن بعضها
يؤكل كله، وبعضها ظاهره فقط، وبعضها باطنه فقط،

المشير ذلك إلى ما يشير قليلة لم تبلغ حد الكثرة
وما ذكر الإمام التتضاوي وغيروه من أنه ساء هذا
الجمع هنا، لأنه أراد بـ(الثمار) جمع ثمرة، أريد بها
الكثرة، كالثمار، مثلها في قولك: أدرت ثمرة بستانك،
وليست الثاء للوحدة الحقيقية بل للوحدة الاعتبارية،
ويؤيده قراءة ابن السميع (من الثمرة).

أو لأنّ المجموع يتماور بعضها موقع بعض، كقوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ﴾ الدخان: ٢٥، و﴿تَلَقَّ قُرُومُ﴾ البقرة: ٢٢٨.

أو لأنّها لما كانت عملاء باللام خرجت عن حدّ القلّة، لا يمتلئ صفاؤه عن كدر، كما يفر عنه كلام الشّهاب.

وإذا قيل: بأنّ جمع السّلامة المؤنث والمذكر موضوع للكثرة أو مشترك - والمقام يختصه بها - اندفع السؤال وارتفع المقال، إلّا أنّ ذلك لم يذهب إليه من الناس إلّا قليل.

رشيد رضا: (الشّمرات): ما يحصل من الثبات نجا كان أو شجرا.

فصل الله من البذور المنتثرة في أعماقها وسطوحها

مكارم الشيرازي: وإخراج الشمرات مدعاة للشكر على رحمة ربّ العالمين لعباده، ومدعاة للإذعان بقدرة ربّ العالمين في إخراج ثمر مختلف أنواعه، من ماء هديم اللون، ليكون قوتا للإنسان والحيوان. (١٠٤: ١)

٢- وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الشُّمَرَاتِ مَنْ أَمِنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...

البقرة: ١٢٦

الإمام الصادق عليه السلام: ﴿مِنْ الشُّمَرَاتِ﴾: القلوب، أي حبّهم إلى الناس لينتابوا ويصدقوا إليهم.

(الترغوسي: ١: ١٢٤)

الواحدوي: يعني أنواع حمل الأشجار من أي نوع

كان، فاستجاب الله دعاء إبراهيم في المسألتين جميعًا، فقال في موضع آخر: ﴿أَوْ لَمْ تُنْكِرْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُحْيِي إِلَيْهِ لِمَوَاتٍ كُلُّ شَيْءٍ﴾ القصص: ٥٧. (١: ٢١٠)

الثيبايري: (من) للابتداء لا للتبويض، بدليل قوله: ﴿يُحْيِي إِلَيْهِ لِمَوَاتٍ كُلُّ شَيْءٍ﴾ القصص: ٥٧.

(١: ٤٤٥)

أبوحيان: (وإن) في قوله: ﴿مِنْ الشُّمَرَاتِ﴾ للتبويض، لأنهم لم يُرزقوا إلا بعض الشمرات.

وقيل: هي لسان الجنس، و(من) بدل من (أهله) بدل بعض من كل، أو بدل انتحال مختص لما دلّ على

المبدل منه.

وطائفة أنه يصير مذكورًا مرتين إحداهما بالضموم والتشديد في لفظ المبدل منه، والثانية بالتبويض عليه.

وتبين أنّ المبدل منه إمّا حتى به وأريد البذل، فصار مجازًا إذ أريد بالعام الخاص، هذه فائدة هذين البديلين، فصار

في ذلك تأكيد وتثبيت للمعنى به الحكم وهو البذل، إذ ذكر مرتين.

أبو السعود: من أنواعها: بأن تجعل بقرب منه قري يحصل فيها ذلك أو يجبي إليه من الأقطار الشاسعة، وقد

حصل كلاهما حتى أنّه يجتمع فيه الفواكه التريحية والصفية والخريفية، في يوم واحد.

(١: ١٦٦)

نحوه: الأكوبي، الثيروسي: جمع ثمرة، وهي المأكولات مما يخرج من الأرض والشجر، فهو سؤال الطعام والفواكه.

وقيل: هي الفواكه، وأما خصّ هذا بالسؤال، لأنّ الطعام المجهود مما يكون في كلّ موضع، وأما الفواكه فقد

تندر، فسأل لأهله الأمن والسعة مما يطيب العيش
ويدوم، فاستجاب له في ذلك. (٢٢٧: ١)

نحوه رشيد رضا. (٤٦٤: ١)

مكارم الشيرازي: وللمفسرين آراء عديدة في
معنى (الشجرات)، ويبدو أن معناها واسع يشمل النعم
المادية والنعم المعنوية. (٣٣١: ١)

لاحظ: (رزق).

٣- وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ
الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالشَّجَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ..

البقرة: ١٥٥

الشافعي: المراد موت الأولاد، وولد الرجل ثمرة
قلبه. (القرطبي ٢: ١٧٤)

نحوه الطبرسي (٢: ٢٣٧)، والمبدي (٤: ٤٩٨)
والزحرفي (١: ٣٢٤)، والقمر الرازي (٤: ١٧٠).

الواحدى: يعني الموانع، وأن لا تخرج الثمرة كما
كانت تخرج. (٢٣٦: ١)

نحوه الشربيني. (١٠٥: ١)

أبو حنيفة: يعني الموانع في الشجرات، وقلة
الثبات، وانقطاع البركات. (٤٥٠: ١)

نحوه النسفي. (٨٤: ١)

الألوسي: (الشجرات) موت الأولاد، وإطلاق
الثمرة على الولد بجاز مشهور، لأن الثمرة كل
ما يستفاد ويحصل، كما يقال: ثمرة العلم العمل.

(٢٢: ٢)

«والشجرات»: أي الملائكة الساجدة، لعلوا

بالمكاشفات والمعارف القلبية والمشاهدات الروحية،
صند صفاء بواطنكم وخلوص نضار قلوبكم بنار الرياضة.
(٢٤: ٢)

رشيد رضا: أما (الشجرات) فهي أصلها،
وكان معظمها ثمرات التخليل. (٤٠: ٢)

الطالقاني: (الشجرات) يعني كل ما يعم ثمرات
الحياة، من حرث ونسل وفواكه. (٢٣: ٢)

الطباطبائي: (الشجرات) الظاهر أنها الأولاد،
فإن تأثير الحرب في قلة النسل بموت الرجال والنساء

أظهر من تأثيره في نقص ثمرات الأشجار. وربما قيل: إن
المراد ثمرات التخليل، وهي الثمر. (٣٥٣: ١)

نحوه فضل الله. (١١٧: ٣)

٢- وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ
الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالشَّجَرَاتِ ... البقرة: ٢٦٦

الزحرفي: يجوز أن يريد به (الشجرات): المنافع
التي كانت تحصل له فيها، كقوله: «وَكُنَّا لَهُ نَصْرًا

الكهف: ٣٤، بقوله: «جَعَلْنَاهُ مِنَّا صِدْقًا وَوَعْدًا مُّخْتَصِرًا

بِتَخْلِيلِ» الكهف: ٣٢. (٣٩٦: ١)

نحوه النسفي (١: ١٢٤)، والمراغي (٣: ٣٨)،

والطالقاني (٢: ٢٣٧).

أبو البركات: «لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ» في
موضع نصب على الحال من (أَحَدُكُمْ). (١٧٥: ١)

القرطبي: يريد ليس شيء من الثمار إلا وهو فيها

نابت. (٣١٩: ٣)

أبو حنيفة: وهذه الجملة مركبة من مبتدأ وخبر،

فصل مذهب الأخفش (من) زائدة، التقدير: له فيها كل

الثمرات، على إرادة التكثر بلفظ السوم، لا أن السوم مراد.

ولا يجوز أن تكون زائدة على مذهب الكوفيين، لأنهم شرطوا في زيادتها أن يكون بعدها نكرة، نحو: قد كان من طر.

وأما على مذهب جمهور البصريين فلا يجوز زيادتها، لأنهم شرطوا أن يكون قبلها غير موجب وبعدها نكرة، ويحتاج هذا إلى تفيد قد ذكرناه في كتاب «منهج السالك» من تأليفنا.

ويخرج مذهب جمهور البصريين على حذف المبتدأ المحذوف، تقديره: له فيها رزق أو ثمرات من كل الثمرات. [ثم استشهد بشعر]

وكذلك: «وَعَيْنَا إِلَّا لَهْ نَقَامُ تَقْلُومُ» الصافات ١٦٤، أي وما أحد منا هذا أحد مبتدأ محذوف: (منا) صفة، وما بعد (إلا) جملة خبر عن المبتدأ. (٢: ٣٦٤)

أبو الشعوث: [نحو أبي حنبل وأضاف:] ليس المراد بـ (الثمرات) السوم بل إنما هو التكثر، كما في: «وَأُورِثَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» النمل: ٢٣.

مثله البرزوقي: (١: ٣٠٩) مثله البرزوقي: (١: ٤٢٧)

الآلوسي: [هل كلام أبي الشعوث ثم قال:] ومن الناس من جواز كون المراد من (الثمرات): المنافع، وهذا يجعل ذكر ذينك الجنتين لعدم احتواء الجنة على ماسواها، ومنهم من قال: إن هذا من ذكر العام بعد الخاص للتعميم، وليس بشيء. (٣: ٣٧)

٥... فَأَخْرَجْنَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ...

الأعراف: ٥٧

الشربيني: أي من كل أنواعها. (١: ٤٨٣) مثله أبو الشعوث. (٢: ٥٠٠)

البرزوقي: أي من كل أنواعها، والظاهر أن الاستغراق عرفي. (٣: ١٨٠)

الآلوسي: أي من كل أنواعها، لأن الاستغراق غير مراد ولا واقع، وهذا أبلغ في إظهار القدرة المراد. وقيل: إن الاستغراق عرفي، والظاهر أن المراد التكثر.

وجوز بعضهم أن تكون (من) للتبويض وأن تكون تبیین الجنس. (٨: ١٤٦)

رشيد رضا: أي: جميع أنواعها، على اختلاف طوعها وألوانها وروائعها. وليس المراد أن كل بلد ميت ينزل الله فيه الماء يخرج به جميع الثمرات التي خلقها في الأرض. (٨: ٤٦٩)

نحو المراهي. (٨: ١٨١)

٦- وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسَّيْبِ وَتَقْصِ مِنْ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ. الأعراف: ١٣٠

الطبري: واعتبرناهم مع المجدوب بذهاب ثمارهم وغلاتهم إلا القليل. (٩: ٢٨)

الصيبيدي: يعني حبس المطر عنهم فنقص ثمارهم. (٣: ٧٠٩)

لاحظ «س ن ن» (السنين)

٧- وَهُوَ الَّذِي يَنْزِلُ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاقٍ

وَأَنْتَ إِذْ دَخَلْتَ كُلَّ الشَّجَرَاتِ جَعَلْ بَيْنَ زَوْجَيْنِ الشَّجَرِ ...

الزهد: ٣

لاحظ: «زوج» (زوجين)

٨ - اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الشَّجَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ...

إبراهيم: ٣٢

أبو مسلم الأصمهاني، لفظ «الشَّجَرَاتِ» يقع في الأغلب على ما يحصل على الأشجار، ويقع أيضًا على الزروع والنبات، كقوله: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ الأنعام: ١٤١.

(الفخر الرازي: ١٩، ٢٢٧)

الزمخشري: «مِنْ الشَّجَرَاتِ» بيان للزوال، أي أخرج به رزقًا هو ثمرات، ويموز أن يكون (مِنْ الشَّجَرَاتِ) مفعول (أَخْرَجَ) و(رِزْقًا) حالًا من المفعول، أو نصًا على المصدر من (أَخْرَجَ) لأنه في معنى رزق.

(٢: ٣٧٩)

الفخر الرازي: [نقل كلام أبي مسلم ثم قال:]

والمراد أنه تعالى إنما أخرج هذه الثمرات لأجل أن تكون رزقًا لنا، والمقصود أنه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات إيصال الخير والمنفعة إلى المكلفين، لأن الإنسان لا يكون إحصاءًا إلا إذا قصد الحسن بعمله إيصال النفع إلى الحسن إليه. (١٩: ١٢٧)

أحدهما: الولد، كقوله: ﴿وَنَنْفُسٍ مِنَ الْآفَاقِ

وَالْأَنْفُسِ وَالشَّجَرَاتِ﴾ البقرة: ١٥٥.

والثاني: الثمار بينها، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرُوا إِلَى

ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ الأنعام: ٩٩، وقوله: ﴿وَأُحِيطَ

بِقَبْرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، وقوله: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿فَبِئْسَ كَلْبًا كَلَّامًا يَنْتَظِرُ

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الشجر، وهو حمل الشجر،

الوجوه والنظائر

الحيوي: الثمار على وجهين:

الكاظم عليه السلام، قال: «استثمار المال تمام المروعة»^(١)، ومقرب المجلسي يقول: «وفي الكافي: استثمار المال، أي استنائه بالتجارة والمكاسب»^(٢).

٢- وقد استعمل «الاستثمار» ومشتقاته في العصر الراهن على نطاق واسع، ويعني في الاقتصاد: إنتاج السلع الرأسمالية التي تزيد رأس مال البلد، كإنشاء مصنع أو دار، فيؤدي ذلك إلى ارتفاع الطاقة الإنتاجية وتنشيط الحركة الاقتصادية.

ولكن لا يعد شراء دار مهيئة أو مصنع قائم استثماراً، لأن ذلك لا يزيد رأس مال البلد، بل يزيد مال صاحبه فقط، وينتج من ذلك تكديس الأموال في أرصدة البنوك المستغنيين، وتوقف حركة التنمية، وضعف القوة الإنتاجية، وشيوع البطالة بين الناس. ولذا تعمل الدول دائماً على توجيه استثمار بشق الوسائل، تقادياً من الواقع في الأزمات الاقتصادية.

الاستعمال القرآني

جاء منها فعل ماضٍ مرتين، وامن: مفرداً (١) مرات، وجمعاً (١٦) مرة:

١- «وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا

(١) فرد الحكم (٤١٢)

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الكافي (١١، ١٨).

(٤) بحار الأنوار (١، ١١٦).

واحدة ثمرة، وجمعه ثمار وثمر وأثمار، يقال: شجرة ثمراء، أي ذات ثمر، وثمر الشجر وثمر: طلع ثمره قبل أن ينضج فهو مُثْمِر، وشجرٌ ثامرٌ: أدرك ثمره، يقال: ثمر الثمر يثمر فهو ثامرٌ، وشجرةٌ ثمريةٌ ونخلٌ ثمريةٌ، أي كثيرة الثمرة، ومثله: أرضٌ ثمريةٌ. وثمر النبات: نضج ثورته وعقد ثمره.

كما أطلقت الثمرة على الشجرة نفسها للمقاربة، وعلى الولد، لأن الثمرة ما ينتجه الشجر، والولد ينتجه الأب، ويقال له مجازاً: ثمرة القلب.

ومن الجاز أيضاً: ثمر الزهد: اجتماع فهو مُثْمِر، وقد ثمر السقاء تميئاً، وإن لبك لحسن التمر، وقد ثمر عاضك، إذا ظهر فيه الزهد، وثمر اللبن ولبته: زكاه، ومنه: ثمر ماله: نماء، يقال: ثمر الله مالك، أي كثره، وثمر الرجل: كثر ماله، والثمر: المال المتفرع والفقير يثمر: يكثر، ومنه أيضاً: ثمرة اللسان والتسوط، أي طرفاهما، وثمر الرأس: جلده.

والعقل المثمر: عقل المسلم، ونقيضه العقل القيم، وهو عقل الكافر.

٢- ولم يرد في المعاجم «الاستثمار» ومشتقاته من (ثمر) كما رأيت، وهذا ينهي ظاهراً عن عدم استعمال العرب لهذه الصيغة. ولكن أثرت عن أمثلة أهل البيت - وهم عرب أفعاح - أحاديث ثلاثة تتضمن ألقاظاً من هذا الباب، الأول: مروي عن الإمام علي عليه السلام، حيث قال: «من عادي الناس استثمر الندامة»^(١)، والثاني: عنه أيضاً، وهو قوله: «يُستثمرُ الغنى بالإقرار أكثر مما يُستثمرُ بالاحتظار»^(٢)، الثالث: مروي عن الإمام

إِنِّي أَخْبِرُهُ إِذَا أَمَرَ وَتَنَبَّؤُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَكُم لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾
الأنعام: ٩٩

٢- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالشُّجْرَ الْمُتَشَكِّلًا أَكَلُهُمُ الرِّيَاسُونَ وَالرَّيَّانُ مَتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾
الأنعام: ١٤١

٣- ﴿يَكِلَا الْمَنَشِينَ آثًا أَكَلْتُمَا وَلَمْ تَكُن لِمَا كُنْتُمَا بَاقِينَ فَخَرْنَا لَوْلَا أَنَّهُمَا كَانَا أَفْوَاجًا لَكُنَّ عِجْلًا لَّخَالِدِينَ فِيهَا وَمَا يَكْفُرُ مِنْكُمْ شَيْءٌ وَلَا يَخَافُ أَصَابَهُمُ النَّارُ فَمِنْهَا مُذَقَّنَا وَمِنْهَا لَعُتْنَا وَلَمَّا مَضَىٰ جُزْؤُنَا فَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ رِجَالًا وَنُحُورًا وَمِنْهَا جَعَلْنَا الْمَنَافِقَ غُورًا وَفِيهَا جَعَلْنَا دَارَ الْآخِرَةِ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ فَلَمْ يَكُونُوا أَغْنَاءَ عَنْ عَذَابِهِمْ وَلَكِنَّهُمْ فِيهَا مُخَنَّدُونَ ﴿٤٢﴾

٥- ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا - أَيِ فِي الْأَرْضِ - جَنَّاتٍ مِنْ نَجِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجْرْنَا فِيهَا مِنَ الثَّمَرَاتِ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ إِلَّا يُشْكِرُونَ﴾ يس: ٢٤، ٢٥
٦- ﴿وَيُنْفِرُ الَّذِينَ أَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَفْضَلٍ مِنْ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾
البقرة: ٢٥

٧- ﴿مَثَلُ الْيَمِينِ الَّذِي وَعَدْنَا الْمُحْسِنِينَ... وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَغَيْرُهُ مِنْ رَبِّهِمْ...﴾ محمد: ١٥

٨- ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لَهُ آدِلًا إِنَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٢

٩- ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا بِقَالًا سُحُبًا تُبَلِّدُ مَسِيَّتَ فَاثْرَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لِنَعْلَمَنَّهُمْ تَذَكُّرُونَ﴾
الأعراف: ٥٧

١٠- ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ﴾

إبراهيم: ٢٢
١١- ﴿يُنَبِّئُ لَكُمْ فِي الزَّوْجِ وَالزَّيْتُونِ وَالنَّجِيلِ وَالْأَعْنَابِ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾
التحل: ١١

١٢- ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّجِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَسْلُبُونَ مِنْهُمُ اشْكَبًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾

التحل: ١٧
١٣- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّتَشَكِّلًا أَلْوَانُهَا مِنْ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾
فاطر: ٢٧

١٤- ﴿إِلَيْهِ يُرْجَىٰ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامٍهَا وَمَا تُعْمَلُ مِنْ أُثْقَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ قَالُوا أَدْأَبًا عَمِينَ مِنْ شَيْبَةٍ﴾
فصلت: ٤٧

١٥- ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَنُفِرُ الْبَاقِينَ﴾

البقرة: ١٥٥
١٦- ﴿أَيُّدُ أَخَذَكُمْ أَنْ تَكُونُوا لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ

الشُّمَرَاتِ...»

البقرة: ٢٦٦

١٧- «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الشُّمَرَاتِ عَنْ أَمَنِ مِنْهُمْ بِأَلِهِ وَالْعِزِّ الْأَخِيرِ»

البقرة: ١٢٦

١٨- «وَبَيْنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بِسْطِيتِكَ الْأَحْقَومِ وَبَيْنَا يَتِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْتِدَاءَ مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الشُّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ»

إبراهيم: ٣٧

١٩- «وَقَالُوا إِن نَّشِيعَ الْهُدَى مَعَكَ نَسْخَطُكَ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَمْ نَسْخَطْكَ لَهْمُ حَرْمًا إِنَّا نَجْهِي إِلَيْهِ شِمَارَاتٍ كُلِّ قَوْمٍ بِرِزْقٍ مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»

التقصص: ٥٧

٢٠- «وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسُّبُحِ وَنَلَّصْنَاهُمْ فِي شِمَارَاتٍ كُلِّ قَوْمٍ بِرِزْقٍ مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»

الأعراف: ١٣٠

٢١- «وَهُوَ الَّذِي عِنْدَ الْأَرْضِ وَجَعَلَ فِيهَا رِزْقًا وَمِنْ أَنْهَارٍ وَمِنْ كُلِّ الشُّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رِزْقَيْنِ اثْنَيْنِ يُغِيثُ النَّبْتَ الشُّبَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»

الرعد: ٣

٢٢- «ثُمَّ كَلَّمَكَ مِنْ كُلِّ الشُّمَرَاتِ فَأَسْلَمَ سَبِيلَ رَبِّكَ ذَلِكَ بِمَنْحَرٍ مِنْ بَطْنِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»

التحل: ٦٩

يلاحظ أولاً: أن أكثر هذه الآيات مكتبة، تذكر فيها آيات الله وآثاره في خلقه، والمدنية منها أربع، وهي الآية (٧) في سورة محمد، و(٦) و(٨) في البقرة، و(٢١)

في الرعد - إن قلنا: إنها مدنية - إلا أن سياقها مكتبي، لاحظ فصل «الْمَكِّيَّ والمدني» من المدخل. ومعلوم أن ذكر آثار الله دلالة على التوحيد وتبي الشريك أسمى بمكة وأنسب، رغم عدم خلوق الآيات المدنية منها، تذكيراً لما سبق في مكة، بيد أن سياقها تشريع وتعتين.

ثانياً: أنها جاءت جميعاً في غار الدنيا، إلا (٦) و(٧) فيها في غار الجنة، وكلاهما مدني، ولم تأت في المكتبات إلا غار الدنيا، دلالة على التوحيد، ورفضاً للشريك الزاسخ فيها، وتذكيراً بمولعب الله على العباد.

ثالثاً: جاء الفصل (الْأَمْز) مع (الْمَرْي) في (١١) و(٢): «أَنْظُرُوا إِلَى قَوْمِ إِذَا أَمَرُوا وَتَشِيعُوا» و«كُلُوا مِنْ قَرِيبِ إِذَا أَمَرُوا» وفيها بحوت:

١- ما وجد توفيت (قَرْم) وتشيده (بِإِذَا أَمَرُوا) مع (الْمَرْي) ولا يطرأ إليه ولا يواكل منه قبل أن يضر، فالقيد يبدو ذاتاً.

وأجيب عنه في «كُلُوا مِنْ قَرِيبِ إِذَا أَمَرُوا» بأنه لياحة لأكله وقت طلوعه، ولا يضر إدراكه وينعه، أو لياحة لأكله قبل أداء زكاته.

وفيه أن الآية مكتبة، وليس سياقها تشريفاً، بل تذكيراً لعم الله. لكنه منقوض بأنه قال بعدها: «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُصِرُّوا».

وعندنا أنه حين طلوعه لا يحد مرة يصلح للأكل، ولا يقال فيه: إنه أَمَر، بل المفهوم منه إذا أكمل ثمره وصار ذائماً، فكلوا من هذه الشبائر الصالحة للأكل، وهو الغاية من إنباتها.

وأما الجواب عن «أَنْظُرُوا إِلَى قَرِيبِ إِذَا أَمَرُوا

وَتُشْعِبُهُ فَأَوْضَحَ، لَأَنَّهُ أَمَرَ بِالنَّظَرِ وَالتَّفَكُّرِ فِي أَنَّ اللَّهَ كَيْفَ يَخْرِجُ ثَمَارًا ضَمِيلَةً، لَا يَكَادُ يَسْتَضَعُ بِهَا، ثُمَّ تَعُودُ نَاضِجَةً وَفِيهَا مَنَافِعُ، وَتَكُونُ بَيْنَ الْحَالَتَيْنِ أَحْوَالُ، يَحْصِلُ بِهَا الْإِعْتِبَارُ وَالِاسْتِبْهَارُ، وَلِهَذَا ضَمَّ (يَتَمَرَّدُ) إِلَى (تَمَرُّوْهُ)، فَإِنَّ هَذِهِ تَشِيرُ إِلَى الْحَالَةِ الْأُولَى، وَذَلِكَ إِلَى الْحَالَةِ الْآخِرَةِ، وَيَشْمَلُ الْفِعْلُ (أَتَمَرَّ) هُنَا الْحَالَاتِ جَمِيعًا.

٢- جَاءَ فِي أَوَّلِ آيَةِ الْأَنْعَامِ - وَهِيَ مُقَدِّمَةٌ - ﴿أَنْظُرُوا إِلَى تَمَرُّوْهُ﴾، وَفِي الثَّانِيَةِ: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾، فَأَمَرَ أَوَّلًا بِالنَّظَرِ فِي تَكُونِ الثَّمَارِ وَنَمُوِّهَا، وَالِاعْتِبَارِ بِهَا، ثُمَّ بِأَكْلِهَا وَالْإِفَادَةِ مِنْهَا، إِشْعَارًا بِأَنَّهُ يَنْبَغِي لِلْعَبْدِ أَنْ يَحْتَمِرَ وَيَسْتَبْهَرَ بِمَا وَهَبَ اللَّهُ مِنَ الثَّمَرِ، ثُمَّ يَسْتَعِيدَ مِنْهَا، وَلَا يَكُونُ كَالْأَنْعَامِ تَجْهَلُ مَا تَأْكُلُ، وَلَا تَسْقُطُ مِنْ أَمْنِ جِئَاتِ هَذِهِ الثَّمَرِ؟ وَمَا هِيَ مَنَافِعُهَا؟ وَمَنْ هُوَ وَالْجَنَاتُ؟

٣- بَدَأَ فِي الْأَوَّلِ بِإِزَالِ الْمَاءِ مِنَ الثَّمَرِ وَالْإِخْرَاجِ مِنَ الثَّبَاتِ وَالْمُخَضَّرَةِ وَالْحَبِّ، تَهْيِئًا لِإِخْرَاجِ جَنَاتِ مِنَ الْأَعْنَابِ وَالزَّيْتُونِ وَالزَّيْتَانِ، أَمَّا فِي الثَّانِيَةِ فَالْكُنْزُ بِمَا قَدَّمَهُ مِنْ أَسْبَابِ الثَّبَاتِ فِي الْأَوَّلِ، وَبَدَأَ بِإِنشَاءِ الْجَنَاتِ.

وَذَكَرَ فِي الْأَوَّلِ ﴿حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾، وَفِي الثَّانِيَةِ (الزُّزْعَ) بِدَلِّ ذَلِكِ، وَوَصَفَ النُّخْلَ فِي الْأَوَّلِ ﴿جِنِّ طَلْعِهَا يَنْوَانُ ذَانِيَةً﴾، وَفِي الثَّانِيَةِ ﴿مُخْتَلِفًا أَكْثَرًا﴾، وَفِي الْأَوَّلِ ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُشْتَابِهٍ﴾، وَفِي الثَّانِيَةِ ﴿مُشْتَابِهًا وَغَيْرَ مُشْتَابِهٍ﴾، وَفِي الْأَوَّلِ ﴿جَنَاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ﴾، وَفِي الثَّانِيَةِ ﴿جَنَاتٍ مَسْفُورَاتٍ﴾ - وَهِيَ لِلْأَعْنَابِ وَغَيْرِهَا - ﴿وَغَيْرَ مَسْفُورَاتٍ﴾، وَفِي الْأَوَّلِ ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، لَأَنَّ سِيَاقَهَا ذَكَرَ آيَاتِ اللَّهِ، لِلنَّظَرِ وَالِاعْتِبَارِ، حَيْثُ قَالَ: ﴿أَنْظُرُوا إِلَى تَمَرُّوْهُ﴾،

وَفِي الثَّانِيَةِ ﴿وَلَا تُشْرِكُوا إِلَهًا لَا يُحِبُّ الشُّرِكِينَ﴾، لَأَنَّ ذَكَرَ آيَاتِ اللَّهِ فِيهَا لِلْأَكْلِ، فَالْآيَاتَانِ مُتَنَاسِقَتَانِ فِي ذِكْرِ الْجَنَاتِ وَعَدِّ الْأَشْجَارِ وَالثَّمَارِ، مُتَّفَاوَتَتَانِ فِي النُّرُضِ وَالنَّافِئَةِ، لَاحِظْ (أَرَكُ بَ) وَ(أَشْبَهُ) وَ(عَرَشَ) ■ (قَنَزَ) وَ(أَكَلَا).

ثم يرجع الضمير في (تَمَرُّوْهُ) وَ(يَتَمَرَّدُ) فِي الْأَوَّلِ، وَفِي (تَمَرُّوْهُ) وَ(حَقَّةً) وَ(خَصَاوِصًا) فِي الثَّانِيَةِ إِلَى مَا ذَكَرَ مِنَ الْأَشْجَارِ وَالْجَنَاتِ، وَهَذَا أَحْسَنُ الْوُجُوهِ الَّتِي سَقَّاهُ عَنْهُمْ فِي (٥١): ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾، وَفِيهَا ضَمَائِرُ أُخْرَى تَرْجِعُ إِلَى مَا ذَكَرَ أَيْضًا.

وَأَمَّا: أَنَّ الْآيَتَيْنِ (٣) وَ(٤) مِنْ قِصَّةِ الرَّهْطَيْنِ اللَّذَيْنِ كَانَ لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَانِ، فَكَفَرَ بِاللَّهِ، وَافْتَرَى وَافْتَرَعَ لَهَا حُلًّا، صَاحِبُهُ الْمُؤْمِنُ الَّذِي كَانَ يَمَاورُهُ، وَيَحْظُهُ بِأَنَّهُ لَا يَكْفُرُ وَلَا يَشْرِكُ بِاللَّهِ، فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ، فَأَصَابَ بِمُجْتَبِيهِ، وَأَصْبَحَ نَادِمًا، بِدَعَايِهِ وَاضْرِبَتْ لَهُمْ مَقَلًّا وَجَلَّتَيْنِ جَنَّتَانِ لَا خَدِيصًا جَنَّتَيْنِ، وَاتَّهَاهُ أَبَدًا وَمَا كَانَ مُسْتَعِيرًا ■ الكهف: ٣٢-٤٣، وَقَدْ وَقَعَ خِلَافٌ فِي (٣): ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ حَوْلَ أَمْرَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: قِرَاءَةُ «ثَمَرٌ» كَكُتِبَ، أَوْ «ثَمَرٌ» ككُنْزِلَ، أَوْ «ثَمَرٌ» ككُفِّرَ، وَرَجَّحَ الطَّبْرِيُّ الْأَوَّلَ بِحُجَّةِ إِجْمَاعِ الْقُرَّاءِ عَلَيْهِ، وَأَنَّهُ جَمْعُ «ثَمَارٍ» مِثْلُ: كِتَابٍ وَكُتُبٍ، وَجَمَارٍ وَثَمَرٍ، ثُمَّ اخْتَلَفُوا فِي مَعْنَاهُ فَقِيلَ: «الثَّمَرُ: الْمَالُ كَاللَّهَبِ وَالنَّفْثَةِ، مِنْ قَوْلِهِمْ: «قَدْ ثَمَرَ فُلَانٌ مَالًا»، أَوْ هُوَ أَصْلُ الشَّجَرَةِ، وَفَرَّقُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ «الشَّرِّ»، فَهُوَ ثَمَرُ الشَّجَرَةِ، قَالَ ابْنُ زَيْدٍ: «الثَّمَرُ بِالضَّمِّ: الْأَصْلُ، وَبِالْفَتْحِ: الْقَرَعُ»، وَلَهُ أَطَالُوا الْكَلَامَ فِيهَا، لَاحِظِ النُّصُوصَ.

على الالتفات من التكلّم (فَجَزْنَا) إلى النية؟ والأوّل هو الأوّل، كما تقدّم في (٣)، وقد عدّ الطّباطبائي سائر الأحوال رديئة.

قد طبّق صدر المتألّفين هذه الآية على أسـؤال الأرواح الإنسيّة بحسب المقادير، تشبيهاً للمعارف العلميّة الحاصلة بماء الإفاضة الإلهيّة وبلوغها إلى غايتها الروحيّة... بالتّسارّ التي غايتها التّفوّت بها. وأصل هذا التّحور من التّأويل يؤوّل إلى محي الدّين بن عربيّ، صاحب الفتوحات، وتبعه من جاء بعده من السّرفاء والمفسّرين والشّراء. وله أصل في القرآن، فقد جاء ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَرْدَافُهُ بِقَدَرِهَا فَخَلَتْ الْأَشْيَارُ وَبَدَا زَايَاتُهُمْ يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ نَارِهَا فَتَأْتَاهُمْ أَشْجَارُهُمْ شَاظِرَةٌ لَّهُمْ كَذَلِكَ يَصْطَرِّفُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزُّبُرُ فَنَزَّلَهُمْ جُعَاءً وَأَمَّا حَافَتُهُمْ فَالْوَقْتُ فَتَنَكُّتُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَصْطَرِّفُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ الرَّعد: ١٧.

هـ - خلّف ﴿مَاعِثَتُهُ أُنْدِيهِمْ﴾ على (قَمَرِهِ)، تشبيهاً على أنّ الشّمس وإن كان من خلق الله، إلّا أنّ للإنسان أهادي في نشوتها وغرسها وسقيها ونمادها - كأسباب لبلوغها إلى غاياتها - وترغيباً للنّاس في العمل، وتحذيراً من الإهمال والتّساهل في غير محله، وتقديراً لأعمالهم. وقد قيل: إنّ «ماء» نافية، أي ليس لكم يد في نشوتها. مثل: ﴿وَأَنْتُمْ تَزَارِعُونَهُ أَمْ تَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ الواقعة: ٦٤، وهو بعيد.

سادساً: جاءت الآيتان (٦) و(٧) - كما سبق - بشأن غار الجنّة، وفيها يحوي:

١- ليس فيها ذكر لإزالة الماء من الشّفاء وإنبات

ولنا رأي خاصّ في ذلك. وهو أنّ المناسب للجنّتين هو «الشّجرة» بالفتح، وهو اسم جنس لشجرة أو جمع لها، كالخشب والخشبة. كما أنّ ذكر الجنّتين من الأغصان والتّخليل يعني عن ذكر الأصل بلفظ «شجرة» مرّة ثانية. والشّاهد عليه أنّه قرئ في (٤): ﴿وَأَجْبِطُ بِقَمَرِهِ﴾ بالفتح فقط، وهذا نفس الأوّل. فحاصل القصة أنّه كان لأحدهما جنتان، فيها أنواع من الشّجار، فلم يشكر الله بها فخلّصت. فأصبح يغلب كغلبه على ما أنفق فيها، نادماً على كفره وشركه بالله تعالى.

ثانيهما: الضّمير في «لَهُ»، أيرجع إلى الرّجل أم التّخليل؟ والأوّل هو الصّواب. لرجوع الضّمار الأخرى إليه حتّى نهاية القصة، ومنها في (٤): ﴿وَأَجْبِطُ بِقَمَرِهِ﴾ خامساً: في (٥): ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ بحوث:

١- (لِيَأْكُلُوا) متعلّق بـ (جَعَلْنَا) دون (فَجَزْنَا) كما قيل، وإن كان أقرب. لأنّ الضّمير في (قَمَرِهِ) يرجع إلى ما ذكر من الجنّات كما يأتي. ولأنّ (فَجَزْنَا) شرح لسير الجنّات. فهو فرع على (جَعَلْنَا).

٢- قال الزّمخشريّ إنّ «ثَمَرِهِ» قرئ بثلاث قراءات هنا أيضاً، مثل (٣)، واكتفى المبيّديّ هنا بقراءتين: «ثَمَرِهِ» و«ثَمَرِهِ». والأوّل الفصح عندنا، لأنّه بمعنى الثمرة، وهو المناسب للجنّات والتّخليل والأغصان، كما تقدّم في (٣).

٣- اختلفوا في مرجع الضّمير في (قَمَرِهِ)، أهو ما ذكر من الجنّات أم التّخليل، وترك «الأغصان» للعلم بها. وله ظهير في القرآن، أو التّجوير، أو ماء الميون، أو إلى الله

الزروع والأشجار به، لأن جنت الآخرة وقمارها لا تسب
بماء السماء، بل هي مخلوقة من أعمال العباد الصالحين، كما
جاء في الأحاديث ويظهر من الآيات.

٢- وليس في الآيات الكثيرة بشأن الجنة والجنات
في الآخرة ذكر لأشجارها وأنواعها، كما جاء في جنات
الدينا، إلا من طريق التماس كما يأتي. رغم أنه جاء ذكر
الشجر والشجرة في الجحيم مرات: ﴿إِنْ شَجَرَتِ
الرُّقُومُ • طَعَامُ الْآلِيمِ﴾ الدخان: ٤٣، ٤٤ ﴿لَمْ يَكُنْ
أَيُّهَا الضَّالُّونَ الشَّكَّاءُونَ • لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ
رُقُومٍ﴾ الواقعة: ٥١، ٥٢. ونحوها. وكلها ذم. نعم جاء
ذكر الشجرة مرات في الجنة التي أخرج منها آدم وزوجه
بالأكل منها، وقد نهيا عنها: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ
فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ٣٥. وساقها الذم أيضا.
لاحظ (ش ج ر).

٣- ولم يرد فيها اسم التماس أيضا إلا مرتين: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا
هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الْخَالِدِينَ فِيهَا﴾ التبا: ٣١، ٣٢.
﴿فَبِمَا - أي في الجهتين - فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾
الرحمن: ٦٨. بينما جاء في (٦): ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا
أَتَتْهُ رُبُوعٌ مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ التبا: ٦٨. أي أن ثمار الجنة شبيهة بثمار الدنيا. وجاء في
(٧): ﴿وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾، أي الثمرات التي
عرفوها، وأكلوها في الدنيا، فالدنيا مرآة الآخرة،
والجزء مسانخ للعمل. ويبدو أن التركيز في تشابهها لما
رُزقوا من قبل في الدنيا، لمزيد الترغيب في العمل،
وتذكير بما التلوا بأكله وطعمه ورؤيته وألوانه
 وأنواعه، لاحظ (ش ب هـ).

١- اختلفوا في (٦): ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾
رُزُقُوا، أنكون «ين» الثانية بدلًا من الأولى، وكلاهما
لابتداء الغاية، مثل: كُلْنَا أَكَلْتُ من يستأنك من الرمان،
أي كُلُوا رُزُقُوا من الجنات من أي ثمرة كانت، من تقاحها
أو رمانها أو غيرها؟ وقد أوضحه الزمخشري. وعليه
فكلاهما: الأولى والثانية متعلق ب(رُزُقُوا) على سبيل
بدل الاشتغال، فهي من قبل ﴿كُلُوا إِذَا أَثْمَرَ أَنْ يَخْرُجُوا
بِهَا مِنْ غَمٍّ أَعْبَدُوا بِهَا﴾ المسج: ٢٢، على أظهر
الاحتمالين فيها.

أو «ين» هذه للتيين، مثل: رأيت منك أسداً، أي
هي بيان له منها. وأورد عليه أبوحيان:
أولاً: بأن «ين» «ين» لبيان ليس مذهب المحققين
من أهل العربية، وهي في «رأيت منك أسداً» لا ابتداء
الثانية.

ثانياً: بأن «ين» اليبائية يجب أن يكون قبلها اسم
معرفة أو نكرة، مثل: ﴿فَاخْتَلَفُوا الرَّجُلَ مِنَ الْأَوَّانِ﴾
المسج: ٣٠. «من يضرب بين رجل»، وليس هنا قبلها
اسم لا معرفة ولا نكرة، وكونها بياناً لما بعدها (رُزُقُوا)
ينبغي أن يترد كلام الله منه.

أد هي للتميز، لأنهم يُرزقون بعض الثمرات في
كل وقت لاكلها، وهذا هو الأقرب عندنا.

٥- ثم اختلفوا في المراد بعشرة، أهى الجنس
والنوع، أو الشخص، يعني من أي نوع من الثمرة، أو
أي فرد منها؟ رجح الزمخشري النوع بناء على كون
«ين» لا ابتداء الغاية، والفرد بناء على كونها يباية، وهو
المناسب للتمييز. إلا أن الأظهر هو الأول بناء على

جميع الوجوه، لأن قوله: ﴿هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾،
أريد به النوع قطعاً دون الفرد.

٦- والمراد به ﴿مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ في (٧) هو النوع
أيضاً، أي من جميع أنواع الثمرات التي عرفوها في
الدنيا، واللام في (الثمرات) للهدى - أي اللاتي عرفوها
في الدنيا - دون الاستفراء، لأنه مفهوم من (كُلِّ).

سابقاً: جاء في (٧) و(٩) و(١١) و(١٦) و(٢١)
و(٢٢) ﴿مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ وفي (١٩) ﴿ثَمَرَاتِ كُلِّ
شَيْءٍ﴾ وجاء (مِنْ الثَّمَرَاتِ) في (٨) و(١٠) و(١٧)
و(١٨) و(٢٠)، و(ثَمَرَاتِ) في (١٣)، و(مِنْ ثَمَرَاتِ) في
(١٤)، ويبدو أنه لا فرق بينها إلا بسعة الاستفراق نملاً
أو إيماءً، ولكل مقام مقال.

ثامناً: في (١٢): ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ
تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا﴾ خصت الثمرات بالنحو
والأعنب، لأنهم كانوا يتخذون السكر منها فقط،
فلا صوم فيها كغيرها من الآيات، لاحظ (س لا ر).

وقبلها: ﴿وَإِنْ لَكُمْ فِي الْقَنَاعِ لَعِبْرَةٌ تُنْصِبُكُمْ إِلَى
مَعْلُومَةٍ...﴾، فاختلوا في متعلق (مِنْ ثَمَرَاتِ)، فقيل:
إنه متعلق بفعل محذوف: «نستقيم»، أي ونستقيم من
ثمرات النخيل والأعنب - والسقي منها باعتبار السكر
المتخذ منها - أو عطف على (الأنعام) أي ولكم في ثمرات
النخيل والأعنب لبرة، أو عطف على (مما)، أي
ونستقيم من ثمرات النخيل والأعنب. أو متعلق بما
بعده: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾، وكررت «من» للتأكيد،
والضمير في (مِنْهُ) يرجع إلى ما ذكر، وله نظائر في
ما سبق، أو خبر لمبتدأ محذوف، أي ومن ثمرات النخيل

والأعنب ثمر أو شيء تتخذون منه سكرًا، وهذا الأخير
هو الأقرب إلى السياق وأقل تكلفاً.

ثاسماً: جاء في (١٢): ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْ ثَمَرَاتِ عُثْقَلِنَا
أَلْوَانَهَا﴾، وهذا تركيب في اختلاف ألوان الثمرات
التخاذ للأصناف، ومنه في الزرع: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ (أي بالماء
الذي أنزل من السماء) رِزْقًا عُثْقَلِنَا أَلْوَانَهُ﴾ الزمر: ٢١،
وفي العسل: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا (أي بطون النحل) ثَمَرَاتُ
عُثْقَلِ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ النحل: ٦٩. وجعله
منه في الجبال وكل ما ذرا في الأرض، وفي الأنعام
والدواب، وفي الإنسان تدليلاً على قدرة الله، حيث

يخرج من شيء واحد ألواناً مختلفة، لاحظ (ل و ن).
كما ركز في اختلاف اللحم والأكل التداخلاً للذاتية:
﴿وَلِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَاتٌ مِنْ أُغْنَابٍ
وَنَخْلٍ وَنَعِيمٍ لِمَنْ شَاءَ وَفَيْرٌ يَنْفِي سَاءَ وَاحِدٍ
وَلِيْلٌ يَنْفِي عَنَّا يَخْرِجُ فِي الْأَكْلِ إِنْ فِي ذَلِكَ لَا يَأْتِ
لِقَوْمٍ يَقْبَلُونَ﴾ الزمد: ٤، ﴿وَالنَّخْلُ وَالزَّرْعُ عُثْقَلِنَا
أَكْلُهُ...﴾ الأنعام: ١٤٦، كل ذلك تدليل على سعة قدرة
الله وقام نعمته للإنسان.

هاشماً: في (١٤) بموت:

١- اختلاف القراءة في ﴿وَمَا يُخْرِجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ
أَنْصَابِهَا﴾ مفرداً وجمعاً، وقد صوبها الطبرسي،
لتقارب معناها وشهرتها في القراءة، وأيد الآخرون
الجمع، لأن المراد بها جميع الثمرات، مثل (١٣):
﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْ ثَمَرَاتِ عُثْقَلِنَا أَلْوَانَهَا﴾

وأيد بعضهم المفرد، لأنه جنس شامل للجمع،
ولأن ما بعدها ﴿وَمَا يُخْرِجُ مِنْ أَنْثَى﴾ مفردٌ فينبغي أن

تكون «من ثمرة» مفردًا، ويراد بكلٍّ منها الجنس، ونقوله: (مِنْ أَكْثَامِهَا)، ولو كانت «من ثمرات» لكان «من أكمامهن» - وفيه نظر - وهذا هو الأول عندنا.

٢- معنى «ين» في «من ثمرات» وفي «وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى» التخصيص على الاستفراق، سواء كانت زائدة - كما قاله البرزسوي - أم غير زائدة. وهو الزاجع عندنا. أما «ين» في «مِنْ أَكْثَامِهَا» فهي لابتداء النجاسة، متعلقة به (تخرج).

٣- «وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْثَامِهَا» أي من أوعيتها وغُلْفِهَا، وهذا هو الموضع الوحيد الذي ينص في القرآن على موطن انقصاد الثمار قبل صلاحها، وعبر عنها بـ (أَكْثَامِهَا) كما قال الطبرسي (٥: ١٨): «الأكمام جمع كَمَّة، وكَمَّة: جمع كَمَّة، من ابن خالويه، وقيل: هي جمع كَمَّة، من أبي حنيفة، وهي الكثرى، وتكبر الرجل في نوبه، إذا تلف به».

٤- أحصى الله في هذه الآية علمه بوقت القيامة وبما تخرج من ثمرات من أكمامها - أي يعلم بها وهي في أكمامها - وبما تحمل كل أنثى أنه ذكر أو أنثى، ولا تحصى إلا في الوقت الذي علم سبحانه أنها تضع فيه. قال الطبرسي (٥: ١٨): «فيعلم الله سبحانه قدر الثمار وكيفيتها وأجزائها وطعمها وروائحها، ويعلم ما في بطون المبال، وكيفيتها انتفاها حالاً بعد حال حتى يصير بشراً سوياً». والذي يلتفت النظر فيها هو توالي ما تحمل كل أنثى، وما تحمل الأكمام وتخرج من الثمار، وفيه من المناسبة والتناسق ما لا ينبغي.

الحادي عشر: اختلفوا في المراد بالثمرات في

(١٥): «وَنَقَصَ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ»، فعملها الأكثر على موت الأولاد، لأن ولد الرجل ثمرة قلبه. قال الألويسي: «إطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور». وقال الطباطبائي: «الظاهر أنها الأولاد، فإن تأثير الحرب في قلة النسل بموت الرجال والشبان أظهر من تأثيره من نقص ثمرات الأشجار». يريد أن الآيات وردت بشأن القتال، فقبلها: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ آمَنَاتٌ بَلْ أَعْيَاءٌ وَلَكِنَّ لَآتِثُفُونَ» كما بدأ هذه الآية بقوله: «وَتَكْفُلُونَهُمْ يَتِيمًا» مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقَصَ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ» البقرة: ١٥٣ - ١٥٥. ونجحت بقوله: «وَيُنْشِرِ الصَّابِرِينَ». فالأموال تشمل ثمرات الأشجار، والأنفس هي نفوس المقاتلين، والثمرات: ثمرات قلوبهم، وهم أولادهم، والصبر على ذهابهم أشق تحملاً وأولى جزاءً.

وقيل: إن الثمرات هنا ثمرات الأشجار، وقيل: نعم كل ثمرات الحياة من حرث ونسل وفواكه، والأول هو الأولى. وهذه الآية وحيدة في ذكر ثمرات القلوب، وهم الأولاد.

وقيل: هي اللذة المعنوية والالتذاذ بالمكاشفات والمعارف القلبية والمشاهدات الروحية عند صفاء الباطن وخلوص نضارة القلوب بنار الرياضة. وهذا من قبل ما تقدم في (٥)، وفيه تأويل المادي بالمعنوي، ولا بأس به، إلا أنه لا يطبق على السياق في الآية، ولا سيما مع تأكيد الصبر، فإن الصبر أوفق بالمصيبة من

المعارف، اللهم إلا أن يكون صبراً على الشدة وعلى
المشق الزباني، والمغلبة الإلهية، أي صبراً على الابتهاج
دون اليلاء.

الثاني عشر: الآيات (١٧) و(١٨) و(١٩) خاصة
بالشمرات التي رزق بها أهل مكة في جوار البيت الحرام،
فقد دعاهم أبوههم إبراهيم في (١٧) و(١٨) بأن يوزعهم
من الشمرات من دون تبين أنها من نفس البلد، أو يجيئ
إليه من خارجه، لكن نص في (١٩) على أنها تهي من
الخارج: ﴿أَوْ لَمْ تُسْكِنْ لَهمْ مَعرَماً أبَنا يُجِئِ إِلَهمْ تَمراتُ
كُلِّ شَئٍ﴾. فقد استجيب دعاء إبراهيم في أهل مكة،
حيث كانوا يتمتعون إلى عصر النبي ﷺ بذلك،
ولا يزالون إلى عصرنا، والحمد لله رب العالمين.

الثالث عشر: جاء في (٢٠) ﴿وَنَظَرِ سَوا
الشَمراتِ﴾، وأريد به تنص شمرات الزرع والأشجار
دون الأولاد، لأن قبلها: «أخذهم بالسنين»، وهي جمع
سنة، أي القعط، وهو احتباس الأمطار وشحة الشار.
الرابع عشر: جاء في (٢١): ﴿وَمِنَ كُلِّ الشَمراتِ
يَقلُ فيها رَوزَينِ اتَينِ﴾، أي أن الشمرات نفسها

زوجان كالأشجار، وهذا بين في الفعل، وجاء ﴿وَمِنَ
كُلِّ شَئٍ خَلَقَنا رَوزَينِ﴾ الذاريات: ٤٨، وهذه تعم
الأشياء كلها، و﴿لَها مِن كُلِّ فاكِهَةٍ رَوزَينِ﴾ الرحمن:
٥٢، وهذه خاصة بخواكه البستين المذكورتين في ﴿وَمِنَ
خَافِ مَعامِ رَبِّهِ جَنَّاتِ﴾ الرحمن: ٤٦، وزوجية
الأشياء المادية قاطبة يؤيدها العلم الحديث، لاحظ
(زوج).

الخامس عشر: جاء التأكيد لكون الشمرات للعباد
في الحياة الدنيا في الآيات (٦) و(٨) و(١٠) و(١٢)
و(١٧) و(١٨) و(١٩)، وفي (٦) أنها رزق لهم في الجنة
مثل رزق الدنيا: ﴿كُلُوا وَرَزَوا مِنها مِن مَرةٍ رَزَوا
قالوا هَذا الَّذي رَزَوا مِن سَيلٍ﴾، والرزق ظاهر في
الأكل، وقد جاء في (٢): ﴿كُلُوا مِن قَروِ﴾، وفي (٥):
﴿لَها كُلويا مِن قَروِ﴾، وفي (٢٢) خطاباً للشعر: ﴿لَهمْ كُل
مِن كُلِّ الشَمراتِ﴾، وفي (٢): ﴿مَنَعَنا أَكلَهُ﴾، وفي
(٣): ﴿بَلَّغَنا الجَنتِ أَنتَ أَكلَها﴾، والأكل فيها بيان
للرزق، لاحظ (رزق).



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ث م م

ثم

لفظ واحد، ٤ مرّات، في ٤ سور: ٢ مَكِّيَّان، ٢ مَدَنِيَّان

التصوُّص اللُّغَوِيَّة

(الأزهرّي ١٥ : ٧٠)

الغَلِيل: ثمّ: معناه هناك للتّحديد، وهناك للتّقريب. **ابن كَمَيْل**: اللَّيْمُ: الَّذِي يَرْمِي عَلَى مَنْ لَارَاعِي وَثَمّ: حرف من حروف النّسق، لا تُشْرِك مَعْقِلُهَا بِمَا سِوَاهِهَا، وَتَحْتَوِي عَلَى كَلَامٍ لَا يَخْلُصُ لَهُ، وَتَمَّ مَا عَجَزَ عَنْهُ الْحَسَنُ مِنْ بَعْدِهَا، إِلَّا أَنَّهُ تَبَيَّنَ الْآخِرُ مِنَ الْأَوَّلِ، وَمَتَّعَهُمْ مِنْ يَلْزَمُهَا **أمرهم**

«هاء» التّأْنِيثُ فَيَقُولُ: تَمَّتْ كَانَ كَذَا وَكَذَا. [ثمّ استشهد بشعر]

وَالثَّمَّةُ: قُبْضَةٌ مِنْ حَشِيشٍ، أَوْ أَطْرَافُ شَجَرٍ يُوَرِّقُهُ، يَكْتَسِلُ بِهِ شَيْءٌ، يُقَالُ: اسْتَحْطَا بِثَمَّةٍ أَوْ ثَرِيَّةٍ. وَالشَّامُ: مَا كَثُرَ مِنْ أَفْصَانِ الشَّجَرِ فَوُضِعَ نَحْدًا لِلثَّيَابِ وَنَحْوِهِ، وَإِذَا غَيَسَ فِيهِ الشَّامُ. وَقِيلَ: بَلْ هُوَ شَجَرُ اسْمِهِ الشَّامُ، الرَّاحِدَةُ: ثَمَامَةٌ. وَتَمَّتُ الشَّيْءُ أَنَّهُ تَمَّ: أَصْلَحَتْ وَأَحْكَمَتْ. [ثمّ استشهد بشعر]

وَقِيلَ: بَلْ هُوَ شَجَرُ اسْمِهِ الشَّامُ، الرَّاحِدَةُ: ثَمَامَةٌ. وَتَمَّتُ الشَّيْءُ أَنَّهُ تَمَّ: أَصْلَحَتْ وَأَحْكَمَتْ. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهرّي ١٥ : ٧١) (٢١٨ : ٨)

الْأُمُويّ: الثَّمُومُ مِنَ الْغَنَمِ: الَّتِي تَقْلَعُ الشَّيْءَ بِفِيهَا. يُقَالُ لِلشَّيْءِ إِذَا كَبُرَ وَهَرِمَ: انْتَمَّ انْتِمَاءً. التَّمِيمَةُ: التَّامُّورَةُ الْمُشْدُودَةُ عَلَى الرَّأْسِ، وَهِيَ الْفُتَالُ، وَهُوَ الْإِبْرِيْقُ. (الأزهرّي ١٥ : ٧٢)

أبو حنيفة: في حديث حُرَّة حين ذكر أختيعة بن
الجلحاق وقول أخواله فيه: «كُنَّا أَهْلَ نَمَّةٍ وَرَمَّةٍ حَتَّى
اسْتَوَى عَلَى حُمَمَةٍ»^(١).

هكذا يحدِّثونه: أَهْلُ نَمَّةٍ وَرَمَّةٍ، بِالطَّمِّ، وَوَجْهَهُ
عِنْدِي نَمَّةٌ وَرَمَّةٌ، بِالْفَتْحِ.

وَالنَّمُّ: إِصْلَاحُ الشَّيْءِ وَإِحْكَامُهُ، يُقَالُ مِنْهُ: نَمَّمْتُ
النَّمَّ نَسًّا. (الأزهري ١: ١٥)

ابن الأعرابي: نَمَّ إِذَا حُسِّي، وَنَمَّ إِذَا أُصْلِحَ.

(الأزهري ١: ١٥)

ابن السكيت: وَنَمَّ الطَّامُ نَسًّا، إِذَا أَكَلَ جَيْدَهُ

وَرَدِيته، وَقَدْ نَمَّ مَا هَلَكَ الْخَوَانُ. (٦٥٠)

وَانْتَمَّ جَسْمُ فُلَانٍ، أَيْ ذَابَ، مِثْلُ انْتَمَّ.

قَوْلُهُمْ: «مَالُهُ نَمٌّ وَلَا رَمٌّ، وَمَا يَمْلِكُ نَسًّا وَلَا رَمًّا»

فَالنَّمُّ: قَبَاضُ أَسَافِهِمْ وَأَنِيَّتِهِمْ، وَالرَّمُّ: تَرْتِيبَةُ الْبَيْتِ.

(الجهوري ٥: ١٨٨١)

ابن دريد: نَمَّمْتُ الشَّيْءَ: أَثَمْتُ نَمَّةً وَنَسًّا، إِذَا

جَمَعْتَهُ. وَأَكْثَرُ مَا يَسْتَعْمَلُ فِي الْحَشِيشِ.

وَالنَّمَّةُ: الْقَبْضَةُ بِالأَصَابِعِ مِنَ الْحَشِيشِ. وَنَمَّمْتُ

يَدِي بِالأَرْضِ أَوْ بِالْحَشِيشِ، إِذَا مَسَحْتَهَا بِهِ. وَوَطَّبْتُ

مَتَمُومًا، إِذَا غَطَّيْتُ بِالنَّسَامِ. (٤٧: ١)

الأزهري: سَمِعْتُ الْعَرَبَ يَقُولُ: نَمَّمْتُ السَّقَاءَ، إِذَا

فَرَشْتُ لَهُ النَّسَامَ، وَجَعَلْتَهُ فَوْقَهُ لِكَلَّا تَحْيِيهِ النَّسَسُ

فَيَنْتَقِطِعَ لَبَنُهُ.

وَالنَّسَامُ: نَبْتُ سُرُوفٍ وَلَا تَجْتَهْدُهُ النَّسَمُ إِلَّا فِي

الْجَبْدِيَّةِ، وَهُوَ النَّسَمَةُ أَيْضًا، وَرَبْمَا خَفِيفٌ، غَفِيلٌ: النَّسَمَةُ.

وَالنَّمَّةُ: النَّسَامُ. (١٥: ٦٩)

النَّصَابُ: [أَمَّا الْخَبِيلُ وَأُضَافَ:]

وَنَمَّ الْغَنِيُّ: حُسِّي.

وَنَمَّمْتُ الْوُطْبَ تَمِيمًا، إِذَا جَعَلْتَ تَحْتَهُ نَمَّةً.

وَالنَّمَّةُ: الْوُطْبُ.

وَنَمَّمْتُ السَّقَاءَ: فَطَّمْتُهُ بِالنَّسَامِ. وَالنَّمَمُومُ: النَّسَامُ.

ويقولون: «هُوَ لَكَ عَلَى طَرَفِ النَّسَامِ» أَيْ هُوَ لَكَ:

مَمْنُوكٌ لَكَ، وَقِيلَ: ظَاهِرٌ وَاضِحٌ. وَهُوَ عَلَى النَّسَمَةِ مِثْلُهُ.

وَالنَّمُّ: إِصْلَاحُ الشَّيْءِ وَإِحْكَامُهُ، نَمَّمْتُ أَشْئًا، أَيْ

رَمَّمْتُهُ. وَهُوَ يَنْمُو لَهُمْ يَنْمُو، وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «كُنَّا أَهْلَ نَمَّةٍ

وَرَمَّةٍ».

وَانْتَمَّ الشَّيْخُ انْتِمَاءً، إِذَا كَبِرَ وَتَوَلَّى، وَالنَّمَّةُ: الشَّيْخُ

الْمُهَالِ

وَالنَّمَمَةُ: النَّسَمَةُ وَالنَّمَمَةُ. وَنَمَّمْتُ عَنْ الشَّيْءِ:

تَوَقَّفْتُ وَتَحَبَّسْتُ.

وَالنَّمَمَةُ: أَنْ لَا يَجِدَ الْعَمَلُ، وَأَنْ تُشَقِّقَ الْفَرْزَةَ إِلَى

السُّودِ لِيُحَقِّقَنَّ فِيهَا اللَّبَنَ.

وَالْقَوْمُ فِي نَمَمَةٍ، أَيْ فِي قِتَالٍ وَتَخْلِيطٍ.

وَالنَّمَامُ: الَّذِي إِذَا أَخَذَ شَيْئًا نَمَمْتَهُ، أَيْ قَهَرَهُ

وَكَسَرَهُ.

وَالنَّمُومُ مِنَ السَّقَاءِ: الَّذِي تَقْلَعُ الشَّيْءُ بِفِيهِ.

وَالنَّمُّ: الْأَكْلُ الْجَيِّدُ.

وَالنَّمَمَةُ: الْمَكْنَسَةُ.

وَلَيْسَ لَهُ نَمٌّ وَلَا رَمٌّ: النَّمُّ، الْقَهَارُ.

وَالنَّمَمَةُ: الْكَلْبُ السُّلُوقِيُّ.

(١) في الأصل اضطرب في الحركات، فاضطرباها طبعا
للتصاح والمقاييس واللسان والأساس.

وَنُفِثُوا بِمَا سَاعَهُ وَنُفِثُوا، أَي تَلَبَّثُوا وَدَوَّحُوا.

(١٠: ١٣٣)

الْبَقْوَهْرِيُّ: نَمَتْ الشَّيْءُ: جَمَعَتْ، يُقَالُ: هُوَ يَنْمُو وَيَنْمُو، أَي يَكْنَسُ، وَيَجْمَعُ الْجَيْدَ وَالزَّيْدِيَّ.

وَقَالَ أَصْرَابِيُّ: جَمَعَ بِي الدَّهْرُ عَنْ قَوْمِهِ وَزَمَنِهِ، أَي عَنْ قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ. (٥: ١٨٨)

ابْنُ فَارِسٍ: نَمَّ: الْقَاءُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، هُوَ اجْتِمَاعٌ فِي لَيْنٍ، يُقَالُ: نَمَتُ الشَّيْءُ نَمًّا، إِذَا جَمَعْتَهُ، وَكَأَنَّ مَا يَسْتَمَلُّ فِي الْحَشِيرِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَمَتَّ النَّشَاءُ الثَّبْتَ بِهَا: قَلَعَتْهُ، وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «كَانَ أَهْلُ قَوْمِهِ نَمًّا أَي تَجْمَعُهُ جَمًّا».

(١١: ٣٦٩)

ابْنُ سَيِّدِهِ: [نَقَلَ بَعْضُ أَقْوَالِ اللُّغَوِيِّينَ وَأَضَافَ:] وَنَمَّ الشَّيْءُ يَنْمُو، وَنَمَتْهُ: وَبَلَنَهُ. وَالْأَمْرُ بِالْمَنْعِ وَكَذَلِكَ نَمَّ الْوَطَاءُ.

وَنَمَّ الْكُسرُ: لَفَتْ فِي نَمٍّ. وَيُقَالُ: ذَلِكَ عَلَى الشَّعَةِ يُضْرَبُ مَثَلًا فِي النَّجَاحِ.

وَمَا يَمْلِكُ نَمًّا وَلَا زَمًّا، أَي قَلِيلًا وَلَا كَثِيرًا. لَا يَسْتَمَلُّ إِلَّا فِي النَّقِيِّ.

وَالشَّامُ: شَجَرٌ، وَاحِدَتُهُ: ثَمَامَةٌ وَنَمَّةٌ، عَنْ كُرَاعٍ، وَلَا أَدْرِي كَيْفَ ذَلِكَ، وَبِهِ فَسَّرَ قَوْلَهُمْ: «هُوَ لَكَ عَلَى رَأْسِ الشَّعَةِ» وَبِهَا سَمِيَ الرَّجُلُ.

وَالشَّامُ: مَا يَسُورُ مِنَ الْأَفْصَانِ الَّتِي تَوْضَعُ تَحْتَ النَّصْدِ.

وَبَيْتٌ مَشْهُومٌ: مُعْطَى بِالشَّامِ، وَكَذَلِكَ الْوَطْبُ.

وَقَوْمُهُ أَيْضًا: بِمَعْنَى نَمٍّ.

وَنَمَّ، وَنَمَّتْ، وَنَمَّتْ، كَلَامًا حَرْفٍ نَسَقٍ، وَالْقَاءُ فِي كُلِّ ذَلِكَ بَدَلٌ مِنَ التَّاءِ، لِكَثْرَةِ الِاسْتِعْمَالِ. (١٠: ١٣٥) الرَّمَحُشَرِيُّ: «كَانَ أَهْلُ قَوْمِهِ وَزَمَنُهُ» أَي أَهْلُ إِصْلَاحِ شَأْنِهِ وَالِاهْتِمَامِ بِأَمْرِهِ.

نَمَّ الشَّيْءُ يَنْمُو وَزَمَنُهُ يَزْمُو، إِذَا جَمَعَهُ وَأَصْلَحَهُ. وَفُلَانٌ لَا يَمْلِكُ نَمًّا وَلَا زَمًّا. وَفُلَانٌ يَنْمُو يَنْمُو، إِذَا كَانَ يَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ. وَمِنْ الْجَزَاءِ: هُوَ لَكَ عَلَى طَرَفِ الشَّامِ، وَعَلَى ظَهْرِ النَّسْرِ، إِذَا كَانَ هَيِّنَ الْمُنَاقَلَةِ.

وَنَكَلَمُ مَا تَنْفَعُ وَلَا تَنْفَعُ، أَي مَا تَوَقَّفُ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٤٨)

حُرُوفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ذَكَرَ أَحِبَّةُ بَنِ الْبُلَاغِ، وَقَوْلُ لُغَوِيٍّ فِيهِ: «كَانَ أَهْلُ قَوْمِهِ وَزَمَنُهُ حَتَّى اسْتَوَى عَلَى حَمْدِهِ» وَقِيلَ: الصَّوَابُ الْفَتْحُ فِي نَمَّ وَزَمَّ.

النَّمُّ: الْجَمْعُ، وَالزَّمُّ: الْمَرَمَةُ، وَأَمَّا النَّمُّ وَالزَّمُّ فَلَا يَخْلُوانِ مِنْ أَنْ يَكُونَا مَصْدَرَيْنِ كَالْحَكْمِ وَالشُّكْرِ وَالْكَفْرِ، أَوْ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ كَالذُّخْرِ وَالْغُرْفِ وَالْخُبْرِ.

وَالْمَعْنَى: كُنَّا أَهْلَ تَزَمُّنِهِ وَالْمُتَوَلِّينَ لِمَسْأَلَةِ أَمْرِهِ وَإِصْلَاحِ شَأْنِهِ، أَوْ مَا كَانَ يَرْتَفِعُ مِنْ أَمْرِهِ بِمَجْمُوعَةٍ مَصْلَحًا، فَإِنَّا كُنَّا الْمُحْتَاجِينَ لَهُ عَلَى تِلْكَ الصَّفَةِ.

(الْفَائِقُ ١: ١٧٥)

الْفَيْوَمِيُّ: نَمَّ: حَرْفٌ عَطْفٌ وَهِيَ فِي الْمَفْرَدَاتِ لِلتَّرْتِيبِ بِهَذِهِ.

وَقَالَ الْأَخْفَشُ: هِيَ بِمَعْنَى «الْوَاوِ» لِأَنَّهَا اسْتَعْمِلَتْ فِيهَا لِاتِّرْتِيبِ فِيهِ، نَحْوُ: وَاللَّهُ نَمَّ وَاللَّهُ لَا فَعَلْنَ، نَقُولُ:

وحياتك ثم وحياتك لأقومن.

وأما في الجمل فلا يلزم الترتيب بل قد تأتي بمعنى الواو نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِدَ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾ يونس: ٤٦، أي والله شاهد على تكذيبهم وعنادهم، فإن شهادة الله تعالى غير حادثة، ومثله ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آخَذُوا﴾ البلد: ١٧.

وتم بالفتح: اسم إشارة إلى مكان غير مكانك. والثام وزان غراب: نبت يمتد به جصاص النيبوت، الواحدة: ثمامة، وبها سمى الرجل. (٨٤) الفيروز إلهادي: ثمة؛ وحنه كتنه، وأصلحه، وجهته. وفي الحشيش أكثر استعمالاً.

والثمة بالضم: القبضة منه، ويده بالضم الحشيش مسبحها، والنقاء الثبت: قلعتة بها فهي ثوم، والظعام: أكل جيده ورديته.

ورجل يتم ويقم ويثمة بكسره: إذا كان كذلك.

وانتم عليه: ائثال، وجهته: ذاب.

وماله ثم ولازم بضمها، فالتم: فاسس أساقهم وأنتهم، والزم: مَرَمَ البيت. وثم: حرف يقتضي ثلاثة أمور:

التشريك في الحكم، أو قد يتخلف بأن تقع زائدة، كما في ﴿أَنْ لَا خَلْقًا مِنْ اللَّهِ إِلَّا إِيَّاهُ ثُمَّ نَابَ عَلَيْهِمْ﴾ التوبة: ١١٨.

الثاني: الترتيب أو لا تقتضيه، كقوله عز وجل: ﴿وَنَدَّأَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ﴾ ثم جعل نسله السجدة: ٨، ٧. والثالث: المهلة، أو قد يتخلف كقولك: «أعجبني

ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب» لأن «ثم» فيه

لترتيب الإخبار ولا تراخي بين الإخبارين.

وتم بالفتح: اسم يشار به، بمعنى هناك للمكان البعيد، ظرف لا يتصرف، فقول من أعربه مفعولاً لـ «رأيت» في ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ﴾ الذر: ٢٠، وهم.

وتم القرم ومثمه: منقطع سرته.

وتتميم العظم: إتمامه.

والثنام: من إذا أخذ الشيء كثره.

والثام واليسوم كغراب ويتبوت: نبت معروف، وقد يحصل لإزالة البياض من العين، واحدته (بهاء). وبيت مشوم: منطلي به.

ويقال لما لا يحسر تناوله: على طرف الثام، لأنه لا يحول.

وخصيتات الثام: إحدى مراحلها إلى بذر.

والثمة بالكسر: الشوع، وانتم: شاخ.

والثمننة: تحطية رأس الإثاء والاحتباس، يقال: قموا بنا ساعة، وأن لا يباد العتل، وأن تثنق القربة إلى العمود ليحتمل فيها اللبن.

وهذا سيف لا يثمن فضله: لا يستني إذا ضرب به ولا يرنه.

والثمن كجسن: من يرعى على من لاراعي له، ويقير من لا ظهر له، وثم ما عجز عنه الحق من أمرهم.

وتثمن عنه: توقف، وما تثمن: ما تثمن. (٨٧: ٤) محمد إسماعيل إبراهيم: ثم وثمة: اسم يشار به إلى المكان البعيد، بمعنى هناك.

ثم: حرف عطف للترتيب والتراخي في الزمن. (٩٧: ١)

عنها يهاج ساكنة يجتبا في حال الوقف فقط، ويسكنونها:
«هاء السكت».

ويرى صاحب «التحو الوافي»: أن كل هذه هجعات،
نحن في غنى عنها اليوم، وأن علينا أن نكتفي بالكلمة
بمجردة من كل زيادة، أو مع زيادة الثاء المربوطة،
المتحركة بالفتحة، منّا للآراء الكثيرة التي لاداعي لها في
حياتنا القامة، ولا أثر لها سوى القاء والإيهام. (١٠٧)
المصطفوي: [نقل أحوال بعض اللغويين ثم قال:]

ولا يخلو التناسب بين هذه المعاني، فإن في المطف
معنى جمع، وكذا في الإشارة إلى بعيد من المكان فيقر به
ويجمع بينه وبين حاله. وأما القراخي فلعلمه من لوازم
الإصلاح، فإن مرجع الإصلاح إلى رفع المبعدات
والجمل والنواصل.

فالأصل الواحد في هذه المادة: هو الجمع بقيد
الإصلاح، أي الجمع في مورد يحتاج إلى الإصلاح، ورفع
الخلاص والفصل.

ففي كل مورد تحصل فيه كلمة: ثم أو ثم، لا تخلو
عن الدلالة على الخصوصية: خصوصية مفهوم الجمع،
وخصوصية مفهوم رفع البعد والفصل، فإن كان هذا
التقريب بالإشارة، وهي معنى اسمي: فلفظها «ثم» بالفتح
وهو اسم. وإن كان بالطف، وهو معنى حرفي: فهو
حرف. (٢: ٢٤)

النصوص التفسيرية

١- وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ
وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ. البقرة: ١١٥

الْعَذَنَانِي: ثُمَّ، ثُمَّ، ثُمَّ، ثُمَّ، ثُمَّ.

ويغلطون بين حرف المطف «ثم» واسم الإشارة
«ثم». فحرف المطف «ثم» يستعمل للتقريب مع
القراخي أو «المهله» كما يقول صاحب «المغني»، كقوله
تعالى في الآيات: ٧ و ٨ و ٩، من سورة السجدة:
﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ ثم جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ
مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ﴿ثم سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ﴾. ونحو:
وَلَدَ وَسَمَّ ثُمَّ تَمِيمٌ. لو كانا توأمين، لقلنا: فتسيم.

وقد تكون «ثم» لمجرد الطف. [تم استشهد بشر]
وللتحجب، كقوله تعالى في الآية (١٥) من سورة
المذثر: ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ﴾.

وتقع زائدة، كقوله تعالى في الآية: (١١٨) من سورة
التوبة: ﴿وَعَسَوْا أَنْ لَاقِجًا مِنْ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ نَسِيتُ
عَلَيْهِمْ﴾.

وقد تدخل على «ثم» تاء التانيث، لإفادة التانيث
اللفظي، فتختص بطف الجمل، نحو: من رأى فرصة
الاستشهاد، دافعاً من وطنه، ساعته له، ثمّت (يموز
ثمّت) نقاص عن اغتنامها، حاش ضميره في جميع. [تم
استشهد بشر]

أما «ثم» فهو اسم إشارة إلى المكان البعيد، كقوله
تعالى في (٦٤) من سورة الشعراء: ﴿وَأَزَلُّنَا ثُمَّ
الْآخِرِينَ﴾ أزلنا: قربنا.

و«ثم» ظرف مكان لا يتصرف، وقد تلحقها تاء
التانيث المضبوطة - غالباً - بالفتح، فيقال: ثمّت.

ومن العرب من يسكن هذه الثاء، ومنهم من
يستغني عنها في حال الوقف فقط، ومنهم من يستغني

الطَّبَرِيِّ: (فَتَمَّ) غَائِثُهُ بِمَعْنَى هَذَاكَ. (١: ٥٠٥)
 الزَّجَّاجُ: مَعْنَى الْآيَةِ أَنَّهُ قِيلَ فِيهَا: إِنَّهُ يَمْنَى بِهِ الْبَيْتُ
 الْحَرَامُ، فَقِيلَ: «أَيُّنَّتَا تُزَوَّلُوا ثُمَّ وَجْهَهُ اللَّهُ» أَيْ
 فَاقْصِدُوا وَجْهَ اللَّهِ بِشَيْئِكُمُ الْقِبْلَةَ، وَدَلِيلٌ مِنْ قَالَ هَذَا
 الْقَوْلَ قَوْلُهُ: «وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ
 الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» الْبَقَرَةُ: ١٤٩. (١: ١٩٧)
 نحوه القُرْطُبِيُّ. (٢: ٧٩)
 أَبُو الشَّعْوَةِ: (ثُمَّ): اسْمُ إِنْشَارَةٍ لِلْمَكَانِ الْبَعِيدِ
 خَاصَّةً، مَبْنِيٍّ عَلَى الْفَتْحِ، وَلَا يَتَصَرَّفُ سِوَى الْمَرْ
 بِلِمْ، وَهُوَ خَيْرٌ مُقَدَّمٌ، وَ(وَجْهَهُ اللَّهُ) مَبْدَأٌ، وَالْجُمْلَةُ فِي
 مَحَلِّ الْمَرْبُوعِ عَلَى أَنَّهَا جَوَابُ الشَّرْطِ، أَيْ هُنَاكَ جِهَتُهُ الَّتِي
 أَمَرَ بِهَا، فَإِنَّ إِمَّاكَانَ التَّوَلَّى غَيْرَ مَحْتَصَمٍ بِمَسْجِدٍ دُونَ
 مَسْجِدٍ، أَوْ مَكَانٍ دُونَ آخَرَ، أَوْ فَتَمَّ ذَاتَهُ بِمَعْنَى الْحَاضِرِ
 الْعَلَمِيِّ، أَيْ فَهُوَ عَالَمٌ بِمَا يَحْمِلُ فِيهِ وَنَتِيبٌ لَكُمْ عَلَى ذَلِكَ،
 (١: ١٨٦)
 رشيد رضا: أَيْ أَيْ مَكَانٍ تَسْتَقْبِلُونَهُ فِي صَلَاتِكُمْ
 هُنَاكَ وَجْهَ الْقِبْلَةِ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِأَنْ يَتَوَجَّهَ إِلَيْهَا.

(١: ٤٣٤)

(١: ١٩٩)

نحوه المِزَابِيُّ.

راجع «وج ه».

٢- وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَثِيرًا.

الذَّهَرُ: ٢٠

الْفَرَّاءُ: يُقَالُ: إِذَا رَأَيْتَ مَا تُرَى رَأَيْتَ نَعِيمًا، وَصَلَحَ
 إِضْمَارُ «مَا» كَمَا قِيلَ: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ» الْأَنْعَامُ ٩٤،
 وَالْمَعْنَى: مَا بَيْنَكُمْ، وَاللَّهُ أَصْلَمُ. وَيُقَالُ: (إِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ)

يَرَى: إِذَا نَظَرْتَ، ثُمَّ إِذَا رَمَيْتَ بِبَصَرِكَ هُنَاكَ رَأَيْتَ
 نَعِيمًا. (٣: ٢١٨)
 الطَّبَرِيُّ: وَصْنِي بِقَوْلِهِ: (ثُمَّ): الْجَنَّةُ. (٢٩: ٢٢١)
 الزَّجَّاجُ: (ثُمَّ) يَمْنَى بِهِ الْجَنَّةُ، وَالْعَامِلُ فِي (ثُمَّ) مَعْنَى
 رَأَيْتَ، الْمَعْنَى وَإِذَا رَأَيْتَ يَبْصُرَكَ ثُمَّ.

وقيل: المعنى: وَإِذَا رَأَيْتَ مَا تُرَى رَأَيْتَ نَعِيمًا. وهذا
 غلط، لِأَنَّ «مَا» مُوصولة بِقَوْلِهِ: «ثُمَّ» عَلَى هَذَا التَّفْسِيرِ،
 وَلَا يَجُوزُ إِسْقَاطُ الْمُوصُولِ وَتَرْكُ الْمُثَلَّةِ، وَلَكِنْ (رَأَيْتَ)
 يَتَعَدَّى فِي الْمَعْنَى إِلَى (ثُمَّ). (٥: ٢٦١)
 نحوه القُرْطُبِيُّ. (١٩: ١٤٤)

الرَّمَضَشَرِيُّ: (ثُمَّ) فِي مَوْضِعِ النَّصْبِ عَلَى الظَّرْفِ،
 يَمْنَى فِي الْجَنَّةِ، [ثُمَّ ذَكَرَ نحوه الزَّجَّاجُ] (٤: ١٩٩)
 أَبُو حَتِيَّانَ: وَ(ثُمَّ) ظَرْفٌ، الْعَامِلُ فِيهِ (رَأَيْتَ) وَقِيلَ:
 التَّنْذِيرُ: وَإِذَا رَأَيْتَ مَا تُرَى، فَحُذَفَ «مَا» كَمَا حُذِفَ فِي
 قَوْلِهِ: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ» الْأَنْعَامُ: ٩٤، أَيْ مَا بَيْنَكُمْ.

[وَحَكَى قَوْلَ الزَّجَّاجِ وَالرَّمَضَشَرِيِّ ثُمَّ قَالَ:]

وَلَيْسَ بِخَطَأٍ يُجْمَعُ عَلَيْهِ بَلْ قَدْ أَجَازَ ذَلِكَ الْكُوفِيُّونَ
 وَثُمَّ غَوَاهِدٌ مِنْ لِسَانِ الْعَرَبِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرْحٍ]

وَقَالَ ابْنُ خَطِيبَةٍ: (ثُمَّ) ظَرْفٌ، الْعَامِلُ فِيهِ (رَأَيْتَ) أَوْ
 مَعْنَاهُ، التَّنْذِيرُ: رَأَيْتَ مَا تُرَى، حُذِفَتْ «مَا».

وهذا فاسد، لِأَنَّهُ مِنْ حَيْثُ جَعَلَهُ مَعْمُولًا لَمْ (رَأَيْتَ)
 لَا يَكُونُ صِلَةً لِمَا «لَا» الْعَامِلُ فِيهِ إِذْ ذَاكَ مَحْذُوفٌ، أَيْ
 مَا اسْتَفْرَغَ ثُمَّ.

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ (ثُمَّ) بِفَتْحِ الثَّاءِ، وَحَمِيدُ الْأَعْرَجِ، (ثُمَّ)
 بِضَمِّ الثَّاءِ حَرْفَ عَطْفٍ، وَجَوَابُ (إِذَا) عَلَى هَذَا مَحْذُوفٌ،
 أَيْ وَإِذَا رَمَيْتَ بِبَصَرِكَ رَأَيْتَ نَعِيمًا. (٨: ٣٩٩)

وظهره في هذا الباب قولهم: ساحت رجله في الأرض
ونساحت، أي دخلت، والوطس والوطث: الضرب
الشديد بالخنف.

وأما ضمّ القرس ونشئته - أي منقطع سرته - فهو إما
إبدال من الشين أيضًا، من قولهم: سُموم القرس، أي
فروجه، واحدها: سَم، وإما تصحيف «المُسَم» بالناء،
وهو منقطع عرق السرة.

الاستعمال القرآني

جاء (ثم) أربع مرّات:

- ١- ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَبْهَأُوا لَوَاقِدَهُمْ
وَجَعَلَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ وَابْعَ غَلِيمٍ﴾ البقرة: ١١٥
- ٢- ﴿وَأَرْزَلْنَاهُمْ الْآخَرِينَ﴾ الشعراء: ٦٤
- ٣- ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نَبِيًّا وَمَلَكًا كَبِيرًا﴾

الذّهر: ٢٠

- ٤- ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي لُؤْلُؤٍ عِنْدَ ذِي
الْقُرْنَيْنِ مَكِينٍ * عَلَّاقٌ ثُمَّ أَمِينٌ﴾ التّكوير: ١٩- ٢١
- يلاحظ أولاً: أن (ثم) - وهي للإشارة إلى المكان
البعيد - جاءت مرّتين في سورتين مكّيتين، وهما:
الشعراء والتكوير، ومرّتين أيضًا في سورتين مدنيّتين،
وهما: البقرة والذّهر، وكلّها إشارة إلى رحاب الله، ولم
تأت في غيرها، فكأنّها في حرف القرآن خاصّة بالعرّة
الإلهيّة التي لا تُناصب، والرّخصة التي لا تُطاول، دون
الأشياء والأمكنة المتعارفة عند الناس.

وفي (١) إشارة إلى ما استقبله الناس في صلاتهم،
وهو وجد لله ذو الجلال الذي لا يساوى، والسّلطان

ثمّ استعمل في الوطء والحرم والكبر، تشبيهاً بالشّام
اليابس، يقال: ثمّ الشيء يَنْشئ ونَشئته، أي وطئه،
وانتم الشّيوخ انشأنا: ولّى وكبرَ وهرمَ، وانتم جسم فلان:
ذاب.

٢- وقد ألحق لفظ «ثم» بهذه المادّة، وهو ظرف
مكان، يشار به إلى المكان البعيد، وهو اسم مبني على
الفتح، لا لتقاء الساكنين، واختيرت الفتحة بدل الضمّة
والكسرة لأنّها أخفّ الحركات، وهذه البناء هي
الابهام. ويقال أيضًا: ثمّة ونشئت.

كما ألحق لفظ «ثم» بهذه المادّة أيضًا، وهو حرف
عطف يفيد التّرتيب والتّراخي، وتلحقه الناء، فيقال:
فعلت كذا وكذا، ثُمَّ فعلت كذا، وتبدل فيه القاء من
الهاء، أو هي لغة فيه، يقال: رأيت عمرًا ثمّ زيدًا.
ولا يستقيم ردّ «ثم» و«ثم» إلى هذه المادّة كسائر
مشتقاتها - كما فعل بعض - لئانه يحمل واضح، لأنّ الأوّل
اسم مبهم، والثاني حرف.

٣- ورد ابن فارس مشتقات هذه المادّة إلى ما أمناه
«اجتماع في لين»، وأراد بهذا التقيد الإصلاح، وإن لم
يصرّح به. وجعل بعض هذا المحنى - أي الإصلاح -
الرأس والأصل لهذه المادّة، نظرًا إلى قولهم: نَمَتُ الشيء
أَنشأه نَسًا، أي رَمَحته بالشّام، ومنه: ثمّ يَنْشئ نَسًا، أي
أصلح، ونَمَتُ أموري: أصلحتها ورَمَحْتُها، والميم: الذي
يرعى على من لا راعي له، ويَنْشئ ما عجز عنه الهوى من
أمرهم.

ولعلّ ناء بدل من الشين، إذ يقال منه: سَمَتُ
الشيء أَنشأه، أي أصلحته، وسَمَتُ بين القوم: أصلحت.

الذي لا يداني، وهذا يخص التشريع.

وفي (٢) إشارة إلى مظهر من مظاهر قدرة الله في خلاص موسى وقومه من فرعون وقومه بشق البحر، وإنجاء الأولين، ثم إهلاك الآخرين.

وفي (٣) إشارة إلى ذلك التحيم العظيم في الجنة للأبرار، وهذا خاص بالآخرة.

وفي (٤) إشارة إلى مقام القرب الربوبي، صاحب العرش العظيم الذي وكل هناك جبرائيل - وهو أعظم ملائكته - مطاعاً أميناً على الملائكة المقربين، والأنبياء والمرسلين.

فسبحان الله، حيث خص هذه الكلمة (سبح) بالإشارة إلى ذلك المقام العالي الربوبي، سواء في الدنيا أو في الآخرة. وهذه نكتة لم يدركها المستروء، فيخلدها قسماً.

ثانياً: اختلفوا في معنى الآية (١) وفي سبب نزولها، قال الطبرسي (١: ١٩١): «اختلف في سبب نزول هذه الآية، فقيل: إن اليهود أنكروا تحويل القبلة إلى الكعبة من بيت المقدس، فزلت الآية ودأ عليهم. من ابن عباس، واختاره الجصافي، قال: بين سبحانه أنه ليس في جهة دون جهة، كما تقول الجسمة.

وقيل: كان للمسلمين التوجه حيث شاءوا في صلاتهم، وفيه نزلت الآية، ثم نُسح ذلك بقوله: ﴿قُولُوا وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: ١٤٩، عن قتادة قال: وكان النبي ﷺ قد اختار التوجه إلى بيت المقدس، وكان له أن يتوجه حيث شاء.

وقيل: نزلت في صلاة التطوع على الراحلة، تُصليها

حيثما توجهت إذا كنت في سفر، وأما القرائن فقوله: ﴿وَحِينَذَا مَا كُنْتُمْ قَوْلُوا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ البقرة: ١٤٤، يعني أن القرائن لا تُصليها إلا إلى القبلة، وهذا هو المروي عن أنس بن مالك، قالوا: وصل رسول الله ﷺ إيماء على راحلته أينما توجهت به، حيث خرج إلى خيبر، وحين رجع من مكة، وجعل الكعبة خلف ظهره.

وروي عن جابر قال: بعث رسول الله ﷺ سرية كنت فيها، فأصابنا ظلمة، فلم نعرف القبلة، فقالت طائفة منا: قد عرفنا القبلة، هي هاهنا قبل الشمال، فوصلوا وخطوا خطوطاً، وقال بعضهم: القبلة هاهنا قبل الجنوب، وخطوا خطوطاً، فلما أصبحوا وطلعت الشمس، أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة، فلما قلنا من عرفنا سألنا النبي ﷺ عن ذلك، فسكت، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وقال في معنى ﴿فَأَنشَأُوا فَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾: (١) (١٩١) «أي أينما تولوا وجوهكم هناك وجه الله، أي قبله الله، عن الحسن ومجاهد وقاتدة... وقيل: معناه فمَّ الله يعلم ويرى، فادعوه، كيف توجهتم... وقيل: معناه فمَّ رضوان الله، يعني الوجه الذي يؤدي إلى رضوانه، كما يقال: هذا وجه الصواب، عن أبي علي والزماني».

وعندنا أن الأقرب إلى الصواب - مع ملاحظة سائر الآيات في هذه السورة بشأن تغيير القبلة، حيث واجه اعتراض اليهود في المدينة، كما قال: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْتُمْ هَٰذَا أَنَا وَآلِيكُمْ قُلْ هِيَ الْغَيْبُ وَالْغَيْبُ وَالْغَيْبُ﴾ البقرة: ١٤٢ - هو أن الآيات كلها مدنية، نزلت بشأن تغيير القبلة عن بيت المقدس

إلى الكعبة . وهذا ما كان يتمتع المؤمنون والنبي بالذات ، كما قال : ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ﴾ البقرة : ١٤٤ .

فهذه الآية ﴿ وَهُوَ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ﴾ تهديد لردة دعوهم ، حيث زعموا أن القبلة تتغير عن مكان الله ، فأبطل زعمهم هذا قبل إعلان تغيير القبلة بأنه ليس له مكان وجهة ، وليس في المشرق والمغرب ، فإنها له وليس جهة له ، بل (أيما تولوا فثم وجه الله) وقد أعادها مرة أخرى في آية تغيير القبلة هذه ، تأكيداً لما ذكره أولاً ، وكذا في ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ﴾ البقرة : ١٤٤ .

وما كانت القبلة الأولى باختيار النبي - كما قيل - بل بإرشاد الله كما قال : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ خَلِيفَتِهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيْنَا عَقْدَيْنَ ﴾ البقرة : ١٤٣ ، وقد كانت هذه الحادثة امتحاناً للمؤمنين الصادقين الذين رضوا بقبلة اليهود وهم منهم متفرون ، وعليهم غاضبون ، وكانت أيضاً إغراء واستأالة لليهود حيث أقر الإسلام قبلتهم ، فأحسنوا الظن بالإسلام ، ولما غيرها صوب المسجد الحرام أنكروها ، بل أصعقوا على رفضها ، كما قال : ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ﴾ البقرة : ١٤٥ .

أما الاحتجاج بالآية على جواز الاكتفاء بجهة المشرق والمغرب في صلاة النافلة أو القرينة في السفر ، فهذا احتجاج بالشبهة دون الكتاب ، لاحظ « ق ب ل » .

ثالثاً : مثل الله تعالى في (٢) قدرته القاهرة في نجاة موسى ومن معه ، وهلاك فرعون ومن معه بأحسن بيان ،

في آيات قبلها وبعدها : ﴿ قُلْنَا نَزَّلْنَا الْجِبْهَانَ قَالُوا أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَنَشْكُرُونَ ﴾ قَالُوا كَلَّا إِنَّهُ مِنْ عِبَدِ رَبِّكَ نَجَسِينَ ﴾ فَأَوْخَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أُنذِرَ بِفَضْلِهِ الْفَجْرَ فَأَنذَرْنَا فَكَانَ كُلُّ فِرْعَوْنَ كَالِظُودِ الْعَظِيمِ ﴾ وَأَزَلْنَا لَهُمُ الْآخَرِينَ ﴾ وَأَنْجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ﴾ ثُمَّ أَفْرَقْنَا الْآخَرِينَ ﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَسَوْفَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ الشراء : ٦١ - ٦٨ .

وقد عبر قبل هذه الآيات عن الفريقين بأسمائهم : موسى وبني إسرائيل في جانب ، وفرعون وأتباعه في جانب آخر ، أما في هذه الآيات فقد ذكر موسى ومن معه ثلاث مرات ، ولم يعبر عن فرعون وقومه إلا بلفظ (الآخرين) مرتين ، تحقيراً لهم وكسراً لشوكتهم وكبحاً لعتباتهم واستكبارهم ، ويرمز لفظ (ثم) معهم في المرة الأولى إلى العودة تهرأه وقدرته ، أي أنه تعالى أزالهم هناك وقرب هؤلاء البعداء عن ساحة الرحمة والامتنان إلى مدلة النبي والافتتان .

رابعاً : في (٣) يموت :

١- أشار الله بلانهم إلى تلك المواقف الكريمة العالية للأبرار في الجنة التي سردها في (١٥) آية - (٥ - ١٩) - تأكيداً لنهاية علوها ببعدها عن العبد وقربها إلى الرب . فقال : ﴿ وَإِذَا زُلْزِلَتْ نَجْمٌ تَبَيَّنَّا وَمَلَكًا كَبِيرًا ﴾ . وهذا السباق بالذات منفرد في القرآن ، حيث جاء بلسان القرض والتقدير ﴿ وَإِذَا زُلْزِلَتْ ﴾ ، كأنه أمر مستبعد ، قلماً يقع ويصدق أن يتمكن إنسان من نظر ورؤية ذلك الزحباب المقدس القائق ، فلو حدث أن رأى أحد (ثم) لرأى نجماً ومَلَكًا كَبِيرًا ، فناظر بين (نجيماً) و(ملكاً)

بالتكبير، إشتاراً بأنها لا يمدرك وصفها وعظمتها. ثم جمعها في وصف (كبيراً) بالتكبير أيضاً لنفس السبب، كأنها لا يوصفان ولا يمدكان إلا به (كبيراً) وكفى. ويشعر الجمع بين (نعيماً) و(ملكاً) أيضاً ببلوغ النعمة نهايتها، فإن نهاية سعة النعمة هي الملك، فالأبرار ملوك الجنة، يسعهم ما يسع الملوك في سلطانهم.

قال الطبرسي (٥: ٤١١): «نعيماً عظيماً وملكاً كبيراً، لا يزول ولا يفسد، عن الصادق عليه السلام. وقيل: (كبيراً) أي واسعاً، يعني أن نعيم الجنة لا يوصف كثرة، وإنما يوصف بعضها. وقيل: الملك الكبير استئذان الملائكة عليهم وتهيئتهم بالسلام. وقيل: هو أنهم لا يريدون شيئاً إلا أقدموا عليه. وقيل: هو أدناهم من ملائكة ملكه من مسيرة ألف عام. يرى أعضاء كل برية أدناه. وقيل: هو الملك الدائم الأبدى في شدة الإلهية وجملة شرفه وحصول الأمان».

٢- كان هذه الآية «وإذا رأيت ثم...» إجمالاً، وفذلكة لتلك التعم العظيم الجاسة للشرب واللباس وطواف الصلوات عليهم، والسقي بأيديهم من ألواني الفضة والقوارير، ومن الكأس والتسلييل، وهذه هي حياة الملوك في الدنيا، فوقت الفذلكة موقفاً، حيث جمعها في «نعيماً وملكاً كبيراً»، ولم يكتف بها، بل أتمها ووصفها مرة أخرى بما يخص الملوك من دون تكرار عرف العطف، وكأنها شرح لهذا الإجمال، وتركيز بعد تركيز في أنهم ملوك حقاً، فقال: «وَعَالِيَهُمْ ثِيَابٌ مِّنْ ذَهَبٍ خَضرٌ وَاصْبَرٌ وَخُلُواْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ حَرَارًا طَهُورًا»، ثم ختمها بقوله: «إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ

جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا» الدهر: ٢١، ٢٢. وطناً بسببها وبين ما وصفهم به من الأعمال: «يُوقُونَ بِالْقَدْرِ...» إلى قوله: «لَا تُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا تَشْكُورًا» الدهر: ٧، ٩. أي أنكم إذا لا تريدون جزاء وشكراً من هؤلاء الأيتام والمساكين والأسرى، فإننا نجزىكم ونكيل لكم بصاع الملوك في هذه التعم الكبرى، «وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا» الدهر: ٢٢، لاحظ (ب ر ر): الأبرار، فتجد فيها بحثاً وإيضاحاً حول هذه الآيات.

٣- قال بعضهم: معناها «وإذا رأيت ما تم» بحذف الموصول، وهو مفعول (رأيت)، كما قيل في «لَقَدْ تَقَطَّعَ يَتَنُكُمْ» الأنعام: ٩٤، أي ما بينكم. ورد الآخرون بأن (تم) حيث تكون صلة لـ «ما»، ولا يجوز حذف الموصول ملك الصلة. وأجاب عنه أبو حنيفة بأن ذلك ليس بخطأ، بل قد أجازها الكوفيون، وثم شواهد من كتاب العرب.

ولما الطبري فقال: «وعني بقوله: (ثم) الجنة» ونحوه الزجاج، فجعله مفعول (رأيت)، وجعله الزخشي ظرفاً له، أي إذا رأيت في الجنة. والأولى أنه مفعول له، لكن أريد به تلك المواقف المذكورة والجو الذي أحاط بها، دون الجنة نفسها كما قاله الطبري، فهذا أوفق بما عبرنا عنه به عرف القرآن.

خامساً: جاءت (ثم) في (٤) بسياق يشبه سياق (٣) إشارة إلى جنة الملك، حيث قال بشأن جبرائيل في رحاب القدس الإلهي، صاحب العرش العظيم: «ذِي قُوَّةٍ» أي فيما كلف وأمر به من العلم والعمل وتبليغ الرسالة «وَعِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ»، والعرش رمز

القدرة والسَّطوة والسيطرة للملوك، والله ذو العرش ملك الملوك، وعرشه محيط بالعالم فجبرائيل مكين عنده كالوزير الأعظم عند ملوك الدنيا.

قال الطُّبرسي (٥: ٤٤٦): «معناه متمكّن عند الله، صاحب العرش وخالقه، رفيع المنزلة، عظيم القدرة عنده، كما يقال: فلان مكين عند السلطان، والمكانة:

القرب، ﴿مُطَاعٌ تَمَّ﴾ أي في السماء عند الحضرة الربوبية تحميم ملائكة السماء... (أمين) على وحي الله ورسالاته إلى أنبيائه. وفي الحديث: أن رسول الله ﷺ قال لجبرئيل: ما أحسن ما أثنى عليك ربك: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ ﴿مُطَاعٌ تَمَّ أَمِينٌ﴾! فما كانت قوتك؟ وما كانت أمانتك؟... الحديث»



ث م ن

٧ ألفاظ ١٩ مرة: ٨ مكّية، ١١ مدنيّة
في ١٣ سورة: ٧ مكّية، ٦ مدنيّة

ثَامِيَهُمْ ١:١	ثَمَانِينَ ١:١	يَقَالُ: ثَمَانِيَةَ رِجَالٍ، وَثَمَانِيَةَ نِسْوَةٍ، وَلَا يُقَالُ: ثَمَانٌ.
ثَمَانِي ١:١	الثَّمَنُ ١:١	[ثَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
ثَمَانِيَةٌ ٤:٤	ثَمَانًا ١٠:١-٩	هِيَ ثَمَانِيَةُ حِجْرَةٍ أَمْرَأَةٍ، مَفْتُوحَةٌ الْيَاءِ. هِيَ اسْمَانٌ جَمْعًا أَوْ وَاحِدًا، لَفُتِحَتْ لِوَاخِرِهَا.
ثَمَنٌ ١:١		

(الأزهرّي ١٥: ١٠٧)

ابن الأهرابي: المِثْمَنَةُ: الخِلاَةُ.

(الأزهرّي ١٥: ١٠٧)

أَبُوهُبَيْدٍ: الثَّمَنُ وَالثَّمِينُ: وَاحِدٌ. [ثَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (الأزهرّي ١٥: ١٠٦)

ابن السكّيت: وَالثَّمَنُ: مَصْدَرُ ثَمَنْتُ الْقَوْمِ الثَّمَنُ، إِذَا أَخَذَتْ ثَمَنَ أَمْوَالِهِمْ، وَمَصْدَرُ ثَمَنْتُهُمْ الثَّمَنُ، إِذَا كُنْتَ لَهُمْ ثَمَانًا.

وَالثَّمَنُ: ثَمَنُ السَّلَامَةِ. (إصلاح المنطق: ٥٦)

شَيْرٌ: ثَمَنْتُ الثَّقِيَّةَ، إِذَا جَمَعْتَهُ، فَهُوَ ثَمَنٌ.

وَكَسَاءُ ذَوَيْ ثَمَانٍ: حُيُولٌ مِنْ ثَمَانِي حِمَزَاتٍ، [ثَمَّ

النصوص اللغويّة

الليث: ثَمَنَ كُلَّ شَيْءٍ: قَيَّضَهُ. (الأزهرّي ١٥: ١٠٦)

سِيْبَوِيَّةٌ: ثَمَانٍ إِذَا سَمِيتَ بِهِ رَجُلًا فَلَا تُصَرَّفُ، لِأَنَّهَا وَاحِدَةٌ كَقَنَّاقٍ.

وَيَاءُ ثَمَانٍ كَيَاءُ قُرَيْيٍّ وَبُحْتِيٍّ. لَفُتِحَتْ كَلْحَاقُ يَاءِ ثَمَانٍ وَشَاءٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا مَعْنَى إِضَافَةٍ إِلَى بَلَدٍ وَلَا إِلَى أَبٍ، كَمَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ فِي بُحْتِيٍّ. (٣١: ٢٣٦)

الكِسَائِيُّ: أَثَمَنْتُ الرَّجُلَ مَنَاعَهُ، وَأَثَمَنْتُ لَهُ، بِمَعْنَى وَاحِدٍ. (الأزهرّي ١٥: ١٠٦)

الأصمعيّ: الثَّمَانِي: ثَبَتٌ. (الأزهرّي ١٥: ١٠٦)

[استشهد بشر]

(الأزهرى ١٥: ١٠٧)

ابن دؤيد: الثمن معروف، وأتم الشيء فهو مئىن ومئمن، إذا كثرت مئته.

وثمان من العدد معروف، ويجمع الثمن أثماناً وأثماناً. [تم استشهد بشر]

والثمين والثمن: الجزء من ثمانية أجزاء من أي مال كان، قل أو كثير، ويجمع ثمن على ثمن وأثمان. [تم استشهد بشر]

(٥١: ٢)

الصاحب: الثمن معروف، وجمعه أثمان.

وثوب ثمين: كثير الثمن. [تم استشهد بشر]

والثمين: الذي يورد إليه ثمنًا، والقوم مئئون: إيلهم نواين، وفي المثل: «أحق من راحي شأن ثمانين»، وأتم البيع: جعل له ثمنًا.

والثمن والثمين: جزء من ثمانية. وكساء ذو ثمان، أي عمل من ثمانى جزئات من الصوف.

والثمننة: أعظم من الميخلاة، يجعل فيها الرصاص طعامة.

والثمانى: ثبث، وأرض أيضا، وهضبات غير مشرفات.

والثمن: المسموم.

والثمانين: جواء لبي ظالم من حير.

والثمنية: اسم أرض، في قول ساعدة، (١٠: ١٥٧) الجوهري: «ثمانية رجال وثمانى نسوة» وهو في الأصل منسوب إلى الثمن، لأنه الجزء الذي حير السبعة ثمانية، فهو ثمنها، ثم فتحوا أوله لأنهم يغيرون في

النسب، كما قالوا: دهرى وشهلى، وحذفوا منه إحدى ياءى النسب وعوضوا منها الألف، كما فعلوا في المنسوب إلى الين، فثبت ياءه عند الإضافة كما ثبتت ياء القاضي، نقول: ثمانى نسوة وثمانى مائة، كما تقول: قاضى عبد الله، وتسقط مع الثون عند الرفع والجر، وتثبت عند النصب، لأنه ليس بجمع فيجرى مجرى جوار وسوار في ترك الصرف. وما جاء في الشعر غير مصروف فهو على توهم أنه جمع.

وقولهم: الثوب شئ في ثمان، كان معناه أن يقال ثمانية، لأن الطول يذرع بالذراع وهي مؤنثة، والعرض يُشتر بالشتر وهو مذكر. وإنما أتوه لما لم يأتوا بذكر الأثمان، وهذا قولهم: ضنا من الشهر حشا، وإنما يراد بالثمن الأثمان دون الثمانين، ولو ذكر الأثمان لم يجد بدا من

التذكير

وإن صُرت الثمانية فأنث بالخيار: إن شئت حذفته الألف، وهو أحسن، فقلت: ثمانية. وإن شئت حذفته الياء فقلت: ثمانية، قلبت الألف ياءً وأدغمت فيها ياء التخصير، ولك أن تعوض فيها. [تم استشهد بشر]

وفئت القوم أئمتهم بالضم، إذا أخذت ثمن أموالهم، وأئمتهم بالكسر، إذا كنت ثامنهم.

وأتم القوم: صاروا ثمانية.

وشيء مئىن: جعل له ثمانية أركان.

وأتم الرجل، إذا وردت إليه ثمنًا، وهو ظم من أظلماتها.

ولهم: «هو أحق من صاحب شأن ثمانين»، وذلك أن أصريا بشر كسرى يشرى سر بها، فقال:

سلفي ما عشت، فقال: أسألك ضاًئلاً ثمانين.

والثمن: ثمن المبيع. يقال: أئمنت الرجل متاعه، وأئمنت له. [ثم استشهد بشر]

والثمين: الثمن، وهو جزء من الثمانية. [ثم استشهد بشر]

وشيء ثمين، أي ثمين الثمن.

وثمانية: اسم موضع. (٢٠٨٨: ٥)

ابن فارس: الثاء والميم والثون أصلان: أحدهما عوض ما يباع، والآخر جزء من ثمانية.

فالأول قولهم: بعت كذا وأخذت منه. [ثم استشهد بشر]

وأما الثمن لواحد من ثمانية. يقال: أئنت الثمن أنتمهم إذا أخذت ثمن أموالهم. والتمين: الثمن. [ثم استشهد بشر]

ومما شذ عن الباب (ثينة) وهو بلد. [ثم استشهد بشر]

ومنه أيضاً المِثْنَةُ، وهي المِثْلَةُ. (٣٨٦: ١) أبو هلال: الفرق بين القوض والتمين: أن الثمن يُستعمل فيما كان شيئاً أو ورقاً، والقوض يكون من ذلك ومن غيره، تقول: أعطيت ثمن السلعة شيئاً أو ورقاً، أعطيت عوضها من ذلك أو من القوض. وإذا قيل: أئمن من غير الثمن والورق فهو على التشبيه.

الفرق بين القيمة والتمين: أن القيمة هي المساوية لمقدار المئتمن من غير نقصان ولا زيادة، والتمين قد يكون بخساً وقد يكون ورقاً وزائداً. والمملك لا يبدل على الثمن، فكل ماله ثمن مملوك، وليس كل مملوك له ثمن.

وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْسِرُوا بِأَيَاتِي تَمَنَّا قَلِيلًا﴾

البقرة: ٤١، فأدخل الباء في الآيات، وقال: ﴿وَوَشَرَوْهُ بِعَنِّي بِخَمْسٍ﴾ يوسف: ٢٠، فأدخل الباء في الثمن، قال القراء: هذا لأن العروض كلها أنت عتير في إدخال الباء فيها، إن شئت قلت: اشترت بالثوب كساءً، وإن شئت قلت: اشترت بالكساء ثوباً، أيها جعلته ثمناً لصاحبه جاز. فإذا جئت إلى الدراهم والدنانير وضمت الباء في الثمن، لأن الدراهم أبدأ ثمن. (١٩٨)

الفرق بين الثمن: قيمة الشيء. جعل الثمن مشتري كسائر السلع. لأن الثمن والمئتمن كلاهما مبيع، ولذلك أجيئ: قرئت، بمعنى بعت. (٢٩٨)

ابن سبويه: الثمن، والثمين، والتمين من التميم. معروف بطرد ذلك عند بعضهم في هذه الكسور. وهي الأثمان.

وتمنهم يئتمهم - بالضم - ثمناً: أخذ ثمن أموالهم. والثمانية: من العدد، معروف أيضاً.

ويقال: ثمان، على لفظ يان، وليس ينسب، وقد جاء في القصر غير معروف. [ثم استشهد بشر]

وقال أبو علي الفارسي: ألف ثمان للنسب. قال ابن جني: فقلت له: لم زعمت أن ألف ثمان للنسب؟

فقال: لأنها ليست بجمع مكسر، فتكون كصغار. قلت له: نعم، ولو لم تكن للنسب لزمها الهاء البتة، نحو عباقيته وكراحيته وسباحيته؟ فقال: نعم، هو كذلك. وحكي ثعلب: ثمان، في حدة الزلج. [ثم استشهد بشر]

وَتَمَتَّتْهُمْ بِمِثْلِهِمْ ثَمَانًا: كان لهم ثمانية.

وَالْمِثْنُ من القروض: ما يني على ثمانية أجزاء.

وَالثَّن: اللبلة الثامنة من أخطاء الإبل.

وَالثَّانُونَ: من العدد، معروف، وهو من الأسماء

التي قد يوصف بها. [تم استشهد بشعر]

وَالثَّانِي: موضع به حضابٌ معروفٌ أراها ثمانية. [تم

استشهد بشعر]

وَالثَّن: ما استحق به الشيء. والجسم: أثمان.

وَأَثْنٌ، لا يتجاوز به أدنى العدد. [تم استشهد بشعر]

(١٦٧: ١٠)

الثمانية: عدد يلي السبعة للمعدود المذكور، ويحذف

الهاء للمؤنث، تثنى القوم يثنى ثمانية، صار ثامنهم.

وَأَثْنُ القوم: صاروا ثمانية. وتثنى: جعلهم ثمانية.

والشيء: جعل له ثمانية أركان.

وإذا أخيف الثمانية إلى مؤنث محذف الهاء وقعت

الياء، تقول: جاء ثنائي نسوة، ورأيت ثنائي نسوة.

وإذا لم تضاف قلت: عندي من البقر ثمان، يحذف

الياء، وغرست من الشجر ثمان.

وأنت في المركب بالخيار بين سكون الياء وفتحها،

تقول: عندي ثمانى عشرة شجرة وثمانى عشرة؛ وتحذف

الياء بشرط فتح اللون.

فإن كان المعدود مذكراً قلت: عندي ثمانية عشر

رجلاً بإثبات الهاء، ويقال: هو ثامن ثمانية.

(الإفصاح ٢: ١٢٥٣)

العلوسى، فالثن والعوض والبدك ظانر، وبينها

فرق، فالثمن: هو البذل في البيع من الثمن أو البدق.

وإذا استعمل في غيرهما كان تشبيهاً بهما وبجازاً.

والموض: هو البذل الذي ينتفع به كائناً ما كان.

وأما البذل: فهو الجعل للشيء مكان غيره.

ويقال: ثمنه ثميناً، وثمنه ثمانية. ويجمع الثمن:

أثماناً وأثناً. [تم استشهد بشعر]

والثن: جزء من الثمانية أجزاء، من أى مال كان.

وتوب ثين، إذا كان كثير الثمن. [تم ذكر الفرق

بين الثمن والقيمة، كما تقدم عن أبي هلال] (١٨٧: ١)

الراغب: الثمن: اسم لما يأخذه البائع في مقابلة

المبيع حيناً كان أو سلفه، وكل ما يحصل عوضاً عن شيء

هو ثمنه. [إلى أن قال:]

وَأَثْنُ الرجل بمتاعه وأثنت له: أكرمت له الثمن،

وشيء ثمين: كثير الثمن.

والثمانية والثناون والثمن: في العدد، معروف.

ويقال: ثمنته: كنت له ثامناً، أو أخذت ثمن ماله.

(٨٢)

نحوه القيروزي هادي. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٣٤٢).

ويجتمع الثمن (١: ١٧٤)، ومحمد إسماعيل إبراهيم (١٧).

الحريرى: يقولون لمن يكثر ثمنه: ثمين.

فيثون فيه، لأن «الثنين» على قياس كلام العرب هو

الذي صار له ثمن ولو قل، كما يقال: فسن موريق، إذا بدا

فيه الورق، وشجر مثير إذا أخرج الثمرة، والمراد به

غير هذا المعنى، ووجه الكلام أن يقال فيه: ثمين، كما

يقال: رجل لحيم، إذا كثرت لحته، وكهش شحيم، إذا كثرت

شحمة. وفي كلام بعض البلغاء: «قدّر الأمين

ثمين». (٥٥)

(٢٧٥ : ١)

ابن الأثير: يقال: تامت الزجل في البيع أتمته، إذا قاولته في ثمنه، وساوته على بيعه واشتراته.

(٢٢٣ : ١)

القبومي: الثمن: الموضع، والجمع: الثمان، مثل: سبب وأسباب، وأثن قليل، مثل جبل وأجبل.

وأتمت الشيء وزان أكرمت: بعته بتمن، فهو تمن، أي بيع بتمن.

وتتمتة تمنين: جعلت له تمناً بالمخدس والتخمين، والتمن بضم الميم للإتياع، وبالثمنين جزء من ثمانية أجزاء.

والتمين مثل كريم: لغة فيه.

وتتمت القوم من باب «ضرب»: ميرت نامتهم، ومن باب «قتل»: أخذت تمن أموالهم.

والثمانية بالهاء: للمعدود المذكور، وبجدها للمؤث، ومنه: «سبع ثيالٍ وثمانية أيام» الحاقلة: ٧.

والثوب سبع في ثمانية، أي طوله سبع أذرع وعرضه ثمانية أشبار، لأن «الذراع» أنش في الأكثر، ولهذا حذفت العلامة معها، والشبر مذكر.

وإذا أتمت «الثمانية» إلى مؤث تثبت الياء ثبوته في القاضي، وأهرب إعراب المنقوص، تقول: جاء ثمانى بنسوة، ورأيت ثمانى نسوة، تظهر الفتحة.

وإذا لم تُضِف قلت: عندي من النساء ثمان، ومررت منهن بثمان، ورأيت ثمانى.

وإذا وقعت في المركب تغيرت بين سكون الياء وفتحها، والفتح أفصح، يقال: عندي من النساء ثمانى

يقولون: عندي ثمانى نسوة وثمان عشرة جارية وثمان مائة درهم، فيحذفون الياء من «ثمانى» في هذه المواطن الثلاثة، والصواب إثباتها، فيقال: ثمانى نسوة وثمانى عشرة جارية وثمانى مائة، لأن «الياء» في ثمان ياء المنقوص، وياء المنقوص تثبت في حالة الإضافة وحالة النصب، كالياء في قاض.

الزمنغشري: تمثهم آثمهم: كنت تامنهم بالكسر، وبالضم: أخذت تمن أموالهم.

وكانوا سبعة فأتموا، أي صاروا ثمانية. وأخذت ثلاثة تمنينها من تركة زوجها. [تم استشهد بشر]

وليل ثومان: من الثمن، بمعنى الظن. وكساء ذو ثمان: عجل من ثمان جزات. [تم استشهد بشر]

ومتاع ثمين: كثير الثمن، وسبعة ثمانية، وقد تممت ثمانية. وتقول: هذا المتاع الثمين، لك منه الثمين.

وأتمت الرجل بمتاعه، وأتمت له: أعطيته منه، وأتمت البيع: سقيت له ثمنًا، [تم استشهد بشر]

وتتمن هذا المتاع: بين ثمنه، كما تقول: قومه، وضع بين يدي البائع الثمن والمتمن أو المتضمن.

(أساس البلاغة: ٤٨)

المديني: لي حديث بناء المسجد: «ثامتوني بما علكم». أي قرروا معي ثمنه ويحوني بالثمن، وكذلك أتمتوني به.

وأثن له به: أعطاه ثمنه. وثمن متاعه: قوته.

عَشْرَةَ امْرَأًا، وَحَذَفَ الْبَاءَ فِي لَفْظٍ بِشَرْطِ فَتْحِ الثَّوْنِ.

فَإِنْ كَانَ الْمَعْدُودُ مَذْكَرًا قُلْتُ: عَشْرِي ثَمَانِيَةَ عَشَرَ رَجُلًا، بِإِثْبَاتِ الْهَاءِ. (٨٤)

الْفَيْرُوزُ إِهَادِيٌّ: الثُّنُنُ بِالضَّمِّ وَهَضَتَيْنِ وَكَأَمِيرٍ: جُزْءٌ مِنْ ثَمَانِيَةٍ أَوْ يَتَرَدَّدُ ذَلِكَ فِي هَذِهِ الْكُتُوبِ، الْجَمْعُ: أَثْمَانُ.

وَمَنْعَتُهُمْ أَخَذَتْ مِنْ مَالِهِمْ. وَكَضَرَتُهُمْ: كَانَتْ ثَمَانِيَتِهِمْ.

وَمِنْ كَيْفَانٍ: عَدَدٌ وَلَيْسَ بِنَسَبٍ، أَوْ فِي الْأَصْلِ مَنَسُوبٌ إِلَى «الثُّنُنِ» لِأَنَّهُ الْجُزْءُ الَّذِي صِيَرَتِ السِّمَةُ ثَمَانِيَةً فَهُوَ ثَمَانِيَتُهَا، ثُمَّ فَتَحُوا أَوَّلَهَا لِأَنَّهُمْ يَنْتَرُونَ فِي النَّسَبِ، وَحَذَفُوا مِنْهَا إِحْدَى يَاءِ النَّسَبِ، وَحَوَّضُوا مِنْهَا الْأَلْفَ، كَمَا فَتَحُوا فِي الْمَنَسُوبِ إِلَى الْيَمَنِ فَجَعَلَ يَاءُ هَذَا الْإِضَافَةِ كَمَا تَبَيَّنَتْ يَاءُ الْقَاضِي. فَنَقُولُ: ثَمَانِيَةُ نِسْوَةٍ وَثَمَانِيَةُ مَائَةٍ وَتَسْتَلْطِقُ مَعَ الثُّنُونِ هَذِهِ الرِّفْعَ وَالْجَمْعَ وَتَبَيَّنَتْ هَذِهِ النَّسَبَ. [أَمْ اسْتَعْدَّ بَشَرًا]

وَكَمِثْلُهُمْ: مَا جُمِلَ لَهُ ثَمَانِيَةُ أَرْكَانٍ، وَالْمَسْمُومُ وَالْمَعْمُومُ.

وَالثُّنُنُ بِالْكَسْرِ: الدَّلِيلَةُ الثَّامِنَةُ مِنْ أَطْلَاءِ الْإِبِلِ.

وَأَثْنٌ: وَرَدَتْ إِلَيْهِ ثَمَانِيَةٌ، وَالْقَوْمُ: حَارُوا ثَمَانِيَةً.

وَمَنْ الشَّيْءُ هَزَكَ: مَا اسْتَحَقَّ بِهِ ذَلِكَ الشَّيْءُ، الْجَمْعُ: أَثْمَانٌ وَأَثْمُنٌ.

وَأَثْمَتُهُ يَلْعَنُهُ وَأَثْمُنٌ لَهُ: أَصْدَاءُ ثَمَنَتِهَا.

وَمَنْعَانٍ: بَلَدٌ بَنَاءُ نَوْحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، لَمَّا خَرَجَ مِنَ السَّقِينَةِ

وَمَعَهُ ثَمَانُونَ إِنْسَانًا. (٢٠٩: ٤)

الْمُضْطَفَّقِيُّ: وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ

الْكَلِمَةِ: هُوَ السُّوْضُ فِي عَقَامِ الْمَاعِطَةِ، وَفَرِيبَ مِنْهَا كَلِمَةُ

النَّحْرُ، وَتَدَنَّى عَلَى مَا يَتَوَلَّدُ وَيَتَحَصَّلُ مِنْ شَيْءٍ. وَلَمَّا الْعَدَدُ الْخَصُوصُ فَالْتَحَاقُ أَتَتْهُ مَأْخُودٌ مِنَ اللَّفْظَةِ الْعَبْرِيَّةِ، وَلَيْسَ مَأْخُودًا مِنْ هَذِهِ الْمَادَّةِ، لِعَدَمِ التَّنَاسُبِ بَيْنَهُمَا.

فَيَقَالُ فِي الْعَبْرِيَّةِ: **לְאִתְּנִי** يَتَمَوَّنَاءُ $A = 8$ ، فَتَحَوَّلَتْ فِي الْعَرَبِيَّةِ إِلَى ثَمَانِيَةٍ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ الْأَعْدَادِ. (٢٩: ٢)

النصوص التفسيرية

ثَمَانٌ

١... وَلَا تَشْعُرُوا بِأَيَاتِي ثَمَانًا قَلِيلًا وَإِنِّي فَاتَّقُونِ.

البقرة: ٤١

الْحَسَنُ: هُوَ الدُّنْيَا بِحَذَائِرِهَا. (التَّنْزِيلُ ١: ٤٥) الْقِرَاءَةُ: وَكُلُّ مَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ هَذَا قَدْ نُسِبَ فِيهِ الثُّنُنُ، وَأَدْخِلْتَ الْبَاءَ فِي الْمَبْرُوعِ أَوْ الْمَشْتَرَى، فَإِنَّ ذَلِكَ أَكْثَرُ مَا يَأْتِي فِي الثُّنُونِ لَا يَكُونُانِ ثَمَانًا مَحْلُوثًا، مِثْلَ الدَّنَانِيرِ وَالْدَّرَاهِمِ، لِنِزَاجِ ذَلِكَ: اشْتَرَيْتُ ثَوْبًا بِكَسَاءٍ، أَتَيْهَا نِسْتُ تَجْعَلُهُ ثَمَانًا لِصَاحِبِهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْأَثْمَانِ، وَمَا كَانَ لَيْسَ مِنَ الْأَثْمَانِ، مِثْلَ الرَّقِيقِ وَالذَّوَرِ وَجَمِيعِ الْمَرْبُوعِ هُوَ عَلَى هَذَا.

فَإِنْ جِئْتَ إِلَى الدَّرَاهِمِ وَالْدَّنَانِيرِ وَضَعْتَ الْبَاءَ فِي الثُّنُونِ، كَمَا قَالَ: ﴿وَوَقَرُوهُ بِثَمْنٍ بَخْسٍ فَرَأَاهُمْ عَفْوَكَ﴾ يَوْسُفُ: ٢٠، لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ ثَمْنٌ أَبَدًا، وَالْبَاءُ إِنَّمَا تَدْخُلُ فِي الْأَثْمَانِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَالْمَشْرُورَ بِأَيَاتِي اللَّهُ ثَمَانًا قَلِيلًا﴾ التَّوْبَةُ: ٩، ﴿وَالْمَشْرُورَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ الْبَقَرَةُ: ٨٦، ﴿وَالْمَشْرُورَ الضَّلَالََةَ بِالسَّخَرَةِ وَالْعَذَابِ بِالْكَافِرِينَ﴾ الْبَقَرَةُ: ١٧٥.

فأدخل الباء في أيّ هذين شئت حتى تصير إلى
الدنانير والدراهم، فإنك تدخل الباء فيهن مع العروض،
فإذا اشتريت أحدهما - يعني الدنانير والدراهم -
بصاحبه أدخلت الباء في أيّهما شئت، لأنّ كلّ واحد منهما
في هذا الموضع مع وتنف.

فإن أحببت أن تعرف فرق ما بين العروض وبين
الدراهم، فإنك تعلم أنّ من اشترى عبداً بألف درهم
معلومة، ثم وجد به شيئاً فردّه، لم يكن له على البائع أن
يأخذ ألفه بعينه، ولكن ألفاً. ولو اشترى عبداً بمجارية ثم
وجد به شيئاً لم يرجع بمجارية أخرى مثلاً، فذلك دليل
على أنّ العروض ليست بأثمان.

نحوه الطبرسي،
البيهقي: أي عوضاً يسيراً من الدنيا، وذلك لأنّ
رؤساء اليهود وحلّاءهم كانت لهم ما كلّ يصيرون كسبيهم
سفلتهم وجهاً لهم، يأخذون كلّ عام منهم شيئاً معلوماً
من زروعهم وضروعهم وتقودهم، فخافوا أنّهم إن يبتوا
صفة محمد ﷺ وتابعوه أن تفتهم تلك المأكلة، فنبهوا
لعمته وكتبوا اسمه عندهم، فاختاروا الدنيا على
الآخرة.

نحوه الشرميني،
الزمخشري: والشحن القليل: الرئاسة التي كانت
لهم في قومهم، خافوا عليها القوات لو أصبحوا نباحاً
لرسول الله ﷺ فاستبدلوا بها، وهي بدل قليل ومتاع يسير
بآيات الله وبالحق الذي كلّ كثير إليه قليل وكلّ كبير
إليه حقير، فإبال القليل الحقير.
نحوه الثيسابوري.

ابن عطية: يعني الدنيا ومدتها، والمعيش الذي هو
نزر لا خطر له.
الفخر الرازي: الاشتراء يوضع موضع الاستبدال،
فكذا الحسن يوضع موضع البدل عن الشيء والعرض
هه، فإذا اختير على ثواب الله شيء من الدنيا فقد جعل
ذلك الشيء ثمناً عند فاعله.

البيضاوي: ولا تستبدلوا بالإيمان بها والاتباع لها
حظوظ الدنيا، فبأنها وإن جلت، قليلة مستقرّة،
بالإضافة إلى ما يفتون عنكم من حظوظ الآخرة بترك
الإيمان.

نحوه البرزوي (١: ١١٨)، وأبو السعود (١: ١٢٨).
أبو حنيفة: والمعنى - والله أعلم - ولا تستبدلوا
بشيء من الدنيا بغير ما هو عليه من الآيات لانعكس هذا المعنى، إذ كان
يصير المعنى أنّهم هم بذلوا ثمناً قليلاً وأخذوا الآيات.
(١: ١٧٨)

٢- إنّ الذين يكتفون بما أنزل الله من الكتاب
ويشترون به ثمنًا قليلاً... البقرة: ١٧٤
الطبرسي: كتبوا اسم محمد ﷺ، وأخذوا عليه طمعاً
قليلاً، فهو الثمن القليل.
الماوردي: يعني قبول الرضى على كتم رسالته
وتعبير صفته، ومثلاً قليلاً لانقطاع مدته وسوء
حقيقته. وقيل: لأنّ ما كانوا يأخذون من الرضى كان
قليلاً.

(١: ٢٢٣)

وقبل التسعة من العدد، كما يقدر الرُّبْع مقدراً الكيل، وهو أربعة أقداح، والتدريس مقدار من الإبل، وهو السنة القائمة، والثني مقدار من الفرس، وهو دخول السنة الرابعة، وغير ذلك مما جاء في اللغة.

ويقال منه: ثَمَنَهُمْ يَثْمَنُهُمْ ثَمْنًا، أي كان لهم ثمنًا، وأثنى لثوب: صاروا ثمانية، وكساء ذو ثمان: عُيِلَ من ثمانى جزأت، وثيئة ثَمْنٌ: جُمِلَ له ثمانية أركان، والمثمن من العروض: ما بقي على ثمانية أجزاء.

والثمن والثمن: جزء من الثمانية، والجمع: أثمان، يقال: ثَمَنَهُمْ يَثْمَنُهُمْ ثَمْنًا، أي أخذ ثمن أموالهم، والثمين: جزء من الثمانية أيضًا، وكذا جاء «فَمِيل» في سائر الأعداد من الثلاثة إلى العشرة، وهي: الثلاث والرَّابِع والخميس والتدريس والتسيع والتمين والتسعين والعشرون.

والثمن: الثبيلة القائمة من أظفار الإبل، يقال: الثمن الرجل، أي وردت إبله ثمنًا.

والثمانية: لا يصرف لشبهه بجوارٍ لفظًا لاسمى، يقال: هم رجال ثمانية، وهم نساء ثمانى، ومررت برجال ثمانية، ونساء ثمانى، ورأيت رجالًا ثمانية، ونساء ثمانى، وهم ثمانية عشر رجلًا، وثمانى عشرة امرأة، ومررت بثمانى عشر رجلًا، وثمانى عشرة امرأة، ورأيت ثمانية عشر رجلًا، وثمانى عشرة امرأة.

والثمانون: ملحق بجمع المذكر السالم كسائر العقود، وهو من الأسماء التي يوصف بها، يقال في المثل: «هو أحمق من صاحب ضأن ثمانين»، ويُروى بالفاظ مختلفة.

٢- وهذا بعضهم العدد ثمانية وسائر الأعداد المركبة

نحوه القُرطبي، (٢: ٢٣٤)
البَقْوِي: أي عَوْضًا يسيرًا، يعني المأكَل النَّقِي يُصِيبُونَهَا مِنْ سَفَلَتِهِمْ. (١: ٢٠٢)

الطُّبْرَسِي: أي يستبدلون به عرضًا قليلًا، وليس المراد أنهم إذا اشتروا به ثمنًا كثيرًا كان جائزًا بل القائمة فيه أن كل ما يأخذونه في مقابلة ذلك من طعام الدنيا فهو قليل. وللمرب في ذلك عادة معروفة ومذهب مشهور، ومثله في القرآن كثير. [فلاحظ] (١: ٢٥٨)
الفَخْرُ الرَّازِي: كان عرضهم من ذلك الكهان: أخذ الأموال بسبب ذلك، فهذا هو المراد من اشتراهم بذلك ثمنًا قليلًا.

الْبَيْضَاوِي: عَوْضًا حقيرًا، (١: ٢٢٣)، والْبَرْزَخِيُّ (١: ٢٢٣)، والْبَرْزَخِيُّ (١: ٢٢٣)، والْبَرْزَخِيُّ (١: ٢٢٣)، والْبَرْزَخِيُّ (١: ٢٢٣)، والْبَرْزَخِيُّ (١: ٢٢٣).

القاسمي: أي مما يتمتعون به من لذات العاجلة. وقلله لحقارته في نفسه. (٣: ٣٨٤)

وهذا المعنى جاءت سائر الآيات وسندواها بالبحث في الاستعمال القرآني.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الثَمَن، أي قيمة الشيء وقدره، والجمع: أثمان وأثمن. يقال: ثامنتُ الرجل في البيع أثمانه، إذا قاولته في ثمنه، وسأومته على بيعه واشتراته. وثيئة ثَمْنٌ: مرتفع الثمن، على المبالغة. مثل: رحيم وعظيم.

ومنه أيضًا: العدد ثمانى، لأنه يقدر ما يقع بعد السبعة

عبرية المنشأ، وهو كلام ملقى على حواشي، لأن اللغات السامية - كما نوهنا مرارًا - قد قُذت من أديم واحد، وثُقت من نبتة واحدة، فلا يستطيع أحد أن يثبت في أصل لفظ من ألقاها إلا ما دل عليه شاهد، وظهر فيها برهان. كالآثار التاريخية والمقتنيات الآثرية، واللغة العربية أقدم اللغات السامية، راجع «المدخل».

الاستعمال القرآني

فيها (١٩) آية في محورين:
أ- العدد

١- ﴿يَعْمَلُونَ لَكُمْ لَفَافَةً وَإِيعَهُمْ كَتِبُهُمْ وَيَكْفُرُونَ عَنْهُمْ سَادِسُهُمْ كَتِبُهُمْ رِجْمًا وَالْغَيْبُ وَنَجْمُهُمْ وَمَا يُمْسِكُ كَتِبُهُمْ قُلْ رَبِّ أَعْلَمُ بِعَذَابِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تَحْسَبُوهُمْ كَثِيرًا أُولَئِكَ كَانُوا فِي أَعْيُنِنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾
الكهف: ٢٢

٢- ﴿قَالَ إِنِّي أَبِيدُ أَنْ أَتِيكَ فَخَلَا إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتِي لِي تَأْخُذَنِي قَالَتِي جَعَلٍ فَإِنْ أَتَيْتَ عَشْرًا فَرِحَ عِنْدِي وَعَاوِدُ أَنْ أَتِيَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾
الفصل: ٢٧

٣- ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمَلَةٌ وَفَرَسًا كُلُوا مِنَّا زَرْعَكُمْ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُلُوفَاتِ الشَّهَدَانِ إِنَّهُ لَكُمْ غَرَضٌ مُبِينٌ قَسَابَةُ أَرْوَاحٍ مِنَ الضَّأْنِ الثَّيْنِ وَمِنَ السَّخْرِ اثْنَيْنِ قُلِ الذَّكْرَيْنِ حَرَمٌ قَمِ الْأَثْنَيْنِ أَمَا اسْتَعْلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَثْنَيْنِ نَسْبُونِي يَعْلَمُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَمِنَ الْوَيْلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْوَيْلِ اثْنَيْنِ قُلِ الذَّكْرَيْنِ حَرَمٌ أَمِ الْأَثْنَيْنِ...﴾
الأنعام: ١٤٢ - ١٤٤

٤- ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ وَأَنْزَلَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُحُونٍ أُنْهَاهُ يَكْمُ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ السُّلْطَانُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَالُوا تَصْرَفُونَ﴾ الزمر: ٦
٥- ﴿وَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا بِرِجْسٍ مِنْ رَبِّهِمْ فَنَزَّلْنَا عَلَيْنِهِمُ الْهَامَ فَخَرُّوا عَلَيْهِمْ نَبْعًا لِيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُفْعَازٌ غَلِيٌّ خَاوِيَةً﴾ الحاقة: ٦، ٧
٦- ﴿وَالسُّلْطَانُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ حَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً﴾
الحاقة: ١٧

٧- ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْفُحْشَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ لِهَذِهِ فَأَجْلَلُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدًا وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ سَادِسُهُمْ كَتِبُهُمْ رِجْمًا وَالْغَيْبُ وَنَجْمُهُمْ وَمَا يُمْسِكُ كَتِبُهُمْ قُلْ رَبِّ أَعْلَمُ بِعَذَابِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تَحْسَبُوهُمْ كَثِيرًا أُولَئِكَ كَانُوا فِي أَعْيُنِنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾
النساء: ٤
٨- ﴿... فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلِلنَّسَبِ مَا تَرَكَتُمْ فِيهِمْ إِلَّا مِيرَاثًا ظَاهِرًا وَلَا تَحْسَبُوا فِيهِمْ أَخْدَانًا وَمَنْ يَتَصَدَّقْ بِالْأَرْثِ فَلْيَصَّدَّقْ بِهَا لَوْ دِينَ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأًا وَهُوَ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلٍّ وَاحِدٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَارِثُ﴾
النساء: ١٢

ب- الثمن:
٩- ﴿وَقَرُورَةً بِلَقْنٍ بَطْنٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ يوسف: ٢٠
١٠- ﴿وَأَمْسُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَتَّبِعُوا بِآيَاتِي قَسًا قَلِيلًا وَرِثَانِي فَاسْتَوُونَ﴾ البقرة: ٤١
١١- ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ خَائِعِينَ هُمْ لَا يُشْفَعُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ قَسًا قَلِيلًا﴾ آل عمران: ١٩٩

١٢- ﴿... فَلَا تَقْبَلُوا النَّاسَ وَالْخُسُوفَ وَلَا تَقْبَلُوا

بآياتي قلنا قليلاً وعن لم يحسبكم بما أنزل الله فأولئك هم
الكَافِرُونَ» المائدة: ٤٤

١٣- «إِشْرَكُوا بِآيَاتِ اللَّهِ قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ
سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ عَادُوا كَمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» التوبة: ٩

١٤- «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ
وَيَشْرَكُونَ بِهِ قَلِيلًا أُولَئِكَ عَائِدًا كَلُونَ فِي عُتُوبِهِمْ إِلَّا
الْأَنزَارَ وَلَا يَكْتُمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ
أَلِيمٌ» البقرة: ١٧٤

١٥- «إِنَّ الَّذِينَ يَشْرَكُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ قَلِيلًا
أُولَئِكَ لَاحِقَاتُ فِي الْأَخِرَةِ وَلَا يَكْتُمُهُمُ اللَّهُ
وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»

آل عمران: ٧٧- «وَلَا تَشْرِكُوا بِعَهْدِ اللَّهِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عِنْدَ

اللَّهِ هُمْ خَيْرُ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» التحريم: ٢٤

١٧- «وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
لَتُعِيْنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْفُرُوهُ فَتَذَرُوهَ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ
وَاشْرَكُوا بِهِ قَلِيلًا فَنَسِيَ مَا شَرَكُوا»

آل عمران: ١٨٧- «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِالْكِتَابِ بِمَا يُبَدِّهِمْ ثُمَّ
يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ يُشْرَكُوا بِهِ قَلِيلًا قَوْلٌ لَهُمْ

مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ» البقرة: ٧٩

١٩- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ
أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ جِئُوا بِالْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ

أَحَدَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ
مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَيْتِهِ الصَّلَاةَ فَسَمِعَ أَحَدُهُمَا

بِاللَّهِ إِنْ أَرَادْتُمْ أَنْ تُقْبِلُوا بِهِ قِسْمًا وَكَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا تَكْفُرْ

شَهَادَةُ اللَّهِ إِنَّمَا إِذَا لَحِيَ الْإِيمَانُ» المائدة: ١٠٦

يلاحظ أولاً: أنه قد جاءت في المصود الأول - أي
العدد - خمس كلمات:

الأولى: «ثامن» في (١) «وَتَأْمِينُهُمْ كُلِّيَّهُمْ»، وهي
جزء من قصة أصحاب الكهف. قال الطباطبائي (١٣):

(٢٦٧): «والآية من معارف آراء المشتريين، ولهم في
مفرداتها، وفي ضائرها الجمع التي فيها وفي جملها، اختلاف

عجيب، والاحتمالات التي أبدوها في معاني مفرداتها،
ومراجع ضائرها، وأحوال جملها، إذا خربت بعضها في

بعض بلغت الألف... وفيها بحوث:

الأول: أن لفظ «ثامن» مفرد في الآية، وجاء في
فهرجها لفظاً أخرى. كما أن القصة فريدة في القرآن في

نوعها، فلم تتكرر كما تكررت جملة من القصص،
ولاستقام قصص الأنبياء والأمم، لمشابه هذا اللفظ

القصة مدد.

الثاني: قال الطباطبائي أيضاً: «ومن لطيف صنع
الآية في هذا الأقوال ظمها العدد من ثلاثة إلى ثمانية ظمًا

متواليًا، ففيها ثلاثة رابعها، خمسة سادسها، سبعة
وثامنها». ولقد اكتشفنا نحن من لفظاتها أشياء أخرى:

١- أن كل جملة مبتدأ محذوف، أي هم ثلاثة، هم
أربعة، هم سبعة، فلو ذكر المبتدأ ثلاث مرّات أو مرّة

واحدة، لأخلّ بالنظم في المسالكين، فمختلف رأسًا
لوضوحه.

٢- أنه روعي التذكير والتأنيث فيها بدقة بالغة، كما

هو المعتاد من الثلاثة إلى العشرة معكوسة، وفي العدد

الترتيب موافقة بين الصفة والموصوف. فالعدد الأول جاء في كل جملة مؤنثاً، تمييزاً عن أصحاب الكهف، وجاء العدد الثاني منها مذكراً، تمييزاً عن كلهم.

٣- أنه عيّر عنهم بالأهواء: ثلاثة، خمسة، سبعة، منفصلة بعضها عن بعض، ثم عيّر عن كلهم بالأعداد: رابعهم، سادسهم، ثامنهم، منفصلة أيضاً بتداخل وتلفيق بينها، أي أنهم كَوْنُوا أصل الأعداد، وكان كلهم يكملها دائماً، لأن معنى (زَابِتُهُمْ) أنه زاد على الثلاث وأكملها، وهكذا (سادسهم) و(ثامنهم)، فكانت هذه كلهم من جملتهم، غير أنه بشكل متيّر، فأضافه إليهم ثلاث مرّات بأعداد تغاير أعدادهم.

٤- كَرَّرَ (الكلب) فيها ثلاث مرّات، وهي مع قوله: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاطِلٌ ذَرَّاعُهُ بِالْأَجْوَاسِ﴾ الكهف: ١٨، تصحح أربعاً، وفيه تكريم وتظيم لكلهم، وأما تكريمهم وتظيمهم كـ ٥- جاء الكلب فيها أربع مرّات، وكلّها في سياق المدح والتكريم، لإضافته إليهم. وجاء مرّة أخرى في القرآن غير مضاف: ﴿فَسَلَّكَ لَكَ الْكَلْبَ أَنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرَكُهُ يَلْهَثُ﴾ الأعراف: ١٧٦، دُماً لصفة من صفاته، وهو أنه يلهث، سواء تحمل عليه أم تتركه، فلا فرق لديه في الحالتين، تشبيهاً لمن هو ضالّ، سواء وصفته أم لم تطله، كقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَقُّكُمْ أَوْ فَرَّقَكُمْ﴾ ثُمَّ أَنْتُمْ ضَالُّونَ ﴿الأعراف: ١٩٣، لاحظ دلّ هـ، وبذلك أبان أن الكلب قد اكتسب بملازمة أصحاب الكهف شرفاً إنسانياً، لم يكن يملكه قبل ذلك، ونعم ما قال السجدي، الشاعر الفارسي:

ما ترجمته:

لقد عاشت الأشرار ذاك ابن نوح
فضيحت الكرام الفرس من آل نوح
وكلب لأهل الكهف أنا لم تتبع
فأضحي لهم كُنُوزاً قسرياً نوح^(١)
٦- جاءت ١٨ آية من السورة في أصحاب الكهف (٩- ٢٦)، وقد سموا (أصحاب الكهف) مرّة (٩) و(فِتْنَةٍ) مرّتين (١٠) و(١٣)، وأشير إليهم بالضمائر مرّات، مع أنه ذكر (كلّهم) أربع مرّات: ثلاث منها في آية واحدة، وفي هذا فضل كبير.

٧- يبدو أن بين «الكهف» و«كلب» في الآيات تحانس لفظي، وتوازن عددي، إذ كُرِّرَ كلٌّ منها أربع مرّات: (الكهف) غير مضاف، و(كلبهم) مضاف إليهم. وفي قوله: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاطِلٌ ذَرَّاعُهُ بِالْأَجْوَاسِ﴾ الكهف: ١٨، تصحح أربعاً، وفيه تكريم وتظيم لكلهم، وأما تكريمهم وتظيمهم كـ ٨- مع تناضل ملحوظ بينها، يميل «كلب» ضعف «كهف».

الثالث: في (سَيَقُولُونَ) إخبار بالغيب عمّا وقع من اللزاع في عددهم - (الطبرسي ٣: ٤٩٠)، بعد نزول الآيات - بين وفد نصارى نجران عند النبي ﷺ، فقالت اليهوديّة منهم: كانوا ثلاثة رابعهم كلهم، وقالت النسطورية منهم: كانوا خمسة سادسهم كلهم، ففي

(١) لقد ترجمنا هذين البيتين من الفارسيّة، وهما ليهما

يسر نوح بابان ينشست خاندان نيزتش گم شد

سك اصحاب كهف روزی چند بی مردم گرفت و مردم شد

وقرئ ستروده ويرج من أسماء الشمس، وهو إشارة إلى قوله

نصلي، ﴿تَقْرَبُهُمْ ذَاتُ السَّنَاءِ﴾ الكهف: ١٧، أي

تجاءزهم وتركهم.

(سَيَقُولُونَ) إخبار بالغيب. ونبي لما قالوه رجماً بالغيب،
وليه لطف كبير.

الزايح: جاء بعد نقل قول الفرقتين قيد (زَجَمًا
بالغيب)، أي قولاً بغير علم، أو قلنا بالغيب بلايين،
وهذا يعم القولين، فهو رفض لها، ثم حكى قول
المسلمين: ﴿وَيَقُولُونَ سَبَقَ وَثَامِيَّتُهُمْ كُلُّهُمْ﴾، ولم
يمثبه بشيء يدل على زيفه، بل ربما أيده بقوله: ﴿قُلْ
رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَخْلُقُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ كما قيل، أو
بإضافة «واو» الثمانية كما يأتي.

الخامس: جاء (وَثَامِيَّتُهُمْ) مع الواو، ومما قبله من
دون «واو»، فقالوا: إنها «واو» الثمانية. قال ابن
عباس: «حين وقعت (الواو) انقطعت العدة، أي لم يبق
بعدها حدة عادة فيلغض إليها، وتبت أنهم سبعة لا ثمانية
كلهم على القطع والقباط» الميزان (١٣: ٢٦٩). وقال
الطبرسي (٣: ٤٥٩): «وأما من قال: هذه (واو)
الثمانية، واستدل بقوله: ﴿عَسَىٰ إِذَا جَاءَ أَهْلُهَا
أَيُّوَابُهُ﴾ الزمر: ٧٣، لأن للجنة ثمانية أبواب، فسيء
لا يعرفه النعمانيون»، وفيه تفصيل لإهراب هذه الآية
فلا حظ.

وقد ذكر الفخر الرازي (٢٢: ١٠٧) هذا الوجه، ولم
يقتنع به، بل قال: «هي الواو التي تدخل على الجملة
الواقعة صلة لنكرة، كما تدخل على الواقعة حالاً عن
المعرفة في نحو قولك: جاءني رجل ومعه آخر، ومررت
بزيد وفي يده سيف، ومنه ﴿وَمَا أَفْلَحْنَا مِنْ قُرَيْشٍ إِلَّا وَمَا
كِتَابُهُ مَقْلُومٌ﴾ المجر: ٤.

وفائدتها تأكيد ثبوت الصفة للموصوف، والدلالة

على أن إحصاءه بها أمر ثابت مستقر، فكانت هذه
«الواو» دالة على صدق الذين قالوا: (إنهم كانوا سبعة
وثامنهم كلهم)، وأنهم قالوا قولاً متقررًا مستحقاً عن
ثبات وعلم وطمأنينة نفس، وقد أيد الطباطبائي هذا
الرأي.

وعندنا أن في الآية قد كرر (يقولون) ثلاث مرات
عطفًا بعضها على بعض، تأكيدًا لمقال كل فريق وفصله
عن مقال الآخرين. وقد جاءت ﴿وَأَيُّوَابُهُمْ كُلُّهُمْ﴾
جملة وصفية لـ ﴿ثَلَاثَةٌ﴾، وهكذا ﴿سَادِسُهُمْ كُلُّهُمْ﴾
وصفاً لـ ﴿عَشْرَةٌ﴾. أما ﴿وَثَامِيَّتُهُمْ كُلُّهُمْ﴾ فجاءت
حالاً لـ ﴿صَبْرَةٌ﴾، وليست عطفًا على ما قبلها، ترميزاً بينها
بين الوصفين السابقين، وتنبهنا على أنه القول الحق
الذي صدر عن علم ويقين دون رجحان بالغيب، فالواو
حالية، وليست بماطحة، والمحال أمت وأقرب وأنصق
بذي الحال من الوصف بالموصوف، فاختصاص هذه
بالواو وفصلها عما قبلها بذلك كتملح لها على أنها
الحق، والله أعلم.

السادس: أن قوله: ﴿فَلَا تَمَارِ فِيهِمْ إِلَّا سِرَافٌ
ظَاهِرٌ...﴾ يشير بأن البحث في حدهم - وقد شغل
الفريقين قرونًا - ليس فيه نفع، ويحكي في نفس الوقت
من ثقافة فرق النصارى يوم ذاك حيث شغلهم عالم يكن
فيه نفع.

الثانية: «ثاني»، جاءت مرة واحدة أيضًا في (٢):
﴿عَلَىٰ أَنْ تَأْخُذَ بِنِغْمَتِي جَبَّتِي﴾، قال الطبرسي (٤):
(٢٤٩): «أي تكون أجيرًا لي ثاني سنين»، وفيها محو:
١- «الهاء» في «ثاني» أصلي كالجواري، وهو مذكور

غير منصرف وصفاً للمؤنث، و(ججج) تميز له، وهي مؤنثة، وعكسه (نمائية)، فهي مؤنثة، وموصوفها مذكر كما يأتي.

٢- قد سبق بحث في (إحداها) في الآية أنها هي التي أنكحها أبوها موسى، لاحظ «أح د».

٣- أنار الفخر الرازي (٧: ٢٣٩) أسئلة حول هذه الآيات، ولا سيما في مدة استجار موسى ثماني إلى عشر سنين، وحول جعل الخدمة لشعب مهراً لابنته، لاحظ «ن ك ح» ونص الطبرسي فيها تقدم الثالثة «ثمانية»، وفيها بحوث أيضاً.

١- جاءت ٤ مرات: مرتين بلفظ «ثمانية أزواج» للأنعام الأهلية الأربع: الضأن والمز والابل والبقر، (٣) و (٤) في سورتين مكتبتين: «الأنعام» و (الزمر)، فأجملها في (الأنعام) أولاً - تقييداً لصدر الآية - «ثمانية أزواج» ثم فصلها بقوله: «ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن البقر اثنين... من الإبل اثنين ومن البقر اثنين». واكتفى بإجمالها في (الزمر: ٦) المتأخرة عنه: «وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج» مع اختلاف سياقها، في (الأنعام) لفظاً لما حرّمه المشركون من عند أنفسهم، وقد كرّر فيها: «قل الذكّر من حرم أم الأنثى إنما اشتعلت عليه أرحام الأنثى» تأكيداً له وتوبيخاً لهم. وفي (الزمر) تنبيه على نعم الله للعباد، ولا يخلو سياق آية (الأنعام) من هذا أيضاً.

٢- قال الطبرسي (٢: ٢٧٧)، بشأن هذا الإجمال والتفصيل في الأنعام: «وإنما أجل ثم فصل الجمل، لأنه أولد أن يقرّر على شيء منه، ليكون أشدّ في التوبيخ من أن يذكر ذلك دفعة واحدة».

٣- وقال بشأن «ثمانية أزواج»: «معناه ثمانية أفراد، لأن كل واحد من ذلك يسمى زوجاً، فالذكر زوج الأنثى، والأنثى زوج الذكر، كما قال تعالى: «أُنثِلَهُ قَتْلَهُ زَوْجَهُ» الأحزاب: ٣٧. وقيل: معناه ثمانية أصناف «مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ» يعني الذكر والأنثى، «وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ»: الذكر والأنثى... وقيل: إن المراد بالاثنتين الأهل والوحشي من الضأن والمز والبقر، والمراد بالاثنتين من الإبل اليراب والبغالي، وهو المروي عن أبي عبد الله. وإنما خص هذه الثمانية لأنها جميع الأنعام التي كانوا يحرمون منها ما يحرمون على ما تقدم ذكره...».

وذكر في آية الزمر: «وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ» وجوهاً في معنى «الإنزال»، فلاحظ (٤):

٥ - وجاءت (ثمانية) في المرة الثالثة في الأوقات (٥): «سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ»، وهي شرح لإهلاك قوم عاد بالريح. وقبلها إهلاك قوم نود بالطاغية، أي الرجفة. وقد ذكر الله قوم عاد ونود معاً في كثير من الآيات - كما يأتي في نود - حتى صاروا مثلاً في الثقافة الإسلامية خاطبة، قال الشاعر الفارسي: ماترجمته:

هي الشمس عين الشمس للكون نطيء

ضاءت على أجداد عاد ونود^(١)

وقد لوحظ فيها التذكير والتأنيث معاً كذا: «سَبْعَ

(١) وأصله:

ابن همام جشع خورشيد جهان فروز است

که همی تافت بر آراسته عاد و نود

لَيْلٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ»، فبدأ العذاب في اليوم الأول، وانتهى في اليوم الثامن، وكانت خلالها سبع ليالٍ.

٦- وجاء في المرة الرابعة وصفًا لحاملي عرش الرب يوم القيامة في (٩٦)، قال الطبرسي (٥: ٣٤٦): «ثمانية من الملائكة، عن ابن زيد، وروي ذلك عن النبي ﷺ أنهم اليوم أربعة، فإذا كان يوم القيامة أيدهم بأربعة آخرين، فيكونون ثمانية. وقيل: ثمانية صفوف من الملائكة، لا يعلم عددهم إلا الله تعالى، عن ابن عباس». لاحظ «ع ر ش».

٧- أن (ثمانية) جاءت ثلاث مرّات في سياق الإنعام والإجلال، ومرة واحدة - وهي (٥) - في سياق الذم والعذاب، فالرحمة غلبت عليها. نعم لو كان السياق الغالب في (٣) توبيخًا للمشركين، لتناصفت الآيات الأربع الرحمة والعذاب نصفين متساويين.

٨- وحفظ سورة «الحاقة» نصف من الأربعة، بما فيها من العذاب في (٥) والرحمة والإجلال في (٦).

الرابعة: (ثمانين) مرّة واحدة في (٧): «فَاخْلُدْهُمْ لِقَائِنَّ جَذْدَةٍ»، وهي حدّ قذف الحصنات، وسياقها ذمّ الخامسة: «الثَّمَنُ» مرّة واحدة في إرث الزوجات، وسياقها تشريع.

ثانيًا - جاءت في المحور الثاني: (الثَّمَنُ) ١١ آية: (٩١ - ١٩) في سياقين:

الأول: مقابل المسيح: مرّة واحدة في قصّة يوسف ﷺ في (٩١): «وَقَرَّوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَقْدُودَةٍ»، فجاء «الثمن» فيها بعد (قرّوه)، أي باعوه بثمن بخس، وفيها يموت:

١- قد جمع الله في هذه الآية والتي تلتها: «وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ» بين «شري» و«اشترى»، بنسبة «شري» إلى جماعة، و«اشترى» إلى واحد. وفيها خلاف، فقد ذكر الطبرسي (٥: ٢٢) في الذين باعوه أنهم إخوة يوسف - فرجعه - أو هم الواجدون له بمصر، أو الذين أخرجوه من الحبّ باعوه من السّيارة. وكلّ هذه الأقوال مخالفة لسباق الآيات: «وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غَلَامٌ وَأَسْرَوْهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يُعْمَلُونَ» وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَقْدُودَةٍ وَكَانُوا مِنْهُمْ أَعْدِينَ». وقال الذي اشترى من مصر لا تراه أكثر من شقوته على أن يتفقنا أو نتخذ ذلك يوسف: ١٩ - ٢١.

٢- هناك السّيارة هم الذين أخذوه بضاعة وباعوه بثمن خسر، أي بأقلّ من دلوهم، وبشّرهم بالسلام. كما أن الذي اشتراه من مصر هو الذي احتفظ به، وأوصى امرأته بإكرام مثواه وأغناذه، ولذا، وهو عزيز مصر، دون الذي سمّوه مالك بن زعر وأصحابه. فالمفهوم منها أن السّيارة حملوه إلى مصر، وباعوه من العزيز أو من وكيله، وليس هناك إلا بيع وشراء واحد.

٣- وكذلك اختلفوا في عدد الدراهم وفيمن زهدوا فيه، فلاحظ.

٤- يبدو أن هذا البيع والشراء ليوسف آخر ما كابد من إخوته، وأوّل رحلة من الفلاح والثمرة، فقد قال تعالى بعد «أَوْ تَسْتَخَذُوكَ مُبَشِّرًا»: «وَكَذَلِكَ مَكْنُئًا يُوسُفَ فِي الْأَرْضِ...».

٥- نصّ على أنهم باعوه بثمن بخس دراهم

معدودة، فأتى بأربع كلمات - ثمن، بخس، دواهم، مدودة - نكرة تحقير لها، وأكدها بـ «وَكَاثُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ»، أي الذين باعوه لم يفتدوه حتى قدره، فنفلوا حتى يحملون معهم من شخصية فذة، فباعوه بهذا الثمن البخس.

٥ - ونجد في التفسير - ولاسيما المرفاعية منها - أسراراً في هذا البيع والشراء، وقد طبقوه على الإنسان الذي كرمه ربه بقوله: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» الإسراء: ٧٠، حيث يبيع نفسه من الشيطان الرجيم بشيء تافه من اللهو واللعب، فلاحظ.

٦ - كما أن «يوسف» عند أهل الله هو رمز الإنسان في مسيرته إلى الله، وما يلقاه من النصب والجهاد، وما يكابده من الصبر على الإحياء، كما أنه رمز الملك والأمانة أيضاً أمام العزيز وامرأته، ورمز الصفة والتقوى أمام الله، لاحظ «يوسف».

الثاني: المبيع نفسه دون ما يقابله، وقد جاء (ثمنًا) في (١٠) آيات مفعولاً للفعل «اشترؤا»، والثمن الذي يشترون به هذا الثمن أربعة أشياء:

أ - «آيات الله» في ٤ آيات: (١٠) إلى (١٣)، انتتان منها - (١٠) و (١٢) - نهي: «وَلَا تَشْرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ قَلِيلًا»، وانتان خبر: (١١) «لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ قَلِيلًا»، و (١٣): «اشْتَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ قَلِيلًا».

ولها بموت:

١ - السياق فيها جميعاً ردع وتوبيخ على الفل، أو مدح لتركه كما في (١١).

٢ - لقد أصبح هذا المضمون والاشتراء بآيات الله ثمنًا

قليلاً تعبيراً قرآنياً، يجري بين الناس مجرى الأمثال.

٢ - سياقي البحث في «الاشتراء» لاحقاً.

٣ - المراد بآيات الله: آيات القرآن، لاحظ «أي ي».

ب - «الكتاب» في آيتين: (١٤) و (١٨)، والمراد

بالكتاب في (١٤) القرآن، فجاء الكتاب فيها مكان

«الآيات» في غيرها. وهذا ذم لمن يشتري ويستبدل

بكتاب الله ثمنًا قليلاً، وسياقه سياق ما تقدم، وفي (١٨)

الكتاب الذي يكتبونه بأيديهم تناسيهم إلى الله،

ليكسبوا به المال، وسياقه بخير الأول، وكلاهما ذم، إلا

أن الأول أريد به نيل كتاب الله بأخذ بدنه من المال.

والثاني أريد به جعل الكتاب كذبًا مقابل مال، فلاحظ.

ج - «الهدى» في (١٤ - ١٧)، وقد عثر عنه في (١٥)

(١٦) بـ «الهدى» (١٧) وفي (١٧) بـ «الهدى» (١٧) وفي (١٧)

الكتاب) فهذا ميثاق الكتاب، وكلاهما عبارة عما أخذ،

لأن من اليهود والموانيق من أهل الإيمان للوفاء به.

د - «اليمين» في (١٩)، وهي القسم بالله للوصية من

قبل عدلين والمراد به أنها يملنان بأنهما لا يشتريان بهذا

القسم ثمنًا قليلاً.

تذييل: في سياق هذه الآيات العشر بموت:

١ - الاشتراء في أصل اللغة يقابل البيع، بخلاف

«الشراء»، فإنه البيع نفسه، وهذا يشعر بأنهما بمعنى

تبديل شيء بشيء في المعنى العام، ومن أجل ذلك

فسروه بالاستبدال، حملًا للخاص على العام، وقالوا: إن

المراد بها أنهم يستبدلون بآيات الله ونحوها شيئًا قليلًا

وعوضًا ضئيلًا. وقد تقدم في النصوص عن التفخر الزاوي

«أن الاشتراء يوضع موضع الاستبدال، والثمن موضع

البدل والعوض».

وعن أبي حنّان «لا تبدلوا بآياتي العظيمة أشياء حقيرة خسيسة. ولو أدخلت «الباء» على الثمن دون الآيات، انعكس المعنى بأنهم بذلوا ثمنًا قليلًا وأخذوا الآيات»، كما انعكس الذم مدحًا.

وعن الفقهاء ما حاصله: أن كل ما في القرآن نُصب فيه «ثمنًا» وأدخلت «الباء» في المبيع، يأتي فيها لا يكون الثمن معلومًا كالدينار والدرهم. مثل: اشترت ثوبًا لك، فلك أن تجعل أيهما ثمنًا لصاحبه، فإذا ذكرت الدرهم والدينار وضمت «الباء» في الثمن، كما في ﴿وَقَرِوْهُ بِقَمِيٍّ بَنَنْسَ دَرَاهِمَ مَقْدُودَةٍ﴾ يوسف: ٢٠، لأن الدراهم لمن أهداه.

وليه أن الثمن دائمًا ما دخلت عليه «الباء»، سواء كان درهمًا أو عوضًا، وإنما الفرق في مثل هذا السياق أن

الاشتراء فيه بمعنى الاستبدال كما ذكروه، وأن الثمن بمعنى العوض قبوًزًا، تشبيهاً بالبيع والشراء، فذكر «الثمن» للمخاصم بالبيع شاهد على هذا التجوُّز.

٢- جاء في سبع منها: (١٠) إلى (١٨) ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ - والمراد به عرض الدنيا - ذمًا ولو ثمنًا لهم، وليس معناه أنهم لو استبدلوا بها ثمنًا كثيرًا فلا لوم عليهم، بل أريد به أن كل ما استبدلوه بآيات ونحوها فهو قليل منها كان ولو كانت الدنيا بخلاف غيرها، واختاره الطبرسي في بعض الآيات. واكتفى في (١٩) بـ (ثَمَنًا) دون وصله بـ (قَلِيلًا) لاختلاف سياقها عما قبلها فإتيانها ليست ذمًا ولو ثمنًا بل قسّم فلاحظ.

٣- لقد فسروا ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ في كل آية بما يناسبها.

كالتزانية أو الرشوة على كتابان الحق في (١٠).

ث م و د

ثمود

لفظ واحد، ٢٦ مرة: ٢٤ مكية، ٢ مدنيستان

في (٢١ سورة: ١٩ مكية، ٢ مدنيستان

النصوص اللغوية

القيظ انطلق فهو ثمود، وجمعه: ثمود، (الأزهرى: ١٤١٤)

ابن السكيت: وغده يثمده ثمداً وثمروداً، إذا ألح عليه

وأخرج ماخذه، وأخفى عليه وألف. (٦٧٤)

ورجل ثمود: يكثر لمسيان النساء

(إصلاح المطلق: ٣٧٢)

ابن دريد: والثمد: الماء القليل الذي لامادة له،

ويقال: ثمدت فلاناً النساء، إذا أكثر الجماع حتى ينقطع

ماؤه، وفلان ثمود، إذا كثرت السؤالات عليه حتى ينقطع

ماخذه. (٢: ٣٨)

أبومالك: الثمد: أن تعد إلى موضع يلزم ماء

النساء، تيمنه صمناً، وهو المكان يجتمع فيه الماء، وله

مسائل من الماء، وتحف فيه من نواحيه ركازاً فتملؤها

من ذلك الماء، فيشرب الناس الماء الظاهر حتى يجف إذا

أصابه بوارح القبط، وتبقى تلك الركازا، فهي القباد. [ثم

القليل: الثمد: الماء القليل يبقى في الأرض الجرد،

ويقال: الثمد: الماء القليل يظهر في الشتاء ويذهب في

الصيف.

والإثمد: حفر الكحل. (٨: ٢٠)

سبيويه: يكون [ثمود] اسماً للقبيلة والحى، وكونه

لها سواء. (ابن منظور: ٣: ١٠٥)

الأصمعي: [ثمداً] هو ماء المطر يبقى محفوراً تحت

رمل، فإذا كشف عنه أدت الأرض.

وتركناهم يثمدون الثمد. (ألماس البلاغة: ٤٧)

أبو هبيرة: والمثمود: الذي قد غمد الناس، أي قد

ذهبوا به فلم يبق إلا القليل. (١: ٧٠)

ابن الأعرابي: الثمد: يجتمع فيه ماء السماء،

فيشرب به الناس شهرين من الصيف، فإذا دخل أول

استشهد بشعر]

يقال: أصبح فلان مشعورًا، إذا أُلجَّ عليه في السؤال حتى فني ما عنده، وكذلك إذا قُدمت النساء فلم يبق في صلبه ماء. (الأزهري: ١٤: ٩١)

الأزهري: نمود: حي من العرب الأول، يقال: إنهم من بقية عاد، بعث الله إليهم صالحًا وهو نبي عربي.

واختلف القراء في إجرائه في كتاب الله، فمنهم من صرفه، ومنهم من لم يصرفه؛ فمن صرفه ذهب به إلى الحى، لأنه اسم عربي مذكر، متي بذكر، ومن لم يصرفه ذهب به إلى القبيلة وهي مؤنثة. (١٤: ٩٢)

نحوه المديني. (١: ٢٧٢)

الصاحب: التمد: القليل من الماء، يبق في الأرض الجمد. وكذلك التامد، وقيل: مكان خلط ينفرون فيه ركابًا ولذا لها حبس لا يهاوزها الماء.

والإتماد: استخراج الماء القليل.

والتمتد: السمين، التمد الغلام، وتمد ولد الأسد يتمد نمودًا: سمين وتحرك.

وتمدت أئمة: أصطبت، واستتمدني فلان: طلب معروف.

والتمد: الإطعام في المسألة.

وتمدته النساء: استخرجن ماء صلبه.

وتمدت الناقة: حلبت كل ما في ضرعها.

ورجل مشعور: أفنى ما عنده بالسؤال. (٩: ٢٨٤)

البحروري: [هو ما تقدم عن بعض اللغويين

وأضاف:]

وأتمد الرجل وأتمد بالإدغام، أي ورد التمد.

وروضة التمد: موضع.

والتامد: من التهم حين قرم، أي أكل. (٢: ٤٥١)
ابن فارس: التاء والميم والذال أصل واحد، وهو القليل من الشيء، فالتمد: الماء القليل لامادة له. [إلى أن قال:]

والتامد: من التهم حين قرم، لأن الذي يأخذه يسير.

ومما شذ عن الباب «الإتمد» وهو معروف، وكان بعض اللغاة يقول: هو من الباب، لأن الذي يستعمل منه يسير. وهذا ما لا يوقف على وجهه. (١: ٣٨٨)

الهروري: في حديث طهفة: «وافجر لهم التمد» التمد: الماء القليل. (١: ٢٥٩)

تمله ابن الأثير. (١: ٢٢١)

ابن سيده: التمد والتمد: الماء القليل الذي لامادة له، وقيل: هو القليل يبق في الجمد، وقيل: هو الذي يظهر في الشتاء ويذهب في الصيف.

والتماد كالتمد، وقيل: التمد: الحفر يكون فيها الماء القليل، ولذلك قال أبو عبيد: سحرت التمد، إذا ملئت من المطر، خير أنه لم يفسرها.

وتمد يتمد تمدًا، وأتمد: واستتمده: نبت عنه التراب ليخرج. (٩: ٢٩٧)

الزمخشري: لو كنتم ماء لكنتم تمدًا، أي قليلًا.

وتمد الماء يمد فهو تامد.

وأتمد العين: كملها بالإتمد.

ومن الجاز: أصبح فلان مشعورًا: فني ماء صلبه، والنساء تمدنه.

الماء القليل الذي لامادة له، والكلام استعارة. (٢٠: ٣)
 معتمد إسماعيل إبراهيم: قوم من أقدم
 الأقوام بعد قوم عاد، وتعرف بعباد الثانية، وكانت
 ساكنهم التي ينعنونها من الجبال في موضع يسمى
 بدالجيرة بين الحجاز والشام إلى وادي القري، في
 الطريق الموصل بين المدينة وتبوك، وهم قوم صالح عليه السلام.
 (٩٧: ١)

هي [قوم] قبيلة مشهورة باسم جدتهم ثود أخي
 جديس، وهما من أبناء عامر بن إرم بن سام بن نوح،
 وكانوا عرباً من العاربة، يسكنون الجيرة بين الحجاز
 وتبوك. (٩٤: ٣)

الضبطونوي: إن كلمة «قوم» كانت في الأصل
 واحدة من ألقاب نوح، وهو ابن كاترين إرم بن سام
 «قوم» لا يحد أن يكون على وزن «ذلول» صفة مشبهة،
 سمى به الرجل لزالته في جسمه، وهو في مقابل كاتر اسم
 أبيه.

وتسمية القوم باسم جدتهم متداول في العرب، كما
 في أكثر القبائل، واستفيد من الكلمات المنقولة أن لسانهم
 كان عربياً، وأن محملهم كانت بقرب من تبوك، في الجانب
 الشمال الغربي من المدينة. (٢٧: ٢)

النصوص التفسيرية

١- وَالَّذِي تَتُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا
 اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ... الأعراف: ٧٣
 ابن إسحاق: لما أهلك الله عاداً وتغنى أمرها

وربما مشهود: كثر عليه السؤال حتى أنشدوا
 ماعنده، وأصبح الناس يشدون. [تم استشهد بشر]
 وقد استندني فلان فشددته، أي استعطاني
 فأعطيته. وتعدت الناقة بالحلب: استغلتها.

(أساس البلاغة: ٤٧)
 الفيومي: الإيتم بكسر الهمزة والميم: الكحل
 الأسود، ويقال: إنه شراب. قال ابن البطاري «المنهاج»
 هو الكحل الأصنافي، ويؤخذ قول بعضهم، ومصادره
 بالشرق. (١٨٤)

الفيروز آبادي: الشد ويحركه وكتاب: الماء
 القليل لامادة له، أو ما يبقى في الجسد، أو ما يظهر في
 الشتاء ويذهب في الصيف.
 وقده وأقده واستدده: أقده غداً، واستدده
 حل «افصل»: ورده.

والمعمود: ماء قد من الزحام عليه إلا أقله، ورجل
 سئل فأفنى ماعنده عطاءً، وعن ثدته النساء، أي زفن
 ماء.

والإيتم بالكسر: حبر للكحل.
 وكأحمد: موضع ونضم الميم.
 وتعد وأما: سجن.
 واستدده: طلب معروفه.

وقود: قبيلة، ويصرف وتضم التاء، وغري به أيضاً.
 (٢٩٠: ١)

الطبري: [نحو ما تقدم عن الأزهرى وأضاف:]
 وفي الحديث: «من لم يأخذ العلم عن رسول
 الله ﷺ يصفون الشاهد ويذمون النهر العظيم» الشاهد: هو

عمرت نَمُود بعدها، واستغلفوا في الأرض، فزلوا فيها وانتشروا، ثم عَتَوْا على الله.

فلما ظهر فسادهم وعبدوا غير الله، بعث إليهم صالحاً - وكانوا قوماً عرباً، وهو من أوسطهم نسباً، وأفضلهم موضعاً - رسولاً، وكانت منازلهم الحِجْر إلى قَرْح، وهو وادي الثَّرى، وبين ذلك ثمانية عشر ميلاً، فيما بين الحِجاز والثَّام، فبعث الله إليهم غلاماً شاباً، فدعاهم إلى الله، حتى شخط وكبر، لا يتبعه منهم إلا قليل مستضعفون.

فلما أُلح عليهم صالح بالدَّعاء، وأكثر لهم التحذير، وخوفهم من الله العذاب والنقمة، سألوه أن يُرجم آية تكون مصداقاً لما يقال، فلما يدعوهم إليه، فقال لهم: أي آية تريدون؟ قالوا: تخرج منا إلى عيونا هذا وكلنا لهم عيدين يخرجون إليه بأصنامهم وما يعبدون من دون الله. في يوم معلوم من السنة - فتدعو إلهك وتدعو آلَتنا، فإن استجيب لك اتبعناك، وإن استجيب لنا اتبعنا، فقال لهم صالح: نعم.

فخرجوا بأوثانهم إلى عيدهم ذلك، وخرج صالح معهم إلى الله، فدعوا أوثانهم وسألوها ألا يستجاب لصالح في شيء مما يدعو به، ثم قال له جندع بن عمرو بن حراش بن عمرو بن الدُمَيْل، وكان يومئذ سيد نَمُود وعظيهم: يا صالح، اخرج لنا من هذه الصخرة - لصخرة منفردة في ناحية الحجر يقال لها: الكائبة - ناقة عنقرجة بجوفاء وبراء - والصخرجة: ماشاكلت البهت من الإبل - وقالت نَمُود لصالح مثل ما قال جندع بن عمرو، فإن فعلت آمنا بك وصدفناك، وشهدنا أن ما جئت به هو

حق، وأخذ عليهم صالح موافقتهم، لأن فعلت وفعل الله تصدقني ولتؤمنن بي؟ قالوا: نعم، فأعطوه على ذلك عهدهم، فدعا صالح ربه بأن يخرجها لهم من تلك الحُفْبة، كما وصفت.

الطَّبْرِي: (نَمُود) هو نمود بن عابر بن إرم بن سام ابن نوح، وهو أخو جد يس بن عابر، وكانت مساكنها «الحِجرة» بين الحِجاز والثَّام إلى وادي الثَّرى وما حوله. ومعنى الكلام: وإلى بني نمود أخاهم صالحاً، وإنما منع (نَمُود) لأن نمود قبيلة، كما ينكر قبيلة. (٢٢٤: ٨) نحوه أبو حيان (٢٢٧: ٤)، والفَرَطِيُّ (٢٣٨: ٧).

الزَّجَّاج: (وَنَمُود) في كتاب الله مصروف وغير مصروف، فأما المصروف فتقوله: «أَلَا إِنَّ نَمُوداً يَكْفُرُ بِهِمْ آلُ بُحْدَا قُود» هود: ٦٨، الثاني غير مصروف، والذي صرفة جملة اسمها للحي، فيكون مذكراً سمي به مذكراً، ومن لم يصرفه جملة اسماً للقبيلة. (٣٤٨: ٢)

نحوه الفُوسِّي (٤٧٩: ٤)، والفخر الرازي (١٤: ١٦١).

السَّجِسْتَانِي: (نَمُود) قول من التثنية، وهو الماء القليل، ومن جملة اسم قبيلة أو أرض لم يصرفه، ومن جملة اسم حي أو أب صرفة، لأنه مذكّر. (٦٦) نحوه الزَّقَنْشَرِيُّ (٢: ٨٩)، والبيضاوي (١: ٣٥٦)، والنسفي (٢: ٦١)، والثيسابوري (٨: ١٦٤).

ابن كثير: وهم قبيلة مشهورة، يقال: نمود باسم جدتهم نمود أخي جد يس، وهما ابنا عابر بن إرم بن سام ابن نوح، وكانوا عرباً من العاربة يسكنون «الحِجرة» الذي

بين الحجاز وتبوك. [إلى أن قال:]

وكانوا بعد قوم عاد، وكانوا يعبدون الأصنام كأولئك، فبعث الله فيهم رجلاً منهم، وهو عبد الله ورسوله صالح بن عبد بن ماسح بن عبيد بن حاجر بن ثمود بن عابر بن إرم بن سام بن نوح، فدعاهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وأن يخلعوا الأصنام والأنداد ولا يشركوا به شيئاً، فأمنت به طائفة منهم وكفر جمهورهم، ونالوا منه بالمقال والقتال، وهبوا بقتله، وقتلوا الناقة التي جعلها الله حجة عليهم، فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

وكثيراً ما يقرن الله في كتابه بين ذكر (عاد وثمود) كما في سورة براء، وإبراهيم، والفرقان، وسورة ممتحنة، والنجم، والفجر. ويقال: إن هاتين الأممين لا يعرف خبرهما أهل الكتاب، وليس لها ذكر في كتبهم كغيرهما من الأمم. ولكن في القرآن ما يدل على أن موسى أخبر عنها، كما قال تعالى: **وَإِنْ تَكْفُرُوا أَنتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ حَكِيمٌ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ...﴾** إبراهيم: ٨، ٩.

الظاهر أن هذا من كلام موسى مع قومه، ولكن لما كان هاتان الأممتان من العرب لم يضبطوا خبرهما جيداً ولا اعتوا بحفظه، وإن كان خبرهما كان مشهوراً في زمان موسى عليه السلام.

والقصود - الآن - ذكر قصصهم، وما كان من أمرهم، وكيف نهي الله نبيه صالحاً عليه السلام ومن آمن به، وكيف ظلم دابر القوم للذين ظلموا بكفرهم وعتوهم ومخالفتهم رسولهم عليه السلام. [ثم ذكر قصة صالح فراجع]

(البداية والنهاية ١: ١٣٠، ١٣٥)

الشريبي: أي وأرسلنا إلى ثمود قبيلة أخرى من العرب، سموا باسم أبيهم الأكبر، وهو ثمود بن عابر بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام. [إلى أن قال:]

واتفق القراء للثمة هنا على عدم صرف (ثمود) مراداً به القبيلة. وقرئ معروفاً في غير هذه السورة بتأويل المحي أو باعتبار الأصل، وهو أنه اسم لأبيهم الأكبر أو للنساء القليل. (١: ٤٨٨)

نحوه أبو السعود (٢: ٥٠٨)، والبروسوي (٣: ١٨٩)، والاكوسي (٨: ١٦٦).

الطباطبائي: (ثمود) أمة قديمة من العرب، سكنوا أرض اليمن بالأحقاف، بعث الله إليهم أخاهم صالحاً عليه السلام. (٨: ١٨١)

٢- **وَأَتَى ثَمُودَ أَخَاهُ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اهْبِثُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرُهُ.** هود: ٦٦

القراء: وقد اختلف القراء في (ثمود) فمنهم من أجراه في كل حال، ومنهم من لم يجره في حال... فقرأ بذلك حمزة، ومنهم من أجرى (ثمود) في النصب لأنها مكتوبة بالالف في كل القرآن إلا في موضع واحد **﴿وَأْتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُهَيَّجَةً﴾** الإسراء: ٥٩.

فأخذ بذلك الكسائي فأجراها في النصب ولم يجرها في المنصب ولا في الترفع إلا في حرف واحد، قوله: **﴿وَأَلَّا إِنَّ ثَمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعِثُوا لَكُمْ هُودًا﴾** هود: ٦٨، فسأله عن ذلك فقال: قرئت في المنصب من الجسري، وفيه أن يمتنع الحرف مرتين في موضعين ثم يختلف.

فأجريت له تفرقة منه .

(٢ : ٢٠)

وَتَسْمُوا﴾ الفرقان: ٣٨. وقيل: ﴿أَلَا إِنَّ تَسْمُوا كَثُرُوا رَبِّهِمْ﴾ هود: ٦٨. وقال: ﴿وَأَتَيْنَا تَسْمُوا النَّسَاقَةَ﴾ الإسراء: ٥٩.

٢- أَلَا إِنَّ تَسْمُوا كَثُرُوا رَبِّهِمْ أَلَا يَغْدَا لِقَسْمُوا.

هود: ٦٨

فإذا استوى في (تَسْمُوا) أن يكون مرة للقبيلة ومرة للحي، ولم يكن لحمله على أحد الوجهين مزنة في الكثرة. فمن صرف في جميع المواضع كان حسناً، ومن لم يصرف أيضاً كذلك، وكذلك إن صرف في موضع ولم يصرف في موضع آخر، إلا أنه لا ينبغي أن يخرج عما قرأت به القراء. لأن القراءة شكة، فلا يجوز أن تحمل على ما يجوز في المراجعة حتى تنضم إليه الرواية.

(الطوسي ٦: ٢٢)

(٩٩)

نحو الكرماني.

أَبَوْرُزْهَة : قرأ حمزة وحفص ﴿أَلَا إِنَّ تَسْمُوا

تَسْمُوا وَهُمْ﴾ بخير تنوين، وكذلك في الفرقان، والنكبات، والتجم، ودخل معها أبو بكر في التجم، وقرأ الباقون بالتثنية.

فمن ترك التثنية جعله اسماً للقبيلة، فاجتمعت هتان: التحريف والتأنيث، فامتنع من الصرف. ومن نون جعله اسماً مذكراً للحي أو ريس، وحببتهم في ذلك المصحف، لأنهن مكتوبات في المصحف بالالف.

وزاد الكسائي عليهم حرفاً خامساً وهو قوله: (أَلَا يَغْدَا لِقَسْمُوا) منوثة. وقال: إنما أجريت الثاني لفرقة من الأول، لأنه استطيع أن ينون اسماً واحداً ويدع التثنية في آية واحدة، ويخالف بين اللفظين.

وقد جرد الكسائي فيما قال، لأن أباعمر وسئل لم قددت قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ

والزابع: أن يستوي ذلك في الاسم فيجري على

الوجهين، ولا يكون لأحد الوجهين مزنة على الآخر في الكثرة.

فتا جاء اسماً للحي فوهم: تقيف وكثر تقيف وكثر تقيف ولا يقال فيه: هو فلان.

وأما ما جاء اسماً للقبيلة فنحو تميم بنت مر. قال سيبويه: سمعناهم يقولون: قيس ابنة عيلان، وتميم صاحبة ذلك، وقال: تطلب ابنة وابل.

وأما ما غلب عليه اسم أم الحسي أو القبيلة، فقد قالوا: بأهله بن أعصر، وقالوا: بصرة، وبأهله: اسم امرأة، قال سيبويه: جعل اسم الحسي، ويحوس لم يجعل اسم قبيلة، وسدوس أكثرهم يجعله اسم للقبيلة، وقيم أكثرهم يجعله اسم قبيلة. ومنهم من يجعله اسم الأب. ولما ما استوي فيه اسم قبيلة، ولأن يكون اسماً

للحي، فقال سيبويه: نحو تَسْمُوا وعباد، وسماها مرة للقبيلتين ومرة للحيين، فكثرتها سواء، قال: ﴿وَرَعَاكَ

آية الأعمام: ٣٧، وأنت تحقّق (ينزل) في كلّ القرآن؟ فقال: لقربه من قوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً﴾ الأعمام: ٣٧.

فإن سأل سائل فقال: قوله: ﴿وَأَتَيْنَا كِسُودَ الثَّاقَةِ﴾ الإسراء: ٥٩، من موضع نصب فهلّا نون كسا نون سائر المنصوبات؟

الجواب: أنّ هذا الحرف كُتب في المصحف بغير ألف، والاسم المنون إذا استقبله ألف ولام جاز ترك التثوين، كقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الله الصمد التوحيد: ٢، ١. (٣٤٥)

الطوسي: قرأ الكسائي وحده (قمود) بحتض الدال وتثوينها، والباقيون بغير حرف. وقرأ حمزة وحفص وسحبوب ﴿أَلَا إِنَّ كُودَ﴾ هود: ٦٨، ولي التعليل: ﴿وَعَادًا وَكُودَ﴾ التفرقان: ٢٨، وفي التثنية: ﴿وَقَامُوا لَنَا نَبِيٌّ﴾ النجم: ٥١، بغير تثوين فيجوز وافقهم يحيى والمليبي والسجوني في سورة النجم.

قال القراء: قلت للكسائي: لم صرحت (قمود) هنا؟ فقال: لأنّه قرب من المنسوب، وهو بمرور، وإما صرّف (قمود) في النصب دون الجرّ والرفع، لأنّه لما جاز الصّرف اختيار الصّرف في النصب، لأنّه أخفّ. (٢٢: ٦) وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا كُودٌ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَنَى عَلَى الْهُدَى...﴾ فصلت: ١٧.

٢- وعادًا وكُودًا وقد تبيّن لكم من معانيهم... المنكوت: ٢٨

الطبري: واذكروا أنّها القوم عادًا وقمود.

(٢٠: ١٤٩) الرَّمَحْشَرِيُّ: منصوب بإضمار: أهلكنا، لأنّ قوله: ﴿فَأَخَذْتُمُ الرُّجْفَةَ﴾ المنكوت: ٣٧، يدلّ عليه لأنّه في معنى الإهلاك.

نحوه التثناوي.

القرطبي: قال الكسائي: قال بعضهم: هو راجع إلى أول التورة، أي ولقد فتنا الذين من قبلهم وفتنا عادًا وقمود. قال وأصحّ إليّ أن يكون معطوفاً على ﴿فَأَخَذْتُمُ الرُّجْفَةَ﴾. وأخذت عادًا وقمودًا.

وزعم الزجاج: أنّ التقدير: وأهلكنا عادًا وقمودًا.

(١٣: ٣٤٢) الأوسيّ: (وقمودًا) بالتثوين بتأويل المعنى، وهو من قوله: ترك التثوين بتأويل القبيلة. وقرأ ابن وثاب (وقمودًا وقمودًا) بالخفض فيها والتثوين، معطفاً على (تثوين) على ما في البحر، أي وأرسلنا إلى عاد وقمود.

(٢٠: ١٥٨)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: القصد، وهو مكان يجمع فيه ماء قليل لا يمدّ ماء آخر، وهو القصد أيضاً والجمع أمّاد، ويقال له: القصد، يقال: ائتمدت قعدًا، أي ائتمدت، وائتمد الرجل وأتمد: ورد القصد، وتمد القصد يكمده قعدًا، وأتمده واستمده: ثبت عنه القرباب ليخرج ماءه، وماء نسود: كثر عليه الناس حتى فني ونفذ إلا أقلّه.

ويقال منه مجازًا: قعدت فلانًا النساء، أي تزفّن مائه من كثرة الجماع، ولم يبق في صلبه ماء، فهو مسمود.

ورجل مشود؛ ألج عليه في السؤال، فأعطى حتى نفد ما عنده.

ومنه: الإجمد، وهو حجر الكحل، أو عين الكحل، أو شبهه وضرب منه، يقال: فلان يجعل الليل، أي يسهو، فيجعل سواد الليل بعينه كالإجمد.

وعنه ابن فارس مما شذ عن هذا الباب، وأضاف قائلاً: «وكان بعض أهل اللغة يقول: هو من الباب، لأن الذي يستعمل منه يسير. وهذا ما لا يوقف على وجهه». وقال الفيومي: «يقال: إنه معرب، قال ابن البيطار في «المنهاج»: هو الكحل الأصفهانى، ويؤتد قول بعضهم: ومعاده بالشرق».

ولكنهم لم يذكروا معربه، كما أننا لم ننتد إلى أصله وجعل مانعه أنه حجر التوتياء، والتوتياء معرب اللفظ الفارسي «دودها»، عند علماء الكيمياء العرب، وهم الذين لا يتيمون».

٢- ونمود: قبيلة عربية هرباء، وهي من العرب البائدة، مثل: عاد والعمالة وطسم وجديس وأسيم وجهرهم وغيرها. وتنسب إلى نمود بن هابر بن إرم بن سام بن نوح، وكانت مساكنها بالمحجر بين الحجاز والشام.

ولاعلم أن هذه القبيلة - كما يبدو من عمود النسب - قديمة جداً، وإن صحت هذه النسبة فيحتمل أن نموداً عاش في الألف الثاني بعد الفطوفان، استناداً إلى بعض الشواهد التاريخية، منها إحصائيات سفر التكوين (١١: ١٠-٢٦).

ولعل أقدم أثر تاريخي يحمل اسم نمود وقوم نمود هو

نقش «سرجون» الآشوري الذي يعود تاريخه إلى عام (٧١٥) قبل الميلاد، فورد عليه هذا اللفظ أثناء ذكر أقوام شرق جزيرة العرب ووسطها الذين أخضعهم الآشوريون.

كما ورد اسم نمود في مؤلفات أرسطو وبطليموس وبلينيوس.

الاستعمال القرآني

جاءت قصص عاد ونمود مما في القرآن غالباً ونحن نذكرها هنا أيضاً، وجاء فيها نمود (٢٦) مرة، وعاد (٢٤) مرة، وهي في (٢٢) طائفة من الآيات:

«وَالَّذِي عَادُوا أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ لَكُمْ بِهِ إِلَهُ غَيْرُهُ أَفَلَا تَشْقُونَ» قَالَ الْخَلَاءُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرِيكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنُظَنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ» قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» أُنَزِّلُكُمْ رَسُولًا مِنْ رَبِّ وَآتَاكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ» أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَنِي قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْفِ بَضْعَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذُرْ مَا كَانَ يَفْعَلُ آبَاؤُنَا فَآتِنَا مَا وَعَدْنَا إِنَّ كُنْتَ مِنَ الصَادِقِينَ» قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتَمُودُوا لَوْ تَنَبَّيْتُمْ أَنَّكُمْ كُفَرْتُمْ وَأَنْتُمْ مُؤْمِنُونَ وَإِنَّمَا تَأْتِيكُمْ السَّاعَةُ غَابًا بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ» فَاتَّبَعُوا لِهَيْبَتِهِمْ مِنَ الْمُسْتَظْهِرِينَ» فَالْحَيَاءُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنْنا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ» وَالَّذِي تَشْتَدُّ أَخَاهُمْ ضَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا

أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَحْمَدُونَ • فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِيشَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْثَرُ وَهُمْ لَا يُصْخَرُونَ • وَأَمَّا قَوْمُ فَهْرٍ فَهُمُ الَّذِينَ فَاسْتَكْبَرُوا عَلَى الْفُلِّ فَأَخَذْتَهُمْ صَاعِقَةً مِنَ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْبَرُونَ ﴿١٣﴾ فصلت: ١٣-١٧

٤- ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُلُوكَ الَّذِينَ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾

٥- ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا يَخْلَقُ لَهُمْ إِلَّا اللَّهُ...﴾

٦- ﴿وَإِنْ يَكْذِبُوا فَعُدَّ كَذِبُ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ﴾

٧- ﴿وَقَوْمِ نُوحٍ لَمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا • وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾

٨- ﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ • إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودُ أَلَا تَتَّقُونَ • إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ • فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا • وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ السَّعَالِينَ • أَتُتُونَ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةً تَعْبَثُونَ • وَتَسْخَرُونَ مِنْ صَاحِبِ سُلُوكِكُمْ تَخْلُدُونَ • وَإِذَا بَطُلْتُمْ بِطَلْسَمٍ جَبَّارِينَ • فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا • وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ • أَنْتُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ • وَجَنَابِ

وَهُنَّ • إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ • قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَصْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ • لَنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ • وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ • فَكَذَّبُوا فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ • وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْغَرِيضُ الرَّحِيمُ • كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ • إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ • إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ • فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا • وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ • أَتُتُونَ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةً تَعْبَثُونَ • وَتَسْخَرُونَ مِنْ صَاحِبِ سُلُوكِكُمْ تَخْلُدُونَ • وَإِذَا بَطُلْتُمْ بِطَلْسَمٍ جَبَّارِينَ • فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا • وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ • أَنْتُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ • وَجَنَابِ

٩- ﴿وَعَادًا وَثَمُودًا وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَعَايِلِهِمْ وَزَيْنٌ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَهْبَأَتْ لَهُمْ قُصَصُهُمْ عَنِ السَّمِيعِ وَكَانُوا مُسْتَعْبِرِينَ﴾

١٠- ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهُمْ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودُ أَلَا تَتَّقُونَ • إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ • فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا • وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ السَّعَالِينَ • أَتُتُونَ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةً تَعْبَثُونَ • وَتَسْخَرُونَ مِنْ صَاحِبِ سُلُوكِكُمْ تَخْلُدُونَ • وَإِذَا بَطُلْتُمْ بِطَلْسَمٍ جَبَّارِينَ • فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا • وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ • أَنْتُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ • وَجَنَابِ

١١- ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ تَأْتِي سَافِرَاتُ الْغَمَامِ وَجَنَابِ

(١٧-٨) و(١٧).

سادسًا: نجد وحدة السياق في قصة عاد وثمود في مواضع أخرى، ففي (٨): ﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ﴾. ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ﴾. وفي (١) و(٢): ﴿وَالَّذِي عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا﴾. ﴿وَالَّذِي ثَمُودُ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾. ومثلها (٢١١): ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾. إلا أن ثمود انفرد فيها عن عاد كما سبق.

وروعيت وحدة السياق إلى حد ما في (٣) ﴿فَأَنذَرْنَا هَٰؤُلَاءِ نَارَ الْكَلْبِ وَأَنذَرْنَا فِي الْأَرْضِ﴾. ﴿وَأَنذَرْنَا هَٰؤُلَاءِ نَارَ الْكَلْبِ...﴾. وكذلك في (١٣): ﴿وَفِي عَادِ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ﴾. ﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ﴾. وفي (١٥): ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ﴾. ﴿وَكَذَّبَتْ ثَمُودُ﴾. وفي (١٦): ﴿فَأَنذَرْنَا هَٰؤُلَاءِ نَارَ الْكَلْبِ...﴾. وذلك كله على أن سيرة ومسير عاد وثمود متشابهات تمامًا، وبأنى توضيحه.

سابعًا: اشترك عاد وثمود في (١٧) سورة، وهي: الأعراف وهود وفصلت والقوة وإبراهيم والمحمّد والفرقان والشعراء والمنكحوت وحسّ والمؤمن وفي والذاريات والنجم والقمر والحاقة والفجر، وخصّص سورة الأحقاف به عاد، وأربع سور به ثمود، وهي: النمل والإسراء والبروج والشمس.

رابعًا: كل هذه السور مكيّة، إلا القوة والمحمّد - على تأمل فيها - وذلك أن قصص الأمم والأنبياء جاءت غالبًا في المكيّات تنبيهاً وإنذارًا للمشرّكين بمكّة، وقد كرّر بعضها في المدنيّات إنذارًا لسائر المشرّكين وتذكيرًا للمؤمنين عامّة.

وأما خصّص سورة «القوة» من المدنيّات بذكر عاد

وأنشّر في انفرد بها ست مرّات يرجع إلى أهداف القصة فيها، فلاحظ.

ثانيًا: لقد كرّر (عاد) في (١) مرّتين: ﴿وَالَّذِي عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا﴾. ﴿وَوَإِذْ كُتِبُوا إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَنِي إِدْرِيسَ﴾. وفي (٢) أربع مرّات: ﴿وَالَّذِي عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا﴾. ﴿وَوَيْلٌ لَّكَ عَادُ جَعَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾. ﴿وَأَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعِدْنَا إِعَادَ قَوْمِ هُودٍ﴾. وكرّر ثمود في (٢) ثلاث مرّات: ﴿وَالَّذِي ثَمُودُ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾. ﴿وَأَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعِدْنَا إِعَادَ﴾.

ثالثًا: جاء ذيل كل من آيات عاد وثمود في (٢) هتاف بسباق واحد: ﴿أَلَا إِنَّ عَادًا...﴾. ﴿وَأَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا...﴾. وذلك أن قسطن من سورة هود - ١٩ آية -

جاء في قوم عاد وثمود. بدأت قصة عاد بالآية رقم (٥٠)، واستمرّت إلى (٦٠) في (١١) آية. وبدأت قصة ثمود مباهرة بـ (٦١)، واستمرّت إلى (٦٨) في ثمان آيات. ثمّ ختمت القصة بـ هذين الهتافين، وبمسن الهتاف مع التكرار دائمًا كما سبق، أو مع معنى واحد يقوم مقام معنيين، مثل: ﴿أَلَا بُعِدْنَا إِعَادَ كَمَا بُعِدَتْ ثَمُودُ﴾ في (١٩).

رابعًا: أضيف إلى الهتاف الأوّل (قوم هود) رصاية لرويّ الآيات، دون الثانية، لوجود الزويّ في لفظ (ثمود).

خامسًا: لقد صرّح في الآية (٧٤) من هود بأنّ ثمود خلفاء من بعد عاد، كما صرّح في الآيات (٦٩) من الأعراف بأنّ عادًا خلفاء من بعد قوم نوح.

ولمود، لأن الله جمع فيها بين المنافقين والكفار فيها قبلها: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا...﴾، ثم ذكرهم بالأمم السابقة: ﴿كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَآكَثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَفْتَوْا بِحُلَلِهِمْ فَاسْتَفْتَعْتُمْ بِحُلَلِكُمْ كُنَّا اسْتَفْتَعِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِحُلَلِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا...﴾
التوبة: ٦٨، ٦٩. ثم ذكرهم بما كان يذكر المشركين قبل الهجرة من قصص قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم، إسماعيلًا بأن هؤلاء المنافقين بلغوا في الكفر مبلغ مشركي مكة، فيخاطبون بما حُوطبوا به، ولم يكف به بل جمع بين الفريقين مرة أخرى في (٧٣): ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوِجُهُمْ جَهَنَّمُ الَّتِي يُصْعَقُونَ فِيهَا الْمُنَافِقُونَ يُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِيهَا إِنَّهُمْ مُجْرِمُونَ﴾.

غَادَ فَأَهْلِكُوا بَرِيحَ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ، إذ لم يكن الفرض فيها حكاية قصصها تفصيلًا، بل العبارة بها لمن اعتبر. عاشرًا: قد جاءت قصصها في سورتي الأعراف وهود مفصلة، ففي الأعراف قصة عاد في (٨) آيات: (٦٥ - ٧٢)، وقصة ثمود في (٧) آيات: (٧٣ - ٧٩). وفي «هود» قصة عاد في (١١) آية: (٥٠ - ٦٠)، وقصة ثمود في (٨) آيات: (٦١ - ٦٨)، وكذا في سورة الأحقاف، ففيها قصة عاد في (٦) آيات: (٢١ - ٢٦). أما في غيرها من السور فجاءت قصصها موجزة تذكيرًا وعبرة، فلاحظ الآيات.

الحادي عشر: وقد ركز القرآن في الآيات أمورًا: ١- عبادة الله وحده: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾، وقد كُتبت (٤) مرات في الأعراف وهود،
أما آية الحج فهي من مؤيدات كونها مكية، وفيها كسرة في الأعراف في (٤) آيات: ﴿إِنَّمَا اتَّخَذُوا اللَّهَ لَهْوَ قُلُوبِهِمْ لِيَنْزِلَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ وَلَا يَحْتَفِظُونَ﴾.

مؤيدات أخرى، لاحظ بحث المكي والمدني من المدخل. تاسعًا: أن عادًا وثمودًا كانا حينئذ من أحياء العرب العاربة - كما سبق - وكانا يعبدان الأصنام، ويسكنان أرضًا بين حضرموت وحيان تسمى «الأحقاف»، كما قال تعالى في (١٨): ﴿وَإِذْ كُنَّا أَهْلًا عَادٍ إِذْ أَنْذَرْنَاهُ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ﴾، والأحقاف هي أكمة الرمل. وكان ثمود خلفاء عاد في تلك الأرض - كما سبق - ولهذا جاء عاد قبل ثمود في ذكرنا من الآيات، إلا في (١٢) و(١٦) فإن ثمود قدم فيها لنكتة لفظية، وهي رعاية ضرب من الجنس، ففي (١٢): ﴿وَأَصْحَابُ الرُّؤَسِ وَثَمُودُ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ﴾، وفي (١٦): ﴿كَذَٰبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِاتِّفَاقٍ﴾، فلما ثمود فأهلكوا بالظلمة، وأما

٢- استنكارهم وتسفيه نبيهم وتكذيبه: ﴿إِنَّا لَنُرِيكَ فِي شَفَاةٍ وَأَنَّا نَنْطُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ الأعراف: ٦٦، ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَاذِبُونَ﴾ الأعراف: ٧٦، ﴿وَمَنْ هُنَّ يَتَارِكْنَ آلِهَتَهُنَّ عَنْ قَوْلِكَ وَمَنْ هُنَّ لَكَ يَشْكُرِينَ﴾، إن تقول إلا اغتربك بعض آلِهَتِنَا بِشُؤْمٍ هود: ٥٣، ٥٤، ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ إِبْرَاهِيمَ نَبِيًّا فَهَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ آلِهَتَنَا وَتَنَا لَنَا لَئِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ هود: ٦٢، ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَأْفِكَنَّ عَنْ آلِهَتِنَا فَإِنَّا نَعْبُدُكَ إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ الأحقاف: ٢٢. وقد جاء تكذيبهم وإنكارهم في غيرها من الآيات أيضًا.

٢- دعوتهم إلى الاستغفار والتوبة، ففي عاد:

﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا مِنِّي لَكُمْ ثُمَّ تُوْبُوا إِلَيْهِ...﴾، وفي ثمود:

﴿فَاَسْتَغْفِرُوا ثُمَّ تُوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ قُرْبَىٰ مَحْبُوبٍ﴾، هود: ٥٢.

(٦)

لِيُصْلِحَهُم بِالْعَذَابِ وَالذَّمَارِ وَيُطَاعِمَهُمَا بِهِمْ وَإِنْجَاهُ
هُودٍ وَصَالِحٍ وَمِنْ أَسْنِ بَيْتِهِمَا: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّنْ
رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَشَبٌ... فَانظُرُوا إِنِّي مُعَذِّبُ
الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ فَأَلْحَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرِجْسٍ مِّنَّا وَطُفْنَا
دَائِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الْأَمْوَافِ:
٧٦، ٧٧، ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ
شَيْئًا إِن رَّبِّي عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ خَفِيضٌ﴾ وَلَا جَاءَ أَمْرُنَا لِهَيْبَتِهِ
هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرِجْسٍ مِّنَّا وَلِهَيْبَتِهِمْ مِّنْ عَذَابِ
غَلِيظٍ﴾ هُود: ٥٧، ٥٨. ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ غَارِضًا بِالسَّيْلِ
أُذِيقْنِيهِمْ قَالَُوا هَذَا غَارِضٌ نَحْنُ نَحْنُ نَحْنُ نَحْنُ نَحْنُ نَحْنُ
بِرَجِّ بَيْتِهِمَا عَذَابِ آيِمٍ﴾ تَذَكَّرُ كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهِمَا فَأَضْبَحُوا
لَا يُزِي إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ كَذَلِكَ نُجِزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾
الْأَحْقَافِ: ٢٤، ٢٥.

وجاء في نود: ﴿لَعَنُوا النَّاقَةَ وَعَثُوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ... فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَمِيعِينَ﴾ الأعراف: ٧٧، ٧٨. ﴿وَيَتَقَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أََرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ قَرِيبٍ﴾ فَكْفَرُوا بِهَا فَقَالَ نَكُّوا فِي دَارِكُمْ فَلَمَّا آتَاكُمْ ذَلِكَ وَغَدٌ غَيْرُ مُكَذِّبٍ﴾ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا لَنَجِّنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرُوحِنَا مِنَّا وَمَنْ يَفْزِ بِؤْمِينِهِ إِنَّ زَيْلَهُ هُوَ الْقَوِيُّ الْغَلِيظُ﴾ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْغَةَ فَاصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَمِيعِينَ﴾ كَأَن لَّمْ يَخْتَرُوا بَيْتًا...﴾

هود: ٦٤ - ٦٨، وجاء إيمانهم وعذابهم في غيرها من الآيات أيضاً.

[illegible]

٦- التأكيد فيها مرات حول أخوة هود وصالح لقومهما، كما جاءت في غيرهما من الأنبياء تقريرا لهم من أمهم واسمائه للأسم، لاحظوا ذلك.

٧- قد خصَّ الله توداً بإخراج ناقة لهم من الجبل آية لهم، وقد سبق أيضاً.

٨- قد فرق الله بينها في الجرم وفي العذاب: ﴿فَأَمَّا
الَّذِينَ أَشْكُرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ...﴾. ﴿فَأَرْسَلْنَا
عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ
الْآخِرَةِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْعَذَابُ الْآخِرَةُ أَخْزَىٰ وَهُمْ
لَا يُصْعِقُونَ﴾. وَأَمَّا تَحَوُّدٌ فَهَذَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا النَّفْسَ
عَلَى الْهَدَىٰ فَاخَذْنَاهُمْ سَاعِقَةً الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا
كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ فصلت: ١٥-١٧

لقد عذَّبهم عاد الاستكبار في الأرض بغير الحق
حقاً قالوا: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾، وجحدتهم المستمر
بآيات الله أيضاً الناشئ عن استكبارهم. فردَّ الله عليهم
﴿إِنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ فصلت:
١٥٠، وعذَّبهم بريح صرصر مستمر في أيام نحسات،
ليذيقهم عذاب الخزي في الدنيا بإزاء استكبارهم،
ووعدهم بعذاب الآخرة عذاباً لا يتنصر لهم أحد، وهو
خزي آخر. وقد أخبر الله عن إهلاك عاد بالريح في (١٣)

و(١٦) و(١٨) أيضًا. ووصف الريح في (١٣) بالعميم، وهو ريح لا يجدي إلا الدمار دون الأمطار، فإن الأمطار تنشأ من الرياح لامن ريح، كما تكرر في القرآن، لاحظ «روح»، وقد عدوه في (١٨) ريحا مطرا فغفاه الله: ﴿وَبَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ مَا اسْتَفْجَلْتُمْ بِهِ رِيحًا فَبِهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

أما «نمود» ضد جنائتهم الاستكبار والكفر وعسر الثقة والعتو من أمرهم والتشكيك في رسالته صالح وتسميره بالكذب تارة، وأخرى ضد جنائتهم - بعد أن دعاهم إلى ما جديهم - استعجاب العمى على الهدى في (٤١) علما بأن استعجابهم العمى على الهدى ناتج عما سبق من الكفر والاستكبار، وماتبها من الجنائيات، فنسب إليهم مرتبة من المجرم التي يترتب عليها على بعض، ذلك هنا أفحج مراتبها، وهو اختيار العمى على الهدى من الضلالة على الهداية، وفيه جناس لطيف بذكر السجدة، استمارة من الضلال - مقابل الهدى.

٩- وعدّ عذابهم في (٤) الصاعقة دون الرجفة، كما جعل عذاب عاد ونمود ما الصاعقة في صدر آيات فصلت (٣): ﴿وَقَالُوا أَفَرَحْنَاهَا فَوَلَّيْنَا الْفُجَاءَ﴾.

والصاعقة - كما قال الطبرسي (٧: ٥) - «المهلكة من كل شيء»، وهي في العرف اسم النار التي تنزل من السماء فتعرق، وقال الفخر الرازي (٢٧: ١١٤): صاعقة العذاب: داهية العذاب، وقال الطباطبائي (١٧: ٣٧٧): «فأخذتهم صيحة العذاب ذي المذلة، أو أخذهم المذاب بناء على كون الصاعقة بمعنى المذاب، والإضافة - في صاعقة العذاب - بيانية». وعذاب الهون هنا مثل عذاب

الحزري في عاد جزاء لاستكبارهم.

فعل ما ذكره الصاعقة تسم أنواع العذاب من الريح والرجفة وغيرهما، وبذلك تتلائم الآيات.

ولنا رأي آخر، ولعله أول ما ذكره، وهو أن الصاعقة جاءت في الآيات بمعناها المعروف، وهي النار التي تنزل من السماء، وأنها تثير تارة ريحا حارصا عاتية، تبدو بشكل صيحة، وأخرى رجفة، وثالثة حرقا. وقد أثار الصاعقة على عاد ريحا حارصا حقيقيا عاتية، وعلى نمود الصيحة: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَالِينَ﴾ هود: ٦٧، أوجفة: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَالِينَ﴾ الأعراف: ٧٨. وجاء مثل ذلك في قوم شعيب في الأعراف: ٩١، وفي المنكوت: ٣٧، وهي المراد بالطاغية في (٢٢).

الثاني عشر: لقد عبر الله عن عاد ونمود بداهم هود وقوم صالح، رديقا لقوم شعيب، خطاياهم: ﴿وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمُكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ لَوْ قَوْمٌ صَالِحٌ وَمَا قَوْمٌ لَوْ طِغْنَ بِكُمْ بِبَعِيدٍ﴾ هود: ٨٩.

الثالث عشر: جاءت قصص عاد ونمود في القرآن عقيب قصة نوح مباشرة في الأعراف وهود والشعراء والقمر، فجاءت قصة نوح في الأعراف موجزة في (٦) آيات: (٥٩ - ٦٤)، وفي القمر في (٨) آيات: (٩ - ١٦)، وفي هود مفصلة - وهي أطولها في القرآن - في (٢٥) آية: (٢٥ - ٤٩)، وفي الشعراء - وهي تتوسط بينها - في (١٨) آية: (١٠٥ - ١٢٢).

وبدأت قصة عاد وثمود فيها بعد قصة نوح، وتكرر اسمها بعد اسم نوح في (٤) و(٥) و(٦) و(٧) و(١٠) و(١١) و(١٢). وكذا جاءت في الآية (١٣) من النكبات، إلا أنها تخللت بين قصتها وقصة نوح قصص إبراهيم ولوط بتفصيل، وقصة شعيب بإيجاز، مع أن قصة نوح جاءت فيها موجزة أيضًا في آيتين: (١٤) و(١٥).

أما في الذاريات (٤٦) فقد جاءت قصة نوح بعد قصة عاد وثمود على النحو التالي: «وَقَوْمٌ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ». وكذا في النجم (٥٢):

«وَقَوْمٌ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْفَرُ». وجاءت معًا في المسافة والفجر وفصلت، وجاء «ثمود» في البروج والشمس دون نوح، حسب ما يقتضيه المقام.

الزابع عشر: جاءت قصص إبراهيم ولوط وشعيب معًا في الأعراف وهود، وانفردت قصة هود عنها في الشعراء كلها بعد قصتي عاد وثمود، أما في النكبات فقد جاءت قصتا إبراهيم ولوط منفصلة بعد قصة نوح، وجاءت عقبها قصة شعيب وعاد وثمود في ثلاث آيات موجزة.

وظهر من ذلك كله أن القرآن ركز في إرداف قصص الأنبياء حسب التاريخ، إلا أنها استقي لنكتة، وأن عادًا وثمودًا كانا في الفترة بين نوح وإبراهيم عليه السلام.

الخامس عشر: تقدم في التصوص عن الطبائيات أن أهل الكتاب لم يعرفوا خبر عاد وثمود، ولم يرد ذكرها في التوراة، ثم قال: «لكن في القرآن ما يدل على

أن موسى أخبر عنها: «وَقَالَ مُوسَى إِنَّ تَكْفُرَكُمْ أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَهَنَّمُ فَإِنَّ اللَّهَ لَفِي جَهَنَّمَ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثُودٍ...» إبراهيم: ٨، ٩. فاستظهر أن هذا من كلام موسى مع قومه، ولكن لم يضبط خبرها، وإن كان مشهورًا في زمن موسى. وقد قطع في ذيل هذه الآية (ج ١٢: ٢٣) أنه من كلام موسى، فقال: «يذكر قومه من أيام الله في الأمم الماضية من فنيت أشطاصهم، ومحدث أنفاسهم، وعلت آثارهم، وانقطعت أخبارهم...».

واحتمل الطبرسي (٣: ٣٠٥) أنه من كلام موسى، أو خطاب من الله إلى نبياتهم. وقد حكى الفخر الرازي (١٨: ١٩) الوجهين عن أبي مسلم الأصفهاني، ثم قال: «إلا أن الأكثرين ذهبوا إلى أنه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول ﷺ».

وهذا هو المتيقن عندنا، لأن موسى لم يكن يخاطب قومه بهذا التفصيل عن عاد وثمود ومن تلاها من الأمم البائدة من غير نسل إبراهيم، وإلا لكان لهم ذكر في التوراة، وليس فيها إلا الأقوام المعاصرون لبني إسرائيل الذين كانوا يظنون في فلسطين ونواحيها. بل هذا الأسلوب مماثل لأساليب الآيات المكية خطابًا للمشركين، فلاحظ.

السادس عشر: جاء في (١٤): «وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى»، فاستظهروا منها أن عادًا عادان: الأول والأخيرة. قال الطبرسي (٥: ١٨٣): «وهو عاد بن إرم، وهم قوم هود، أهلكهم الله بريح صرصر عانية، وكان لهم عقب، فكانوا عاد الأخرى». وقال



معاونت عالی پژوهش و فناوری

ث ن ي

١٣ لفظاً، ٢٩ مرة، ١٦ مكتبة، ١٣ مدنية
في ١٨ سورة، ١٢ مكتبة، ٦ مدنية

يَتُونَ ١:١	اثنى عشر ١:١	ولا من وجهه.
ثاني ٢:٢	اثنى عشر ١:٢	وَوَكَّلْتُ الشَّيْءَ ثَنِيَّةً: جعلته اثنين.
اثنان ١:١	اثنى عشر ١:١	جَعَلُوا يَخْلَعُ عَنْ دَابَّتِهِ: ضمَّ ساقه إلى فخذه، فَنَزَلَ
اثنين ٢:٨:١٠	حتى ١:٢:٣	عن دابته.
اثنين ٢:٢:٤	مثنى ١:١	وَتَبَّثُ الرَّجُلُ فَأَنَا ثَانِيه، وَأَنْتَ أَحَدُ الرَّجُلَيْنِ.
اثنى عشر ١:١	المثنى ١:١	لَا يَتَكَلَّمُ بِهِ إِلَّا كَذَلِكَ. لَا يُقَالُ: تَبَّثُ فُلَانًا، أَيْ صَدَرَ
يستنون ١:١		ثَانِيه، كَرَاهِيَةِ الْاِتِّبَاسِ. وَتَقُولُ: صَدَرَ لَهُ ثَانِيًا، أَوْ مَعَهُ
		ثَانِيًا.

النصوص اللغوية

والثان: اسمان قرنان لا يفردان، كما أن الثلاثة:	الخليل: الثني من كل شيء: ما يمتق بحبه على
أسماء مقترنة لا تحرق. واثان: على تقدير: اثنتان إلى اثنتي	بعض أطباقاً، كل واحد: ثني، حتى قيل: أثناء الحبة:
لا تردان. والألف في «اثنين» ألف وصل. ودرنا قالوا:	مطاورها إذا اطلوت.
يثنان، كما قالوا: هي ابنة فلان، وهي بثة.	فإذا أردت إثناء الشيء بعضه على بعض، قلت:
والثني: التلوي في المشية.	ثَنَيْتُهُ ثَنِيًا، حتى أن الرجل يريد وجهها فيثنيه عوداً على
والثنية: أعلى تيل في رأس جبل، يُرى من بعيد	بدنه، وفها به على مجيئه، ويقال: لا يمتق فلان عن قرنه
قبرف.	

والثنية: أحب الأولاد إلى الأم. [تم استشهد
بشر]

والثني من غير الناس: ماسقطت ثنياء الراضعتان،
ونبت له ثنيان أخريان، فيقال: قد أثني. والظني
لا يزداد على الإثناء، ولا ينقص إلا البعير.
وجاء وأثني، لا يصرفه، وثني ثني أيضا.
والثني: الثاني من أوتار العود.

والثاني: آيات فاتحة الكتاب، وفي حديث آخر:
المثاني: سور أولها البقرة، وآخرها براءة. وفي ثالث:
الثنائي: القرآن كله، لأن القصص والأنباء ثني فيه.
والثني: ضم واحد إلى واحد، والثني: الاسم، يقال:
ثني هذا القوب.

والثني: بعد الهجر. [تم استشهد بشر]
والثناء: تشدك لشيء ثني عليه بحسن أو قبح.
والثناء: ثني حفال البعير ونحوه، إذا حثلته بحبل
مثنى، وكل واحد من ثنيته فهو ثناء.

وحثلت البعير وثنيين، يظهران الياء بعد الألف،
وهي المدّة التي كانت فيها، ولو مدّ مدّا لكان حثولها،
كقولك: كساء وكساوان وكساءان، وسباء وسباوان
وسباءان.

والثني من الرجال، مفعول: الذي بعد السيد، وهو
الثنيان. [تم استشهد بشر]

«حديث عمرو بن دينار، قال: رأيت ابن عمر ينحر
بذنته وهي باركة مشية بثنايين»

قال سيوطي: سألت الخليل عن «الثنايين» فقال:
هو بمنزلة التهيأة، لأن الزيادة في آخره بخارقه

فأثبتته إلهاء، ومن ثم قالوا: يذروان، فجاءوا به على
الأصل، لأن الزيادة فيه لا تغارقه.

وسألت الخليل رحمه الله، عن قولهم: عقلته بثنايين
وهنايين لم لم يمزوا؟ فقال: تركوا ذلك حيث لم يفرّد
الواحد. (ابن منظور ١١: ١٢١)
الليث: إذا أراد الرجل وجهًا فصرفته عن وجهه،
قلت: ثنيته ثنيًا.

ويقال: فلان لا يثني عن فريده، ولا من وجهه.
وإذا فعل الرجل أمرًا ثم ضم إليه أمرًا آخر، قيل:
ثني بالأمر الثاني يثني ثنيًا. (الأزهري ١٥: ١٤١)
ويقال للرجل إذا نزل من دابته: ثني وبركه فنزل.
ويقال للرجل الذي يبدأ بذكره في مسعاة أو تمهدة
لغيره: فلان به ثني الخناصر، أي ثني في أول من يعدّ

ويذكر.
ويقال في الثأنت: اثنتان، ولا تُفردان.

(الأزهري ١٥: ١٤٢)
سببويه: حكى عن بعض العرب: «اليوم الثني»،
أما قولهم: «الاثنتان» فإنما هو اسم اليوم، وإنما أوقفته
العرب على قولك: «اليوم يومان» و«اليوم خمسة عشر
من الشهر»، ولا يثني. والذين قالوا: «أثناء» جاءوا به
على الإثن، وإن لم يتكلم به، وهو بمنزلة الثلاثاء
والأربعاء، يعني أنه صار اسمًا غالبًا.

(ابن سيده ١٠: ١٩٦)
أبو عمرو الشيباني: قال الأكوحي: امرأة ثني،
إذا ولدت اثنين، وثنيها: ولدها الثاني، ولم يقل فوق
ذلك: ثلث ولا أربع.

الثقي من الجبل والوادي: متقطعه. وثقي الأيادي:
أن يجد معروفة مرتين أو ثلاثاً. (الأزهرى ١٥: ١٣٧)

الثبته في الجبل: علو فيه، والجمع: الثنايا.

(المديني ١: ٢٧٧)

في حديث النبي ﷺ: «لا تسبق في الصدقة» هو
مقصود بكسر التاء، يعني لا تؤخذ في السنة مرتين.

(أبو عبيد ١: ٦٧)

الطحيانى: الثبته: أن يفوز قدح رجل منهم
فهنجو ويختم، فيطلب إليهم أن يعيدوه على خطار.

(ابن سيده ١٠: ١٩٧)

ومضى ثقي من الليل أي وقت. (ابن سيده ١٠: ١٩٨)

أبو حبيد: إذا دخل الإبل في السنة الخامسة، فهو

حسب: جذع، والأثني: جذع، وهي التي تؤخذ في

الصدقة إذا جاوزت الإبل سنتين، ثم ليس شيء في

الصدقة سن من الأسنان من الإبل فوق الجذع، فلا يزال

كذلك حتى تحضي الخامسة، فإذا مضت الخامسة ودخلت

السنة السادسة وألقي ثنيته فهو حبيد: ثني والأثني:

ثنيه، وهو أدنى ما يجوز زمن أسنان الإبل في التحريم.

(٤٠٩: ١)

صرو بن قيس السكوني قال: سمعت عبد الله بن

صرو يقول: «من أشرط الساعة أن توضع الأخيار

وترفع الأشرار، وأن تقرأ المشاة على رؤوس الناس

لا تخير».

قيل: وما المشاة؟ قال: ما استكتب من غير كتاب

الله عز وجل.

فسألت رجلاً من أهل العلم بالكتب الأول قد

وقال الثاني: أثينا من الجزور: الرأس والقلب، إلا
أن ترداد.

المشاة: طرف الزمام في الحشاش. (١٠٥: ١)

هؤلاء رجال ثنية، وهم: الأخشاء، وهو ثنية، إذا

كان خسيس أهل بيته. (١٠٦: ١)

الثنية: الرأس والإهاب والأكارع. (١٠٨: ١)

قال الأكوحي: المشاة: عروة الزمام التي تكون في

البرية. (١٠٩: ١)

يقال: أحاد وثناء وثلاث ورباع وخماس، وكذلك

إلى العشرة. (ابن السكيت: ٥٩٠)

ثقي الأيادي: أن يأخذ القسم مرة بعد مرة.

(الأزهرى ١٥: ١٣٧)

الثنايا: هي العقاب. (الأزهرى ١٥: ١٠٠)

ميتاء وميتاء، للقطع. وميتاء وميتاء، للجل من تحت

ابن السكيت (إصلاح المطلق: ١٢٠)

أبو عبيد: ثقي الأيادي: هي الأنصاء التي كانت

تفصل من جزور الميسر، فكان الرجل الجواد يشرها

فيطعمها الأبرام. (الأزهرى ١٥: ١٣٧)

أبو زيد: يقال: عقلت البعير بشنايين، إذا عقلت

يديه بطري حبل. وعقلته بشنين، إذا عقلت يداً واحدة

بشنتين. (الأزهرى ١٥: ١٣٥)

الأصمعي: ويقال: ناقة ثني، إذا ولدت بطنين،

وثنيها: ماني بطنها. (الأضداد: ٤٦)

ناقة ثني، إذا ولدت بطناً واحداً، ويقال فيه أيضاً:

إذا ولدت بطنين. [تم استشهد بـ]

ولدها الثاني: ثنيها.

عربها وقرأها عن المشناة، فقال: إن الأحبار والزهبان من بني إسرائيل بعد موسى وضعوا كتاباً فيها بينهم على ما أرادوا، من غير كتاب الله تبارك وتعالى، فستوه المشناة، كآته يعني ألهم أحلوا فيه ما شاءوا وحرموا فيه ما شاءوا، على خلاف كتاب الله تبارك وتعالى. فهذا حرفت تأويل حديث عبد الله بن عمرو أنه إنما كره الأخذ من أهل الكتب لذلك المعنى. (٣٢٩: ٢)

يقال للذي يهيم ثانياً في الشؤد ولا يجسيه أولاً، ثنى مقصور، وثنيان، وثني. كل ذلك يقال. [تم استشهاد بشعر]

والثني من الوادي والجميل: منطفه، وثني المجل: مائيت. (المجوهري ٦: ٢٢٦)

ابن الأعرابي: القوس إذا استتم القافية ودخل في الزاوية ثني، فإذا ثنى ألقى رواجه، فيقال: ثنى برأيه للإثناء.

وإذا ثنى سقطت رواجه ونبتت مكانها سن، فنبات تلك السن هو الإثناء، ثم نسط ألقى ثلجها عند إدراعه.

والثني من الثمن: الذي استكمل القافية ودخل في القافية، والأنثى: ثنية.

ووجد البقرة أول سنة: تبع، ثم هو جذع في السنة الثانية، مثل الشاة سواء. (الأزهري ١٥: ١٤٠)

فلان لا يثني ولا يثليث، أي هو رجل كبير، فإذا أراد النهوض لم يقدر في مرة ولا مرتين ولا في الثالثة.

(ابن سيده ١٠: ١٩٥)

لا تكن إثنوياً، أي ممن يصوم الاثنين وحده.

(ابن سيده ١٠: ١٩٦)

ليس [في الإبل] قبل الثني اسم يستى، ولا بعد

البازل اسم يستى. (ابن سيده ١٠: ١٩٩)

يقال: أثنى، إذا قال خيراً أو شراً، وأثنى، إذا

افتاب. (ابن منظور ١٤: ١٢٤)

ابن السكيت: يقال: صرفته عن الأمر أصرفه

صرفاً، وثنيته أنبه نكياً، وزدعته أزدعه زدعاً، وقذعته

قذعاً. (٥٥١)

ويقال: مئومد ومثنى ومثلث ومربع، ويقال:

أدخلوا أحاداً أحاداً... وكذلك أدخلوا مثنى مثنى ومثلث

مثلث.

ويقال: هو ثاني اثنين، أي أحد اثنين، وكذلك هو

ثالث ثلاثة ورابع أربعة.

وكان القراء والمكيل لا يميزان فيها إلا الإضافة،

لأنها في مذهب الأسماء، كآته قال: هو أحد ثلاثة وأحد

أربعة، وكذلك إلى العشرة، وكان الكسائي يميز النصب،

قال القراء والمكيل: فإذا اختلفا فقلت: هو ثالث

اثنين أو رابع ثلاثة، فإن لك الوجهين: حذف التثوين

والإضافة، والتثوين والنصب، فتقول: هو ثالث اثنين

وهو ثالث اثنين، وهو رابع ثلاثة ورابع ثلاثة. كما تقول:

هو مكرم عبد الله وهو مكرم عبد الله. (٥٩٠)

شعر: مثل النبي ﷺ عن الإمارة، فقال: وأولها

ملاحة، وثناؤها ندامة وثلاثها عذاب يوم القيامة إلا من

عدله.

ثناؤها، أي ثانياها، وثلاثها: ثالثها، وثناؤها وثلاث

لصعروفان عن ثلاثة ثلاثة واثنين اثنين، وكذلك ثنا

ما لمرج منه، وكذلك معانيه وأصراحه. (٢: ٢٤٦)

السيرافي: إن فلانًا يصوم الاثنين، وبعضهم يقول: يصوم الثني على «فعل» مثل ثدي.

(ابن منظور ١٤: ١١٨)

الأزهري: وروي عن ابن عباس أنه قال: (ألا إنهم يشنون صدورهم) هود: ٥، قال الفراء: وهو في العربية، بمنزلة «تثنى» وهو من الفعل: «افزعلت».

قلت: وأصله من: تئيت الشيء، إذا حثته وحطفته وطويته.

والتثني صدره على البنشاء، أي انحنى وانطوى.

وسمعت أعرابيا يقول لراعي إبل أوردتها الماء جملة:

ألا واثني وجوهها عن الماء، ثم أرسل منها وشلا وشلا.

أي قطبًا قطبًا، أراد بقوله: اثني وجوهها، أي أطراف وجوهها عن الماء، كذا تزدحم على الموضع كالتثنية.

ويقال للفارس إذا ثني عنق دابته عند خضوعه: جاء

ثاني السان.

ويقال للفارس نفسه: جاء سابقًا ثانيًا، إذا جاء وقد

ثني عنقه نشاطًا، لأنه إذا أحيا مد عنقه، وإذا لم يثن ولم يجهد وجاء سيره عطفًا غير مجهود: ثني عنقه، [تم استشهد به]

استشهد به]

وفي حديث عمرو بن دينار، قال: رأيت ابن عمر

ينحر بدنته وهي باركة مثنية بشائين - غير مهموز -

وذلك أن يحقل يديه جميعًا بمقالين؛ ويسمى ذلك الحبل:

الثنية. [تم ذكر قول الخليل في قوله: «وعقلت البعير

بشائين» وأضاف:]

قلت: أغفل اللبث العلة في «الثنائين» وأجاز سالم

بجزء الثعوتون. [تم ذكر سؤال سيبويه من الخليل

وأضاف:]

قلت: وهذا خلاف ما ذكره اللبث في كتابه، لأنه

أجاز أن يقال لواحد «الثنائين»؛ بناءً.

والخليل يقول: لم يحزوا «ثنائين» لأنهم لا يفردون

الواحد منها. [إلى أن قال:]

قال شير: وقال الفراء: لم يحزوا «ثنائين» لأن

واحد لا يفرّد

قلت: والبعريون والكوفيون اتفقوا على ترك

الحزبة في «الثنائين» وعلى ألا يفرّد الواحد.

قلت: والخليل يقال له: الثنية.

وأما قالوا: ثنائين، ولم يقولوا: ثنائتين، لأنه حبل

واحد يلفظ بأحد طرفيه يد البعير، وبالطرف الآخر اليد الأخرى. فيقال: تئيت البعير بثنائين، كأن «الثنائين»

كألواحد، وإن جاء بلفظ اثنين، ولا يفرّد له واحد.

ومثله: المذرون: طرفا الأليتين، جعل واحدًا، ولو

كانا اثنين ل قيل: مذرّبان، وأما العقال الواحد، فإنه

لا يقال له: ثنية، إنما الثنية: الحبل الطويل. [تم استشهد

بشعر]

ويقال: فلان ثاني اثنين، أي هو أحدهما، مضاف.

ولا يقال: هو ثاني اثنين، بالثنتين.

وثنيا الحبل: طرفاه، واحدهما: ثني. [تم استشهد

بشعر]

ويقال: رثي فلان أثناء الحبل، إذا جعل وسطه

أرباعًا، أي نُشِطًا للشاء يُشَقُّ في أعتاق الثبته.

وأثناء الحية: مطاوعها إذا قصرت.

وأثناء الوشاح: ما اتقى منه. [ثم استشهد بشعر]
وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يثنى في الصدقة»
متصور.

قال أبو سعيد: لستنا نذكر لأن «الثني» إحصاء الشيء
مرة بعد مرة، ولكنه ليس وجه الكلام ولا معنى الحديث،
معناه: أن يتصدق الرجل على آخر بصدقة، ثم يبدو له
غيره أن يستردها، فيقال: «لا يثنى في الصدقة» أي
لا يرجع فيها، فيقول المتصدق عليه: ليس لك عليّ
عُصرة الوالد، أي ليس لك رجوع كرجوع الوالد فيها
يعطي ولده. [ثم نقل قول الأصمعي وقال:]

قلت: والذي سمعته من العرب، يقولون للثالث إذا
ولدت أول ولد تله: فهي بكر وولدها أيضا بكرها
فإذا ولدت الولد الثاني: فهو ثني. وولدها الثاني ثنيها
وهذا هو الصحيح. [إلى أن قال:]
وثناها الإنسان في له: الأربع التي في مقدم فيه:
ثنتان من فوق، وثنتان من أسفل.

البعير إذا استكمل الخامسة وطعن في السادسة فهو
ثني، والأثني: ثنية، وهو أدنى ما يجوز من سن الإبل في
الأضاحي، وكذلك من البقر والميزي. فأما الثنان
فيجوز منها الجكع في الأضاحي. [إلى أن قال:]

ولما سمي البعير ثنيا، لأنه أثنى ثنية.
أبو صبيدة عن أبي عمرو: الثنايا هي العقاب.
قلت: والعقاب: جبال طوال بعرض الطريق.
فالطريق تأخذ فيها.

وكل عقبة مسلوكة: ثنية، وجسمها: ثنايا، وهي
المدارج أيضا. [إلى أن قال:]

ويقال: حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا، ولا ثنوي،
ولا ثنية ولا ثنوية، ولا استثناء، كله واحد. وأصل
هذا كله من «الثني» وهو الكف والزد، لأن الحالف إذا
قال: والله لأفعل كذا وكذا إلا أن يشاء الله غيره، فقد ردت
ما قاله بمشيئة الله غيره.

وروي عن كعب أنه قال: «الشهادة ثنية الله في
الأرض»

تأول قول الله تعالى: «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصُيِّرَ مَنْ
فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ» الزمر:
٦٨، فالذين استثناهم - عند كعب - من الصق الشهداء.

الآنهم عند ربهم أحياء يُرزقون فرحين بما آتاهم الله من
فضله، فإذا صُفِّحَ الخلق عند النسخة الأولى لم يُصَحَّقُوا.
هذا معنى كلام كعب.

ومركز تحقيق كتب من علوم القرآن
بمجهول فيفسد البيع، وكذلك إذا باع جزوا بشمن معلوم
واستثنى رأسه وأطرافه، فإن البيع فاسد.

والثنيا من الجزور: الرأس والقوائم، وسميت ثنيا
لأن البائع في الجاهلية كان يستثنى إذا باع الجزور،
فسميت للاستثناء: الثنيا. [ثم استشهد بشعر إلى أن
قال:]

ويقال: ثني الثوب، لما كُفَّ من أطرافه، وأصل
الثني: الكف. (١٥: ١٣٤ - ١٤١)

الصاحب: [هو الخليل وأضاف:]
والثناية في اليكف: خشبة تشد بالخيل إليه،
والثناة: خيل القرم، وكذلك الثناية، والثاني:
الحبال، وطرف الزمام الدقيق، وتفتح للميم أيضا. [إلى

[أن قال:]

الثاني، وكذلك إذا حُلِبَتْ قَمِيحَتَيْنِ.

ويقال: تَنَبَّثُ النَّبِيَّ أُنْبِيَهُ، وَتَنَبَّثَهُ عَنْ وَجْهِهِ، إِذَا رَدَدْتَ عَوْدَهُ عَلَى بَدَنِهِ، وَأَتَنَبَّثُهُ: مِثْلَهُ.

والتَّنْبِي: التَّلْوِي فِي الْمَشْيِ.

وَتَنَى فُلَانٌ: ضَلَّ ضَلًّا ثَانِيًا.

والتَّنِي: ضَمَّ وَاحِدًا إِلَى آخَرٍ، وَالتَّنِي: الْإِسْمُ.

وَتَنَى عِنَانَهُ عَنِّي: أَعْرَضَ، وَجَاءَ ثَانِيًا مِنْ عِنَانِهِ، أَيْ جَاءَ وَاحِدًا.

وَفُلَانٌ لَا تَنَبِّي بِهِ الْخَنَاصِرَ، أَيْ لَا يَحْدِثُ ثَانِيًا.

وَتَنَى تَنِيَّةً، إِذَا قَتَلَ امْرَأَتَهُ ضَمَّ إِلَيْهِ آخَرَ، وَتَنَيْتُ

الرَّجُلَيْنِ أُنْتَبِهًا، وَأَنَا ثَانِيهَا. وَاتْتَانِ: عَلَى تَقْدِيرِ ضَمٍّ أُنْتُكَ إِلَى أُتَيْتُكَ، لَا تُكْرَدَانِ.

وَجَاءَ الْقَوْمُ مَنَى مَنَى، وَتَنَاءَ تَنَاءً.

وَالْمَنَى: مِنْ أَوْتَارِ الثَّوَدِ. وَقِيلَ: مَادُونُ الْاِثْنَيْنِ مِنْ

السُّورِ، وَمَا هُوَ الْمَفْصَلُ.

وَالثَّانِي: آيَاتُ سُورَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ. وَقِيلَ: مِنْ

سُورَةِ الْبَقَرَةِ إِلَى بَرَاءَةِ، وَقِيلَ: الْقُرْآنُ كُلُّهُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى:

﴿يَكْتُمُهَا مَكْتُمًا بِهَا مَكَانٍ﴾ الزُّمَرُ: ٢٣. وَمَعْنَى بِذَلِكَ لِأَنَّ

الْقَصَصَ وَالْأَنْبِيَاءَ تُنَبِّئُ بِهِ.

وَقَوْلُهُ (١):

● خَيْرُ مَا بَيْنِي وَلَا يَكُرُ ●

أَيْ لَبَسَ بِأَوَّلِ مَرَّةٍ وَلَا بَيْنِي ثَانِيَةً.

وَالثَّنَاوَةُ: بِمَعْنَى أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ ثَانِيًا.

وَفُلَانٌ يَتَنَّى وَلَا يَتَكَلَّمُ، أَيْ يَمُدُّ مِنَ الْخُلَفَاءِ اِثْنَيْنِ

وَيَنْكُرُ غَيْرَهُمَا.

وَنَاقَةٌ يُنَى: وَلَدَتْ بَطْنَيْنِ. وَأَنْتِ الْمَحَامِلُ: وَضَعَتْ

وَالثَّنِيَّةُ: أَعْلَى مَسِيلٍ فِي رَأْسِ جَبَلٍ، يُرَى مِنْ بَعِيدٍ

فَيُحَرَفُ، وَهِيَ الْعُقْبَةُ أَيْضًا، وَجَمْعُهَا: ثَنَايَا.

وَأَثْنَاءُ الْوَادِي: أَحْشَاؤُهُ، وَمِثْلَانِيَّةٌ: مَحَانِيهِ.

وَالثَّنِيَّةُ: أَحَبُّ الْأَوْلَادِ إِلَى الْأُمِّ.

وَالثَّنِيَّةُ: مِنْ وَاحِدٍ مِنَ الثَّنَايَا. وَالتَّنِيَّ مِنْ غَيْرِ

النَّاسِ: مَا سَقَطَتْ ثَنِيَّتَاهُ الرَّاغِضَتَانِ، وَتَنَبَّثَ لَهُ ثَنِيَّتَانِ

أُخْرَيَانِ، يُقَالُ: أَنْتَى الْقَرَسَ.

وَفُلَانٌ تَنَبَّى، أَيْ خَاصَّقِي وَهَمَّ ثَنَايَايَ.

وَالثَّنِي: يَوْنُ الثَّنِي: جَمْعُ الثَّنِي مِنَ الْإِبِلِ، وَالثَّنِيَانِ

جَمْعُ

وَهُوَ يَرْكَبُ النَّاسَ بِثَنِيَّتِهِ، أَيْ بِنَاحِيَتِهِ.

وَالثَّنَاءُ: الثَّنَاءُ، وَجَمْعُهُ: أُنْبِيَةٌ.

وَالثَّنِي: مَقْصُورٌ: الَّذِي يَحْدُ السَّيِّدَ، وَالثَّنِيَانِ مِثْلُهُ.

فُلَانٌ ثَنَانٌ بَنَى فُلَانًا، أَيْ يَلِي سَيِّدَهُمْ وَجَمْعُ الثَّنِي: ثَنِيَّةٌ.

وَأَمْرَيْنِي، أَيْ ثَانٍ. وَحَلَبْتُ الثَّنَاةَ ثَنَى، وَيَوْمَ الثَّنَى:

يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَفِي الْمَسَدِيِّ: «لَا يَتَنَّى فِي الْعَسَدَةِ» أَيْ

لَا يُوْخَذُ مَرَّتَيْنِ فِي السَّنَةِ.

وَجَمْعُ الْاِثْنَيْنِ مِنَ الْأَهْيَامِ: اِثْنَانٌ وَأَثْنَانَيْنِ.

وَالثَّنَايَةُ: الثَّنَاسُ الَّذِي يُجْمَلُ فِي الْبِكْرَةِ إِذَا ائْتَسَمَتْ.

وَالثَّنِيَا مِنَ الْمَجْزُورِ: الرُّأْسُ وَالْقَوَائِمُ، لِأَنَّ الْمَجْزُورَ

يَسْتَنِي لِنَفْسِهِ.

وَقِيلَ فِي قَوْلِهِ (٢):

● مَذْكُورَةُ الثَّنَا ... ●

قَوَائِمُهَا وَرَأْسُهَا. وَقِيلَ: هِيَ الْخُظْرَةُ الثَّنَايَةُ، أَيْ إِنَّ

الظفرة الأولى ثعلب والثانية ثعلق.

وفي الحديث: «نهى النبي ﷺ عن الثياب» وذلك أن بيع الرجل الشيء جزائفاً، فلا يجوز له أن يستثني منها شيئاً قل أو كثر، لأنه لا يدري كم يبي منه. وهي في المزارعة: أن يستثني بعد النصف أو الربع أو الثلث كَبَلًا معلوماً، وهي الثنوي.

والاستثناء في اليمين أصله: من ثنيت الشيء، أي زويته.

ومثني الأيدي: الأنصباء التي كانت تغفل من الجزور في الميسر عن السهام، فكان الجسود يشتريها ليطعمها الأبرام، وهو أن يمد معروفه مرتين.

ومثالي الدائمة: برقاء ودكتاء. (ابن سيده ١٠: ١٩٨)

ابن جني: اللام في «اللاتين» غير زائدة. (ابن سيده ١٠: ١٩٨) تكن اللتان صفة.

لو كانت ياء التثنية في «الثنايين» إعراباً أو دلل إعراب، لوجب أن تطلب الياء لثني بعد ألف حمزة، فيقال: عقلت يثنايين، وذلك لأنها ياء وقعت طرماً بعد ألف زائدة، فجري مجرى ياء رداء ورماء وخباء.

(ابن سيده ١٠: ١٩٨)

بناء الدار وفناؤها أصلان، لأن الثناء من ثنى يثنى، لأن هناك تشبيهاً عن الانبساط لحيه آخرها واستقصاء حدودها، وفناؤها من فني يفتي، لأنك إذا تناهيت إلى أقصى حدودها ففئت. (ابن سيده ١٠: ١٩٩)

المجوهري: الثاية: حبل من شعر أو صوف. (تم استشهد بشعر)

وأما الثناء محذوف: فيقال البعير، ونحو ذلك من حبل

منفي، وكل واحد من ثننيه فهو ثناء، لو أفرد تقول: عقلت البعير يثنائين، إذا عقلت يديه جميعاً جميعاً بحبل أو بطري حبل. وإنما لم يحز، لأنه لفظ جاء مثني لا مفرد واحد، فيقال: ثناء، فتركت الياء على الأصل، كما فعلوا في مثنويين، لأن الأصل الحمزة في ثناء لو أفرد «ياء»، لأنه من «ثنيت» ولو أفرد واحده لقليل: ثناءين، كما تقول: يسامان ورماءان.

والثني: واحد أثناء الشيء، أي تضاعفه. تقول: أخذت كلاً في ثني كتابي، أي في طيه.

والثني أيضاً من النوى: التي وضعت بطنين، وثنيها: ولعها، وكذلك المرأة. ولا يقال: ثلث، ولا فوق ذلك.

والثني مقصور: الأمر بماد مرتين. والثنا بالضم: الاسم من الاستثناء، وكذلك الثنوي

ويقال: جاءوا مثني مثني، أي اثنين اثنين، ومثني وثناء غير مصروفين. لما للثاء في «ثلاث» من باب التاء.

وفي الحديث: «من أفرط التساعة أن توضع الأخبار وترفع الأهرار وأن تقرأ المشتاة على رؤوس الناس فلا تقيم»، يقال: هي التي تسمى بالفارسية «دويقي» وهو الغناء. وكان أبو حنيفة يذهب في تأويله إلى ضم هذا.

وثبت الشيء ثباً: علقته. وثناء، أي كفه، يقال: جاء ثانياً من عنائه.

وثنيته أيضاً: صرفته عن حاجته، وكذلك إذا حبرت له ثانياً.

وثنيته تنبيه، أي جعلته اثنين.

والثنيان بالضم: الذي يكون دون السيد في المرتبة،
والجمع: ثنية. [تم استشهد بشعر]

وفلان ثنية أهل بيته، أي أرذلهم.

والثني والثني بضم الثاء وكسرهما، مثل الثنيان. [تم
استشهد بشعر]

والثنية: واحدة الثنايا من السن.

والثنية: طريق العقبة، ومنه قولهم: فلان طلاع
الثنايا، إذا كان ساميًا لمعال الأمور، كما يقال: طلاع
أنجب.

والثني: الذي يلي ثنيته، ويكون ذلك في الخلف
والخافر في السنة الثالثة، وفي الخف في السنة السادسة.

والجمع: ثنيان وثناء، والأثني: ثنية. والجمع: ثنيان
وثنان من عدد المذكر، واثنتان للمؤنث.

المؤنث لغة أخرى: ثنان بحذف الألف، ولو كان كـ ثنية
لكان واحده: اثنتان واثنتان، مثل ابن وابنة. وألفه ألف
وصل، وقد قطعها الشاعر على التوهم. [تم استشهد
بشعر]

ويوم الاثنين: لا يثنى ولا يجمع، لأنه مثنى، فإن
أحببت أن قسمه كأنه صفة للواحد، قلت: أثنانين.

وقولهم: هذا ثاني اثنين، أي هو أحد الاثنين،
وكذلك ثالث ثلاثة مضاف، إلى العشرة، ولا يثنون.

فإن اختلفا فانت بالخير: إن شئت أضفت، وإن
شئت نوتت، وقلت: هذا ثاني واحد، وثاني. المثنى: هذا
ثني واحد، وكذلك ثالث اثنين، على ما عرنا في باب
«القام».

والعدد منصوب ما بين أحد عشر إلى تسعة عشر،

في الرفع والتصب والمفض، إلا اثني عشر فإلك ثمره
على هجاءين.

وتقول للمؤنث: اثنتان، وإن شئت ثنتان، لأن
الألف إنما اجتلبت لسكون الثاء، فلما تحركت سقطت.

ولو سمي رجل يائسين أو يائسي عشر، لقلت في
النسبة إليه: ثنوي، في قول من قال في ابن: ثنوي، واثني،

في قول من قال: لثني، [تم استشهد بشعر]
وثنني، أي انطف. وكذلك الثنوي، على
ما هو محل.

وثنى عليه غيراً، والاسم الثناء.

وثنى، أي ألقى ثنيته.

وتثنى في مشيته: تأوّد.

مثنائي من القرآن: ما كان أقل من الميتين.
ومثنى في لغة الكتاب: مثاني، لأنها ثني في كل ركة،

ويسمى جميع القرآن: مثاني أيضاً، لاقتراح آية الزحمة
آية العذاب. (٦: ٢٢٩٣-٢٢٩٦)

ابن فارس: الثاء والثون والياء أصل واحد، وهو
تكرير الشيء مرتين، أو جعله شيئين متواليين أو

متباينين، وذلك قولك: ثنيت الشيء ثنيًا، والاثنتان في
العدد معروفان.

والثني والثنيان: الذي يكون بعد السيد، كأنه ثاني.
[تم استشهد بشعر]

ويقال: امرأة ثني: ولدت اثنين، ولا يقال: ثلث،
ولا فوق ذلك.

والثاية: جبل من شعر أو صوف، ويحتمل أنه سمي
بذلك لأنه يثنى، أو يمكن أن يثنى. [تم استشهد بشعر]

نشره، ويقولون: جاءني نثا خير سامني، يريدون
انتشاره واستغاضته.

وقال أبو بكر: «الثناء» بالمد لا يكون إلا في الخير،
وربما استعمل في الشر، و«الثناء» يكون في الخير والشر،
وهذا خلاف ما حكاه أبو أحمد.

و«الثناء» عندنا هو بسط القول مدحا أو ذمّا
و«الثناء» تكريره، فالفرق بينهما بين.

انصرف بين الاستثناء والمصطف: أنك إذا قلت:
ضربت القوم، فقد أخبرت أن الضرب قد استوفى

القوم، ثم قلت: وعمرا، فصرنا غير القوم، وانقل الواقع
من غير الفعل الواقع بالقوم. وإنما أشركته معهم في فعل

القوم، لأنهم وصل إليهم منكم. وليس هذا حكم الاستثناء. لأنك
تراجع في الاستثناء أن يصل ضلك إلى جميع المذكور.

الفرق بين قولك: منعت عن الفعل، وبين قولك:
ثبته عنه: أن «المنع» يكون عن إبعاد الفعل، و«الثني»

لا يكون إلا المنع من إتمام الفعل، تقول: ثبته عنه، إذا
كان قد ابتدأ فعله عن إتمامه واستبقاه.

والى هذا يرجع الاستثناء في الكلام، لأنك إذا
قلت: ضربت القوم إلا زيدا، فقد أخبرت أن الضرب

قد استمر في القوم دون زيد، فكأنك أطلقت الضرب
حتى إذا استمر في القوم ثبته فلم يصل إلى زيد. (٩٢)

الزهوي: و«الثني» المنهي عنها في البيع: أن
يستثنى منه شيء مجهول، فيتمد البيع. [ثم ذكر قول ابن

قتيبة وأخاه:]
و«الثني» في الجزور: الرأس والقوائم.

والثني من الجزور: الرأس أو غيره إذا استثناء
صاحبه.

ومعنى الاستثناء من قياس الباب: وذلك أن ذكره
يثنى مرة في الجملة ومرة في التفصيل، لأنك إذا قلت:

خرج الناس، فلي الناس زيد وعمرو، فإذا قلت: إلا
زيدا، فقد ذكرت به زيدا مرة أخرى ذكرا ظاهرا.

ولذلك قال بعض النحويين: إنه خرج بما دخل فيه،
فصل فيه ما صل مشرون في الدرهم. وهذا كلام

صحيح مستقيم.
والثني: طرف الزمام في الخشاش، كأنه نافي

الزمام.
والثني: ما قرئ من الكتاب وكثر، قال الله تعالى:

﴿وَلَقَدْ أَنشَأْنَا مِن بَيْنِكَ إِنِ الْمَكَانِ﴾ المجر: ٨٧، أراد أن
قراءتها تثنى وتكثر.

أبو هلال: الفرق بين المدح والثناء: أن الثناء مدح
مكرر، من قولك: ثنيت الخيط، إذا جسطه طاقين،

وثبته بالتشديد إذا أخفت إليه خطأ آخر، ومنه قوله
تعالى: ﴿مِنْ بَيْنِ الْمَكَانِ﴾ المجر: ٨٧، يعني سورة

الحمد، لأنها تكرر في كل ركعة.
الفرق بين الثناء والثناء: على ما قال أبو أحمد الحسن

ابن عبد الله بن سعيد رحمه الله: أن «الثناء» يكون في
الخير والشر، يقال: أثنى عليه بغير وأثنى عليه بشر،

و«الثناء» مقصور لا يكون إلا في الشر، ونحن سمعناه في
الخير والشر.

والصحيح عندنا أن «الثناء» هو بسط القول في مدح
الرجل أو ذمه، وهو مثل الثني: نث الحديث نثا، إذا

■ منه الحديث: «كان لرجل ناقة نجيبة فصرخت، فباعها من رجل واشترط ثنياه» أراد قوائها ورأسها. (١: ٣٠٠)

الثعالبى: إذا كان [ولد الناقة] في السادسة والى ثنيته فهو ثنى.

إذا وضعته [الفرس] أمه، فهو مهر، ثم يلقو، فإذا استكمل سنة، فهو حولي، ثم في الثانية: جذع، ثم في الثالثة: ثنى. (١١٤)

وكل من أولاد الضأن والمز في السنة الثانية: جذع وفي الثالثة: ثنى.

وأول ما يولد الظبي، فهو طلاء، ثم غشف، ورسا ثم غزال، وشادن، ثم شمر ثم جذع. ثم ثنى إلى أن يموت. (١١٤)

فإذا كانت [المرأة] لا تحسك بولها فهي كخلاء. (١١٤) ابن سيده: ثنى القيء ثنيا: رذ بعضه على بعض، وقد ثنى وثنى.

وثنى الحية: انتأواها، وهو أيضا: ما تخرج منها إذا ثقت، والجمع: أثناء. [ثم استشهد بشر]

وأثناء الوادي: معاطفه وأجزاعه، وشاة ثانية، ينة الثنى: ثنى عنقها لغير مله.

وثنى ويثله عن دلبته: ضمها إلى فخذ، فزل، والاكنان: ضعف الواحد، والمؤنث: الثتان، نأوه

مبدلة من ياء، ويدل على أنه من الياء أنه من «ثنت» لأن الاثنين قد ثنى أحدها إلى صاحبه، وأصله: ثنى،

يدلك على ذلك جمعهم إتياء على أثناء، بمنزلة أتياء وآخاء، فنقلوه من ثنى إلى ثنى، كما فعلوا ذلك في بنت.

وليس في الكلام ناء مبدلة من الياء في غير «افتمل» إلا فيا حكاه سيبويه، من قولهم: «اشتواء» وساحكاه أبو علي من قولهم: «ثنتان».

وثنى الشيء: جعله اثنين، وأثنى - اتمل منه - أصله: اثنى، فثلبت الناء ناء.

لأن الناء أخذت الناء في الخمس، ثم أدخمت فيها. [ثم استشهد بشر]

هذا هو المشهور في الاستعمال، والقوي في القياس، ومنهم من يقلب ناء «افتمل» ناء، فيجعلها من لفظ الناء

قبلها، فيقول: «أثنى»، وأثرد، وأثار، كما قال بعضهم في: اندكر (الذكر) يوسف: ٤٥، ولي «اصطلموا» «اصطلموا».

وهذا نالي هذا، أي الذي شقعه، ولا يقال: ثنته، إلا أن أبا زيد قال: هو واحد فائيه، أي كن له ثانيا.

وسميت أثنى أثناء الفذح، وسميت اثنى هذا الفذح، أي اثنين مثله، وكذلك: سربت اثنى مذ البصرة، واثنين مذ البصرة.

وسيت الشيء: جعله اثنين، وجاء القوم ثنى، وثناء، وكذلك النسوة، وسائر

الأنواع: أي اثنين اثنين، وثنيتين ثنتين، [ثم استشهد بشر]

والإثنان: من أيام الأسبوع، لأن الأول عندهم الأحد، والجمع: أثناء، وحكى المظفر عن ثعلب: أثنان.

[ثم نقل قول سيبويه واللعياي وقال:] وكان أبو زيد يقول: «مضى الاثنان بما فيه» فيؤخذ

ويذكر، وكذا فعل في سائر أيام الأسبوع كلها، وكان يؤنث الجمعة.

وكان أبو الجراح يقول: «مضى السبب بما فيه،
رمضى الأحد بما فيه، ومضى الاثنين بما فيها، ومضى
الثلاثاء بما فيها، ومضى الأربعاء بما فيها، ومضى
الخميس بما فيها، ومضى الجمعة بما فيها» كان يخرجها
مخرج العدد.

والثاني من أوتار القود: الذي بعد الأول، واحدها:
مثنى.

والثاني من القرآن: مائتي مرة بعد مرة، وقيل:
مائة الكتاب. قال ثعلب: لأنها تثنى مع كل سورة.
وقيل: الثاني: سور، أوها البقرة وآخرها براءة.
وقيل: ما كان دون المئين، وقيل: القرآن كله. [ثم]

استشهد بشعر]

وقال اللحياني: التثنية: أن يغزو قدح رجل منهم،
فينجو ويختم، فيطلب إليهم أن يحميوه على غطار.
والأول أليس وأقرب إلى الاشتقاق. وقيل: هو
ما استكتب من غير كتاب الله.

ومثنى الأيادي: أن يأخذ القسم مرة بعد مرة.
وناقة مثنى، إذا ولدت اثنين، وقيل: إذا ولدت طناً
واحداً، والأول أقيس، وجمعها: ثناء كظفر وظور.
وثنيها: ولدها. [ثم استشهد بشعر]

والثواني: القرون التي بعد الأوائل.
والثني في الصدقة: أن تؤخذ في العام مرتين.
والثني: هو أن تؤخذ نافتان في الصدقة مكان
واحدة.

والثنتاء والمثناة: جبل من صوف أو شعر.
والثني من الرجال: بعد السيد، وهو الثنيان. [ثم]

استشهد بشعر]

ورجل ثنيان: لا رأي له ولا عقل.

ورأي ثنيان: خير سيده.

والثنية من الأضراس: أول ما في الفم وللإنسان.
والخف والثبع ثنيان من فروق، وثنيان من أسفل.
والثني من الإبل: الذي يلي ثيبه وذلك في
السادسة، ومن الثمن: الداخل في السنة الثانية، ثنيان كان
أو كبشاً.

وقيل: لابتة الخنس: هل يفتح الثني؟ قالت:
والقاحه أنبيء، أي بطنه.
والأثني ثيب، والجمع من ذلك كله: ثناء وثناء
وثنيان، وحكى سيويصني.

وأثنى البحر: صار ثنياً. وقيل: كل ما سقطت ثنيته
من غير الإنسان: ثني.
والثني ثني يد الإجداع. ولا يرزل كذلك حتى
يموت.

والثنية: الطريقة في الجبل كالثقب، وقيل: الطريقة
إلى الجبل، وقيل: هي العقبة، وقيل: هي الجبل نفسه.
والثناء: ما تصف به الإنسان من مدح أو ذم، وخص
بعضهم به المدح، وقد أثبت عليه. [ثم استشهد بشعر]
وثناء النار: فناءها. [ثم نقل قول ابن جني وقال:]
فإن قلت: هل جعلت إجماعهم على: ثنية، بالفاء،
دلالة على أن الثاء في «ثناء» بدل من ثاء «فناء» كما
زعمت أن ثاء «جذث» بدل من ثاء «جذث» لإجماعهم
على أجدات؟ فالفرق بينها وجود ثاء لثناء من الاشتقاق
ما وجدناه ثناء، ألا ترى أن الفعل يتصرف منها جميعاً؟

ولسنا نعلم لـ «جَدَفَ» بالقاء تصريف «جَدَّتْ» فلهذا
قضينا بأن القاء بدل من التاء، وجعله أبو عبيدة في الجبل.
واستنتجت الشيء من الشيء: حاشيته.
والثنية: الثغلة المستندة من المساومة
وحلقة غير ذات مشنونة: أي غير محللة.

والثنية، والثنوي: ما استنتجته، قلبت ياءه وواو
للتصريف، وتعرض الواو من كثرة دخول الياء عليها،
وللفرق أيضًا بين الاسم والصفة، [ثم استشهد بشعر]
(١٠: ١٩٣)

الثني: الثيس في الشاة، والأنثى: ثنية. وأثنى
الثيس: صار ثنيًا. (الإفصاح ٢: ٧٨٤)

الثني: بعد المدح، الجمع: ثناء وثنيان. وقيل: الثنية:
البرة في الثالثة.

أثنى الميراث: أثنى ثنيته فصار ثنيًا.

(الإفصاح ٢: ٧٨٤)

الثني: ثنا الشيء يثنيه ثنيًا: حطفه وردّه بعضه على
بعض، فائثنى وائثنى وثنى، أي انطف وارتد بعضه على
بعض. (الإفصاح ٢: ١١٧٣)

الثني: ثناء عن مراده يثنيه ثنيًا: صرفه عنه.

(الإفصاح ٢: ١٣٦٩)

الطوسي: وأصل الثني: العطف، تقول: ثنيته عن
كذا، أي حطفه ومنه: الاثنان، لعطف أحدهما على الآخر
في المعنى. ومنه: الثناء، لعطف الثاقب في المدح. ومنه:
الاستثناء، لأنه حطف عليه بالإخراج منه. (٥: ٥١٦)
مثله الطبرسي. (٣: ١٤٢)

الزاهب: الثني والاثان أصل لمصرفات هذه

الكلمة. ويقال ذلك باعتبار العدد، أو باعتبار التكرير
الموجود فيه، أو باعتبارهما معًا، قال الله تعالى: «ثاني
الثني» التوبة: ٤٠، «جنة اثنتا عشرة عينًا» البقرة:
٦٠، وقال: «مثنى وثلاث ورباع» النساء: ٣، فيقال:
ثنيته ثنية: كنت له ثانيًا، أو أخذت نصف ماله، أو
ضمت إليه ما صار به اثنين.

الثني: ما يعاد مرتين. [إلى أن قال:]

ولمرأة ثني: ولدت اثنين، والولد يقال له: ثني.
وحلف بينا فها ثني وثنوي وثنية ومثنوية.

ويقال للآوي الشيء: قد ثناه، نحو قوله تعالى:
«أَلَا إِنَّهُمْ يَمُشُونَ مَذُورَهُمْ» هود: ٥.

والثني من الشاة: ما دخل في السنة الثانية.
وما سلطت ثنيته من البحر، وقد أثنى. ونسيت الشيء
أثنيه: حذفته بشائين، غير مهموز. قيل: وإنما لم يحذف،
لأنه في الكلمة على الثنية ولم يكن عليه لفظ الواحد.

والثناة: ماثنى من طرف الزمام.

والثنيان: الذي يثنى به إذا عدّ السادات.

وفلان ثنية كذا: كناية عن قصور منزلته فيهم.

والثنية من الجبل: ما يحتاج في قطعه وسلوكه إلى
صعود وصعود، فكأنه يثنى السير.

والثنية من السن تشبيهاً بالثنية من الجبل في الهيئة
والصلابة.

والثني من الجزور: ما يثنيه جازره إلى ثنيته من
الرأس والصلب، وقيل: الثنوي.

والثناء: ما يذكر في محامد الناس فيثنى حالاً فعلاً
ذكره، يقال: أثنى عليه.

وَتَمَّتْ فِي مَشِيئَتِهِ: نَحْوُ نَبَخْتَر. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

والاستثناء: إيراد لفظ يقتضي رفع بعض ما يوجبه عموم لفظ متقدم، أو يقتضي رفع حكم للفظ.

فتما يقتضي رفع بعض ما يوجبه عموم اللفظ، قوله مَرْوَجَلٌ: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَأْوَجِي إِلَى شَيْءٍ مَّا عَلَسَ طَائِعِمٌ يَطْعُمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَبْنِيَّةً﴾ الأنعام: ١٤٥.

وما يقتضي رفع ما يوجبه اللفظ، فنحو قوله: وَلَمْ يَلْعَنَنَّ كَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وامرأته طالق إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وعبدك عتيق إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿إِذَا أَلْمَسْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَلَّوْا بِهِمْ وَلَا تَجْنَسُوا لَهُمْ﴾ القلم: ١٨، ١٧.

الرَّمَقُ شَرِيٌّ: دَسَّهَ فِي بَيْتِي ثَوْبَهُ. وكل شيء شَرِيٌّ بعضه على بعض أطواقًا، فكل طاق من ذلك: بَيْتِي حَقِيٌّ يقال: أُنْثَاءُ الْحَيَّةِ لَطَاقِيهَا، وَتَشَبَّهَ الْغُرَيَّا بِأَقْلَامِ الْوَسَائِلِ. [ثم استشهد بشعر]

وَأَخَذُوا فِي بَيْتِي الْجَبِيلَ وَالْوَادِي، أَي فِي مُتَنَفِّهِ. وليس هذا من ضلَّاته يَهْكُرُ وَلَا يَنْفِي. وقبض بَيْتِي الْجَبِيلَ، وهو ما خُضِلَ فِي كَفِّهِ إِذَا قَبِضَ عَلَيْهِ. وحُكِّلَ الْبِمِيرِ بَشَاتِيئِينَ، وهو أَنْ يَمُوتَ بِيَدِهِ جَمِيعًا بِطَرَفِي جَبَلٍ. وصفد المِثْنَاءُ فِي الْحِشَاشِ وَالْمَثَانِي فِي الْأَخْشَةِ، وَهِيَ حُرْفُ الزَّمَامِ.

وَبَنَى الْعُودَ فَاتَّقَى، وَتَمَّتْ النِّصْنُ وَقَوَامُ الْجَمَارِيَةِ. وَتَمَّتْ وَسَادَتُهُ فَجَلَسَ عَلَيْهَا، وَتَمَّتْ رِجْلُهُ فَتَزَلَّ. وَهِيَ بَدَأَ قَوْمُهَا وَتَبَاتُهَا، أَي أَوَّلُهَا فِي السِّيَادَةِ وَالَّذِي يَلِيهِ.

وَنَحَرَ الْجَهْرَارَ الثَّاقَةَ وَأَخَذَ الثَّنْيَا، وَهِيَ مَا يَسْتَتِيهِ

لِغْسِهِ مِنَ الرَّأْسِ وَالْأَطْرَافِ، وَأَيُّهَا هَذِهِ الشَّاةُ وَلِي ثَبَاتُهَا.

وهذه هبة ليس فيها مَتَوَيَّةٌ وَثْنِيَا، أَي استثناء. وهو ثَمَّتِي مِنَ الْقَوْمِ، أَي خَاصَّتِي، وَهَؤُلَاءِ ثَنَاتِي، [ثم استشهد بشعر]

وَمِنَ الْجَمَازِ: ثَبَّتَ فَلَاتًا عَلَى وَجْهِهِ، إِذَا رَجَعَتْهُ إِلَى حَيْثُ جَاءَ، وَتَمَّتْ عَنَانُهُ عَنِّي، وَلَوْ يَجِدُ لَرَدَّ، إِذَا أَعْرَضَ، وَجَاءَ ثَانِيًا مِنْ عَنَانِهِ، إِذَا جَاءَ ظَافِرًا بِمَحَبَّتِهِ. وَفَلَانٌ تَمَّتْ بِهِ الْخَنَاصِرُ، أَي يُهْدَأُ بِهِ، وَلَا تُشَقُّ بِهِ الْخَنَاصِرُ، أَي لَا يَنْقُصُهُ بِهِ. وعرفت ذلك في أثناء كلامه. وَتَمَّتْ فُلَانٌ رِجْلَهُ، أَي جَلَسَ. وهو طَلَّاعُ الثَّنْيَا، أَي

الْمَشَاقِقِ. وَتَمَّتْ فِي صَدْرِي كَلِمَةٌ أَيْ تَرَدَّدَتْ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٤٨) وَمَا فَرَعَ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ قِتَالِ أَهْلِ بَدْرٍ، أَنَاءَ جِبْرِائِيلَ عَلَى قَوْمِ أَتَقَى حَمْرَاءَ، حَافِدًا نَاصِيَتَهُ، عَلَيْهِ دَرَجَةٌ، وَرُوحُهُ فِي يَدِهِ، قَدْ حَصَمَ ثِيَابَهُ الْبَهَارُ... [ثم استشهد بشعر]

يَجُوزُ أَنْ يَرَدَّ بِالثَّنْيَةِ: الطَّرِيقِ الَّذِي أَتَى فِيهِ. وَأَنَّ الْبَهَارَ قَدْ حَصَمَهُ، أَي مِنْهُ وَجَدَهُ. (الْفَائِقُ ٢: ٤٢٧) الْقَدِيدِيَّةُ: فِي الْحَدِيثِ: «مَنْ يَصْحَدُ ثَنِيَّةَ الرُّزْرِ، حُطَّ عَنْهُ مَا حُطَّ عَنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ» يَعْنِي حِينَ انْتَبَهَوْا قَوْلَهُ: ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ النساء: ١٥٤.

قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: الثَّنْيَةُ فِي الْجَبَلِ: حُلُوُّ فِيهِ، وَالْجَمْعُ: الثَّنْيَا. وَقَالَ خَيْرٌ: هِيَ أَهْلُ الْمَسِيلِ فِي رَأْسِ الْجَبَلِ. وَالثَّنْيَةُ: السَّقْبَةُ، وَالْجَبَلُ، وَالطَّرِيقُ فِي الْجَبَلِ حُلُوُّ فِيهِ، وَالْجَمْعُ: الثَّنْيَا. وَقَالَ خَيْرٌ: وَالْمَرْقَعُ مِنَ الْأَرْضِ.

وَدَنِيَّةٌ مُرَارَةٌ بِضَمِّ الْمِيمِ، مَا بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ مِنْ

طريق الحديث، وإنما قال ذلك، لأنها عقبه شاقّة وصلوا إليها ليلاً، حين أرادوا مكة سنة الحديث، فرحبهم في صمودها، والله عز وجل أعلم.

في حديث الحجاج أنّه قال: «طلّح الثنايا» أي هو جلد يطلّح الثنايا في ارتفاعها وصمودها، ومعناه: أنّه يرتكب الأمور العظام.

في حديث الأصبهية: «أنّه أمر بالجدعة من الضأن والثنية من المزمز».

الثنية من النعم: ما لها ستان ودخلت في الثالثة، وقيل: ما لها ستة ثمانية ودخلت في الثانية، والذكر: نقي.

والثني من البقر: ما تمّ له ثلاث سنين ودخل في الرابعة.

وقيل على مذهب الإمام أحمد: ما تمّ له سنة من المزمز، ودخل في الثانية، ومن البقر: ما تمّ له سنة.

ودخل في الثالثة، ولما من الإبل فأتى له خمس سنين ودخل في السادسة.

وقيل: بل لا يكون من الإبل شيئاً حتى يلقى شبيهه الراضعين، وهما المقدّتان، ونبتت أخريان، وذلك في الثالثة.

قلت: ويجوز أن يكون اختلافهم هذا، إنّما حصل من حيث الوجود، لأنّه إذا كان إنّما يسمى شيئاً بإسقاط ثنيته، فقد يختلف ذلك، عسى في الإبل والبقر والغنم وغيرها كالآدمي. وقد يختلف سقوط السنّين ونباتها في أخوان فكيف في أجنبيّين! والله تعالى أعلم.

والفصل من ذلك أنّي يعني، إذا نبتت له ثنية، والجدع من الضأن يترؤف يلقح، فلها أجز في الأصبهية، ومن المزمز لا يلقح حتى يصير شيئاً، ويقال له عن ذلك:

مِنْ وَمُسْتَد

وقيل: الجدع من الضأن يبدع لقانية أشهر.

في الحديث: «من أعتق أو طلق ثم استثنى فله ثنياء» أي من شرط في ذلك شرطاً أو حلقه على شيء عليه ما شرط، أو استثنى منه شيئاً فله ذلك، مثل أن يقول: طلّحتها ثلاثاً إلّا واحدة، أو طلّقتها إلّا ثلاثة، أو أعتقهم إلّا فلاناً، والله تعالى أعلم.

وقيل: الاستثناء مشتق من «الائتن» لأنّه إذا تكلم بشيء فقد أهد به فائدة، فإذا استثنى منه أفراد فائدة ثانية.

في الحديث: «من قال: كذا عقيب الصلاة وهو ثان» أي كذا هو قاعد في التشهد، لأن السنة في التشهد

وفي حديث آخر: «من طال عقيب الصلاة: كذا قبل أن يخطي رجله اليمنى».

وهذا ضدّ الأول في اللفظ، وفي المعنى مرافق له، لأنّ معناه قاله قبل أن يصرف رجله عن حالتها التي هي عليها في التشهد، فتوافق معنى الحديثين.

في حديث أبي هريرة: «كان يشبه عليه أناة من سمته».

الأناة: جمع نئي، وهو مائتي.

وفي حديث الصلاة: «صلاة الليل مئتي مئتي» أي ركعتان ركعتان، بتشهد وتسليم، فهي ثنائية لارباعية، و«مئتي» معدول عن اثنين اثنين.

ومنه حديث الحديثية: «دهوهم يكن لهم بدء الفجور وثبات أي أوله وآخره». (١: ٢٧٧ - ٢٨٠)

ابن يَزِيدٍ: [نقل قول الجوهري] «أما البناء
ممدود... ثم قال:»

إنما لم يفرده واحد، لأنه جبل واحد، تُشدُّ بأحد
طرفيه اليد وبالأُطرف الآخر الأخرى، فهما كالواحد.

(ابن منظور ١٤: ١٢١)

ابن الأثير: ومنه حديث عائشة رضي الله عنها
تصف أباها: «فأخذ طرفيه وربق لكم أنشاء» أي
مالئني منه، واحدها: رَيْقٌ، وهو مخاطف الثوب
وتضاعيفه.

ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «كان يشبه
عليه أنشاء من سمته» يعني ثوبه.

وفي صفة **الأنثى**: «ليس بالطويل المثني» هو **الأنثى**
طولاً، وأكثر ما يستعمل في طويل لا مرضى له.

القيومي: **الأنثى**: من الأسنان، جمعها: **ثنايا**
و**ثنيات** وفي القم أربع.

و**الثني**: الجمل يدخل في السنة السادسة، والثالثة:
ثنية.

و**الثني** أيضاً: الذي يلي ثنيته، يكون من ذوات
الظلف والمخافر في السنة الثالثة، ومن ذوات الخف في
السنة السادسة، وهو بعد المدح، والجمع: **ثناء** بالكسر
والمد، و**ثنيان** مثل رغيف ورغفان.

و**أنثى**، إذا أنثى ثنيته، فهو **ثني** «طويل» بمعنى الفاعل،
و**الثني** بضم الثاء مع الياء، و**الثنوي** بالفتح مع
الواو: اسم من الاستثناء، وفي الحديث: «من استثنى فله
ثنياء» أي ما استثناء.

والاستثناء «استعمال» من **ثَنَيْتُ الشيء** أثنيته ثنيًا،
من باب «رَمَى» إذا عطفته ورددته. و**ثَنَيْتُهُ** عن مراده،
إنما معرفته عنه.

وعلى هذا فالاستثناء: صرف العامل عن تناول
المستثنى، ويكون حقيقة في المتصل وفي المنفصل أيضًا،
لأن «إلا» هي التي عدت الفعل إلى الاسم حتى نصبته،
فكانت بمنزلة الهزمة في التمدية. والهزمة تعدّي الفعل إلى
الجنس وغير الجنس حقيقة وخطأ، فكذلك ما هو
بمنزلة ما هو.

و**ثَنَيْتُ ثَنِيًا**، من باب «رَمَى» أيضًا: صرت معه ثانيًا،
و**ثَنَيْتُ الشيء** بالتحليل: جعلته اثنين.

و**ثَنَيْتُ** على زيد بالألف، والاسم: **الثناء** بالفتح
والنار قال: **أَثْنَيْتُ** عليه خيرًا وخبيرًا، و**أَثْنَيْتُ** عليه شرًا

وبشرًا، لا تميمي وصفته هكذا. نص عليه جماعة منهم
صاحب «الحكم» وكذلك صاحب «البارع» وهؤلاء إلى
الحكيل، ومنهم محمد بن القوطية، وهو المختار...

ونحوه على ذلك من عُرف بالعدالة واشتهر بالضبط
وصحة المقالة وهو **الشرقيسطي** وابن القطّاع، واقتصر

جماعة على قولهم: **أَثْنَيْتُ** عليه بخير، ولم ينفوا خيره.
ومن هذا اجترأ بعضهم فقال: لا يستعمل إلا في
الحسن، وفيه نظر، لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدلّ
على نفيه عما عداه، والزيادة من الثقة مقبولة.

ولو كان «الثناء» لا يستعمل إلا في الخير كان قول
القاتل: **أَثْنَيْتُ** على زيد كافيًا في المدح، وكان قوله: وله
الثناء الحسن، لا يفيد إلا التأكيد. والتأسيس أولى فكان
في قوله: «الحسن» احتراز عن خير الحسن، فإنه

يستعمل في التوحيين، كما قال: والخير في يديك والشر ليس إليك.

وفي الصحيحين: «مروا بجنزة فأثبوا عليها غيراً»، فقال عليه الصلاة والسلام: وجبت، ثم مروا بأخرى فأثبوا عليها شراً، فقال عليه الصلاة والسلام: وجبت، وسئل عن قوله: «وجبت»، فقال: هذا أثبتت عليه خيراً فوجبت له الجنة، وهذا أثبتت عليه شراً فوجبت له النار...».

وقد نقل التوحيان في واقتين تراخت إحداهما من الأخرى، من العدل الضابط عن العدل الضابط عن الرب النصحاء عن أفصح العرب، فكان لوتق من نقل أهل اللغة. فإنهم قد يكتفون بالنقل من واحد ولا يعرف حاله، فإنه قد يمرض به ما يخرج عن غير الاعتدال من ذهني وشكر وغير ذلك، فإذا عُرِف حاله لم يحتاج بقوله، ويرجع قول من زعم أنه لا يستعمل في الشر إلى الثاني وكأنه قال: لم يسمع، فلا يقال والإثبات أولى، وله دُرٌّ من قال: وإن الحق سلطان مُطاع وما أخلافه أبداً سبيل.

وقال بعض المتأخرين: إنما استعمل في الشر في «الحديث» للازدواج، وهذا كلام من لا يعرف اصطلاح أهل العلم بهذه اللفظة.

والثناء للذكر كالتثناء وزناً ومعنى.

والثني بالكسر والقصر: الأمر بمعاد مرتين.

والاثنتان: من أسماء العدد اسم للثنية، حذفت لامه وهي ياء، وتقدير الواحد: ثني، وزان سبب، ثم عوض همزة وصل لحقيل: اثتان، وللمؤنثة، اثتان، كما قيل:

اثتان وإثتان. وفي لغة قم «إثتان» بخير همزة وصل. ولا واحد له من لفظه، والثناء فيه للتأنيث، ثم سمي اليوم به، فقيل: يوم الاثنين، ولا يثنى ولا يُجمع، فإن أزدت جمعه قدرت أنه مفرد، وجمعه على: اثنتين، وقال أبو علي الفارسي: وقالوا في جمع الاثنين: أثناء، وكأنه جمع المفرد تقديرًا، مثل سبب وأسباب، وقيل: أصله: ثني، وزان حمل، وهذا يقال: ثنتان، والوجه أن يكون اختلاف لغة، لا اختلاف اصطلاح.

وإذا عاد عليه ضمير جاز فيه وجهان: أوضحها الإفراد على معنى اليوم، يقال: مضى يوم الاثنين بما فيه. والثاني: اعتبار اللفظ، فيقال: بما فيها.

وأثناء الشيء: قضايله، وجاءوا في أثناء الأمر، أي في أخلافه. تقدير الواحد: ثني أو ثني، كما تقدم.

(٨٥: ١)

الفيروز أبادي: ثني الشيء كسنى ورسى: رده بعضه على بعض، فثنى وثنى واثثنى: انعطف.

وأثناء الشيء ومثانيه: ثواء وطاقاته، واحدها: ثني بالكسر، ومثناة، ويكسر.

وثني الحية بالكسر: اتناؤها أو ما تخرج منها إذا ثنت، ومن الوادي: مُنطَفِد، الجمع: أثناء.

وشاة ثانية: بيعة الثني بالكسر، تنني حنقها لغير علة.

والاثتان: ضعف الواحد، والمؤنث: إثتان، وأصله: ثني، لجمعهم إياه على أثناء.

ونناء تنية: جملة اثنين، وهذا واحد فائيه: كن ثانيه، وهو لا يثنى ولا يثليث، أي كبير لا يقدر أن ينهض

لا في مرة ولا في مرتين ولا في الثالثة

وجاءوا متنى وثناء كثراب، أي اثنين اثنين وستين

تسعين.

والاثنان والثني كـ «إلى» يوم في الأسبوع، الجمع:

أثناء وأثنان، وجاء في الشعر: يوم اثنين بلا لام.

والإثنوي: من يصومه دائماً وحده.

والثاني: القرآن، أو ماثنى منه مرة بعد مرة، أو

الحمد أو البقرة إلى براءة، أو كل سورة دون الطول

ودون المئين، وفوق المفضل، أو سورة الحج والتعل

والقصص والعنكبوت والنور والأنفال ومريم والزوم

ويس والفرقان والحجر والزعد وسبأ والملائكة

وإبراهيم وحس ومحمد ﷺ ولقمان والفرغ والزخرف

والمؤمن والسجدة والأحقاف والحانية والدخان

والأحزاب.

ومن أوتار المود الذي بعد الأول، واحدها: متنى.

ومن الوادي: ساطعه.

ومن الدابة: ركبناها ومرفقها.

«ولاثنى في الصدقة» كـ «إلى» أي لا تؤخذ مرتين في

عام، أو لا تؤخذ ثاقتان مكان واحدة، أو لا رجوع فيها.

وإذا ولدت ناقة مرة ثانية فهي ثني، وولدها ذلك ثنيها.

ومتنى الأيادي: إعانة المعروف مرتين فأكثر.

والأنصاء: الفاضلة من جزور الميسير، كان الرجل

الجماد يشتريها ويطعمها الأبرام.

والثناة: جبل من صوف أو شعر أو غيره، وبكسر،

كالثنية والثناء بكسرهما.

وما استكتب من غير كتاب الله، أو كتاب فيه أخبار

بني إسرائيل بعد موسى، أحلوا فيه وحرموا ما شاءوا، أو

هي الغناء، أو التي تسمى بالفارسية «دويقي».

والثيان بالضم: الذي بعد السبك كالثني بالكسر.

وكهذي وإلى، جمع: ثنية، ومن لا رأي له ولا عقل،

والفاسد من الرأي.

ورني من الليل بالكسر: ساعة أو وقت.

والثنية: العقبة أو طريقها، أو الجبل، أو الطريقة فيه

أو إليه.

والشهداء الذين استثناهم الله عن الضعفة، ويعني

الاستثناء.

ومن الأضرار: الأربع التي في مقدم الفم: ثنتان

من قوس، وثنان من أسفل.

والثقة الطائفة في السادسة، والبحير: ثني، والفرس

الداخل في الزاوية والثاة في الثالثة كالبقرة، والتخلة

المستناة من المساومة.

والثيا بالضم: من الجزور: الرأس والقوائم، وكل

ما شينته كالثنوي والثنية.

والثناة: موضع.

ومتنى: اسم.

وثنى وثنى كافتل: ثني.

وأثنى البعير: صار ثنياً.

والثناء بالفتح، والثنية: وصف بمدح أو ذم، أو

خاص بالمدح، وقد أثنى عليه وثني.

وككتاب: الغناء، وهقال البعير، من ابن السيد.

(٤: ٣٦٠)

الضذائني: يقولون: هذا أمر ثنوي، أي يهيء بعد

غيره أهية، والصواب: هذا أمر ثانوي.

أما الثانوي فهو الذي يدين بالمانوية، وهو مذهب يقول بإلهين اثنين: إله للخير، وإله للشر، وتميز لها بالثور والظلام. والثانوي أيضًا: نسبة إلى اثنين واثنين.

ومن معاني الثانوي:

١- ما يلي الأول في المرتبة.

٢- التعليم الثانوي: مرحلة تعليمية تُجَدِّد للتعليم الجامعي.

٣- الثانوي: نسبة إلى ثان وثانية.

يوم الاثنين أو الإثنين، أو الإثنين أو الإثنين.

ويقولون: يوم الإثنين، يوضع همزة مكسورة تحت الألف. اعتمادًا على مختار الصحاح، الذي أخطأ في جعل الهمزة عن الصحاح، الذي يكتبها همزة وصل. هو وعيظ الحيط، وأقرب الموارد، والمتن. والوسيط: يوم الاثنين.

ويجوز أيضًا أن نضع كسرة تحت ألف اثنين، بدلًا من همزة الوصل: يوم الإثنين، اللسان والمد.

ويجوز أن نقول: الاثنين، المعجم الكبير، أو الإثنين القاموس، وأقرب الموارد، أو كليهما: الاثنين والإنسان اللسان والمد. [تم نقل كلام سيويه واللعياي وابن سيده وابن جني وقال:]

وقال عيظ الحيط: يجوز أن نقول: يوم الاثنين والثني.

ويجمع الاثنين على:

١- أثناء سيويه، والحسن السيرافي، وأبو علي الفارسي، وابن سيده، وابن بري، واللسان، والمصباح،

والتاج، والمد، وعيظ الحيط، والمتن.

٢- وأثنان، القراء، والصحاح، وابن سيده، والمختار، واللسان، والمصباح، والتاج، والمد، وعيظ الحيط، والمتن.

٣- وثني، اللسان، ومستدرک التاج، الذي قال: وحكى بعضهم أنه يصوم الثني، وأخطأ المتن حين قال: إنه ثني.

جاء الجنود مني أو ثناء لاثنتين اثنين.

ويقولون: جاء الجنود اثنين اثنين، أو جاءوا ثلاثًا ثلاثًا. والصواب: جاء الجنود مني أو ثناء، أو جاءوا ثلثًا وثلاث.

أما قول الشاعر:

إِذَا عَجْرُنَا أَرْثَمْنَا أَرْثَمْنَا

فقد أيسنا القرو من داخل
فقد يكون ضروريةً شريطةً للمحافظة على الوزن. وربما كان الشاعر ممن لا يُشجِّع بكلاهما، لأن البيت يبدو زكيلاً المبني سخيلاً المعنى.

أثنيت عليه خيرًا أو شرًا.

ويقولون: أثنيت على العلامة فلان، أي منحته، ويحتملون في ذلك على:

أ- الصحاح والمختار اللذين قالوا: أثنى عليه خيرًا.

ب- وعلى مفردات الرَّاغب، الذي قال: والثناء ما يذكرك في تحاميد الناس، يقال: أثنى عليه.

ج- وعلى الوسيط الذي قال: أثنى على فلان، وصفه بخير.

وهذا خطأ، لأن «الثناء» يكون خيرًا أو شرًا،

والصواب أن نقول: أثبتنا على فلان خيراً، إذا أردنا
مذممه، أو: أثبتنا عليه شراً، إذا أردنا ذمه. يؤيدنا في
ذلك:

١- ما جاء في الصحيحين، وهو أنهم مَرُوا بجنازة،
فَأَثَرُوا عليها خيراً، فقالوا: وَجَبَتْ. ثم مَرُوا بأخرى،
فَأَثَرُوا عليها شراً، فقالوا: وَجَبَتْ. ومثل عن قوله:
وجَبَتْ، فقال: هذا أثبتهم عليه خيراً، فوجِبَتْ له الجنة،
وهذا أثبتهم عليه شراً، فوجِبَتْ له النار.

٢- وأورد: أثق عليه خيراً أو شراً، كل من: الخليل
ابن أحمد الفراهيدي، والثَّيْت بن سعد، وابن الأعرابي،
ومحمد بن القوطية، والتَّهْذِيب، والمحكم، وابن القطَّاع،
والمرقسطي، واللسان، والمصباح، والقاموس،
والتَّاج، ومحيط المحيط، والمثن.

٣- وأضاف جملة: «أو خاصاً بالمدح» كقول من
القاموس، ومحيط المحيط، والمثن، المذكورين في الرقم (٢).

٤- وأضاف جملة: «وإذا اختاب» كل من ابن
الأعرابي، واللسان، والتَّاج، المذكورين في الرقم (٢).

٥- وأضاف المصباح كلفي: بخير وبشر، فصارت
جملته:

أ- أَثْبِتْتُ عليه خيراً وبخير.

ب- أَثْبِتْتُ عليه شراً وبشر.

٦- يميز التَّبْرِيزي، في شرح ديوان حماسة أبي
تمام، أن نقول: أَثْبِتْتُ فعله. ويقول: «ربما جاز ذلك لأنَّ
الفعل (أثَقَّ) يعمل معنى اتَّعَلَّ مدح» أي أشرب معناه.
لذا قُل:

أ- أَثْبِتْتُ عليه خيراً، أو بخير، ولنا أو بَرُّ هذه

الجملة.

ب- أَثْبِتْتُ عليه شراً، أو بشر.

ج- أَثْبِتْتُ فعله. (١٠٨)

المُشْطَفَوِي: التحقُّق أن الأصل الواحد في هذه
المادة: هو الانطاف والصرف، وبهذه الحبيثة علق على
التمود والتكرير والحبل المثنى وغيرها.
وأما العدد النصوص: فهو باعتبار تكرُّر الواحد
وعوده في المرتبة الأولى، فالأثنان هو العدد المكرر
المتضاعف من الواحد.

ويمكن أن يكون لفظ العدد مأخوذاً من مادة «ثَبَّيْتُ»
المبرية، فيكون الاشتقاق بالنسبة إلى هذا المعنى
انقراضاً.

وأما الاستثناء: فهو باعتبار الانصراف والانطاف
عن الكلِّ السابق، موضوعاً أو حكماً. (٢: ٣١)

النصوص التفسيرية

يَقْتُلُونَ

أَلَا إِنَّهُمْ يَمُوتُونَ سُدُورَهُمْ لَيَسْتَعْلِفُوا مِنْهُ أَلَا جَاهِلِينَ
يَسْتَعْلِفُونَ بِتِلْكَ يَتْلَمُ مَا يُبِيرُونَ وَمَا يُغْلَبُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ
بِذَاتِ السُّدُورِ.

ابن عباس: يضرعون في قلوبهم بنص محمد ﷺ
وعداوته. (١٨١)

يَكْتُمُونَ. (الطَّبْرِي ١١: ١٨٥)

يَكْتُمُونَ ما في قلوبهم. (الطَّبْرِي ١١: ١٨٥)

(تَسْتَوِي) صدورهم: الشك في الله وصل

وإنما قلنا ذلك أول التأويلات بالآية، لأن قوله: ﴿لِيَسْتَشْفَعُوا مِنِّي﴾ بمعنى يستغفروا من الله، وأن الماء في قوله: (مِنِّي) حائكة على اسم الله، ولم يبرر فتمت ذكره. [أن قال:]

إذا صح أن ذلك كذلك، كان معلوما أنهم لم يمدنوا أنفسهم أنهم يستغفرون من الله إلا بجهلهم به، فلما أخبرهم جل ثناؤه أنه لا يفتي عليه سر أسرارهم وعلائقها على أي حال، كانوا تغشوا بالثياب، أو ظهرها بالبراز. (١١: ١٨٣، ١٨٦)

الزجاج: أي يسرون عداوة النبي ﷺ

وقيل: إن طائفة من المشركين قالت: إذا أخلصنا أبوانا وأرغبنا ستورنا، واستشينا ثيابنا، وشحننا صدورنا على عداوة محمد ﷺ كيف يعلم بنا، فأصلهم عز وجل - بما كنموه، فقال جل ثناؤه: ﴿لِيَسْتَشْفَعُوا مِنِّي﴾ يعني الآية ألا إني يسرون العداوة ويتكتمون بها

ولكرت (ألا إني يستشون صدورهم) قرأها الأعمش وزويت عن ابن عباس (تشتون صدورهم) على مثال «تفزعول» ومعناها المبالغة في الشيء، ومثل ذلك قد أحلوا الشيء إذا بلغ النهاية في الخلاوة.

(٣: ٣٨)

الغشيري: أي يسرون ما تطوي عليه عقائدهم، ويضمرون للرسول ﷺ وللمؤمنين خلاف ما يظهرون، والحق سبحانه مطلع على قلوبهم ويعلم خفائا صدورهم. (٣: ١٢٣)

البغوي: أي يمتنون ما في صدورهم من الشحنة والعداوة.

وقيل: يظنون، ومنه ثني القوب. (٢: ٤٢٩)
نحوه الميبدي (٤: ٣٥٣)، والحازن (٣: ١٧٨)
الزمخشري: يزودون عن الحق ويتعرفون عنه، لأن من أقبل على الشيء استقبله بصدرة، ومن أذو عنه وانحرف ثني عنه صدره، وطوى عنه كشمه. (٢: ٢٥٨)
مثله النسبي (٢: ١٨٠)، ونحوه أبو السعود (٣: ٤).
ابن عطية: طامنوا وثنوا صدورهم كالمستر، وردوا إليه ظهورهم، وغشوا وجوههم بثيابهم، تباعدوا منه وكرامة لفاته، وهم يظنون أن ذلك يفتي عليه وعلى الله عز وجل، فنزلت في ذلك.

(صدورهم) منصوبة على هذا (يشتون). وقيل: هم الحصار للقل والمقد الذي كانوا يطوون عليه، كما

تقولون يظن يظن كشمه على عداوته، وثني صدره عز وجل - بما كنموه، فقال جل ثناؤه: ﴿لِيَسْتَشْفَعُوا مِنِّي﴾ يعني الآية ألا إني يسرون العداوة ويتكتمون بها لشغلي في ظنهم عن الله، وهو تعالى حين تغشهم بثيابهم ولاخهم في التستر يعلم ما يسرون. وقرأ سعيد بن جبيرة (يشتون) بضم الياء والتون من «أش»، وقرأ ابن عباس (ليشتون).

وقرأ ابن عباس أيضا ومجاهد وابن عمرو ابن يزني ونصر بن حاصم والبخاري وابن إسحاق وابن رزين وعلي بن الحسين وأبو جعفر محمد بن علي بن زيد^(١) بن علي، وجعفر بن محمد وأبو الأسود والضحاك (تشتون) صدورهم برفع «الصدور» وهي تحتل للعينين المتقدمين في (يشتون)، وزنها «تفعول» على بناء

(١) الظاهر زيد بن علي، كما في كلام الطبرسي.

مبالغة لتكرار الأمر، كما تقول: احشوشت الأرض واحلوت الدنيا، ونحو ذلك. [ثم ذكر قول ابن عباس وقرائته (تَشْنُون) وأضاف:]

وقال أبو حاتم: هذه القراءة غلط لا تصح. وقرأ نصر ابن عاصم ويحيى بن يعمر وابن أبي إسحاق (يَنْشَوِي) بتقديم النون على التاء.

وقرأ عروة وابن أبي أزيق والأعشى (تَشْنُون) بتاء مثناة بعدها نون مفتوحة بعدها واو مكسورة.

وقرأ أيضاً هما وبماجد فيها روي عنه (تشان) بهزة بدل الواو، وهاتان مشتقة من «التن» وهي النسب المتني بسهولة، فشبه صدورهم به، إذ هي مجمية إلى هذا الخطأ هل المكر والمدح.

وأصل (تَشْنُون): تشنون، سكنت النون المكسورة ونقلت حركتها إلى الواو التي قبلها، وأدغمت في النون التي بعدها. وأما (تشان) فأصلها: تشان، مثل تحمار ثم قالوا: اتشان، كما قالوا: احمار وإياض. (٢: ١٥٠)

نحوه الطبرسي (٣: ١٤٢)، والقرطبي (٩: ٥).

الفخوارزاري، في الآية وجهان:

الوجه الأول: روي أن طائفة من المشركين قالوا: إذا أغلقنا أبوابنا وأسلمنا سمورنا، واستغشينا ثيابنا ونسبنا صدورنا على عداوة محمد، فكيف يعلم بنا؟

وهل هذا التقدير: كان قوله: ﴿يَنْشَوْنَ صُدُورَهُمْ﴾ كناية عن التغاضي، فكأنه قيل: يضررون خلاف ما يظهر من استغفوا من الله تعالى، ثم به بقوله: ﴿أَلَا جِئَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ على أنهم يستغفون منه حين يستغشون ثيابهم.

الوجه الثاني: روي أن بعض الكفار كان إذا مر به رسول الله نقي صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه، والتقدير كأنه قيل: إنهم يتصرفون منه ليستغفوا منه حين يستغشون ثيابهم، لئلا يسمعو كلام رسول الله وما يتلو من القرآن، وليقولوا في أنفسهم ما يشتهون من الظن.

الضكري: الجمهور على فتح الياء وضم النون، وماضيه «ننى». وقرأ كذلك إلا أنه يضم الياء وماضيه «أننى»، ولا يعرف في اللغة، إلا أن يقال: معناه عرضها للإثراء، كما تقول: أبقت الفرس إذا عرضته للبيع، ثم ذكر بعض الأقوال والقراءات كما سبق من ابن عطية.

[طراحي]

البيضاوي: يتونها عن الحق وينصرفون عنه، أو يظنونها على الكفر وعداوة النبي ﷺ، أو يولون ظهورهم.

وقرى (تَشْنُوني) بالياء والتاء من «أنوني» وهو بناء المبالغة، و(تَشْنُون) وأصله: يشنون، من «التن» وهو الكلال الضميف، أراد به: ضحف قلوبهم أو مطاوعة صدورهم للشيء، و(يَشْنُون) من اتشان كما يباحث بالهجرة.

(١: ٤٦١)

أبو حيان: (يتنون) مضارع «ننى» قراءة الجمهور، وقرأ سعيد بن جبير (يكتنون) بضم الياء مضارع «أننى» (صُدُورَهُمْ) بالنصب.

قال صاحب «اللوامع»: ولا يعرف الإثناء في هذا الباب إلا أن يراد به وجدتها مثبته مثل أحمده وأجده، ولعله فتح النون، وهنا مما فعل بهم، فيكون نصب

وقرأ نصر بن عاصم وابن يسمر وابن أبي إسحاق
(يَشْتُونَ) بتقديم التّون على التّاء.

فهذه عشر قراءات في هذه الكلمة، والضمير في
(إِنَّهُمْ) هائد على بعض من محضرة الرّسول ﷺ من
الكفار، أي يطوون صدورهم على عدائهم. (٢٠٢: ٥)
الشيوطي: ليس في القرآن لفظ على «افعل»
إلا في قراءة ابن عباس (أَلَا إِنَّهُمْ يَشْتُونِي صُدُورُهُمْ).
(١٥٦: ٤)

البزوصوي: من نَقَى يَنْقِي، أي عطف وحرف.
والمنعى يحطون صدورهم صل مافيا من الكفر
بالإعراض عن الحق وعداوة النبي ﷺ بحيث يكون
ذلك كخفاء مستورا فيها، كما تُحطف الثياب على مافيا من
اللباس المستورة. (٩٤: ٤)

مرآة تحقيق كرمي عنون الإلهي (يَشْتُونَ) بفتح الياء مضارع نَقَى الشيء.
إذا لَوَّاه وحطفه، ومنه على ما قيل: الاثنان، لطف
أحدهما على الآخر، والثناء لطف المناقب بعضها على
بعض، وكذا الاستثناء للطف على المستثنى منه
بالإخراج. وأصله: يشنون، فأعمل الإعلال المعروف في
نحو يرمون.

ولي المراد منه احتمالات: منها أن التّي كناية أو مجاز
عن الإعراض عن الحق، لأن من أقبل على شيء وابعه
بصدره، ومن أعرض صرّفه عنه، أي إنهم يشتون
صدورهم عن الحق، ويشترّفون عنه، والمراد
استمرارهم على ما كانوا عليه من التّوَلَّى والإعراض،
المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ إلخ.
ومنها: أنّه مجاز عن الإخفاء، لأن ما يُجعل داخل

(صُدُورُهُمْ) بنزع الجازء، ويجوز على أن يكون
(صُدُورُهُمْ) رفعا على البدل، بدل البعض من الكل.

وقرأ ابن عباس أيضا وعروة وابن أبي لُبَزي
والأعشى (يَشْتُونَ) ووزنه «يفعل» من «التن» بني
منه «افعل» وهو ما حُشّ وضف من الكلأ وأصله:
يشنون، يريد مطاوعة نفوسهم للشيء، كما يشنّ الهشّ
من الثبات، أو أراد ضعف إيمانهم ومرض قلوبهم،
و(صدورهم) بالرفع.

وقرأ عروة ومجاهد أيضا كذلك إلا أنّه مرز فقرأ
(يشنن) مثل بطنن، و(صدورهم) رفع. وهذه نما
استثقل فيه الكسر على الواو كما قيل: إشاح.

وقد قيل: إن (يشنن) يعمل من «التن» المتقدم، مثل
تجأز وتصفار، فحركات الألف لا تتقافها بالكسر
فانقلبت حمزة.

وقرأ الأعشى (يَشْتُونَ) مثل «يفعلون» مجهول
اللام، (صُدُورُهُمْ) بالنصب.

قال صاحب «الترغيم»: ولا أصرف وجهه، لأنّه
يقال: نيت، ولم أجمع ثنات. ويجوز أنّه قلب الياء ألفا
على لغة من يقول: أعطأت في أعطيت، ثم مرز على لغة
من يقول: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾. وقرأ ابن عباس (يشنوي)
بتقديم التّاء على التّون وبغير نون بعد الواو، على وزن
«ترهوي» قال أبو حاتم: وهذه القراءة غلط لا تتّجه،
انتهى.

وأما قال: ذلك، لأنّه لاحظ الواو في هذا الفصل
لا يقال: تنوته فاشنوي، كما يقال: رعوته أي كخفته
فارهو ي فاشنكف، ووزنه «افعل».

الصدر فهو غيبي، أي أنهم يُضربون الكفر والتولي عن الحق وعداوة النبي ﷺ

ومنها: أنه باق على حقيقته، والمعنى أنهم إذا رأوا النبي عليه الصلاة والسلام فعلوا ذلك وولّوه ظهورهم. والظاهر أن الّام متعلّقة بـ(يُضربون) على سائر الاحتمالات، وكأنّ بعضهم رأى عدم صحة التعلّق على الاحتمال الأوّل، لما أن التولي عن الحق لا يصلح تعليله بالاستغفاء لعدم السببية، هُقدّر لذلك منطقاً فعل الإرادة على أنه حال، أو مطوف على ما قبله، أي ويريدون ليستغفروا من الله تعالى، فلا يطلع رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على أغراضهم، وجعله في خود المعنى إليه من قبيل الإخبار في قوله تعالى: ﴿واضرب بعضاًك النكسر فأنفلق﴾ الشراء: ٦٣، أي فحارب فأنفلق.

لكن لا يعني أن انسياق الذهن إلى توسيط الإرامة بين ثني الصدور والاستغفاء ليس بمثابة انسياقه إلى توسيط الضرب بين الأمر والانفلاق، كما ذكره العلامة القسطلاني وغيره.

وقيل: إنه لا حاجة إلى التقدير في الاحتمالين الأولين، لأنّ اغراضهم عن الحق بخلوهم، وحطّ صدورهم على الكفر والتولي، وعداوة النبي ﷺ وعدم إظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستغفاء من الله تعالى، لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى.

وأما على الاحتمال الثالث فالظاهر أنه لا بد من التقدير، إلا أن يعاد الضمير منه إلى الرسول ﷺ، وهو الذي يقتضيه سبب التزول، على ما ذكره أبو حنّان من أن

الآية نزلت في بعض الكفار الذين كانوا إذا لقّهم النبي ﷺ تطامنوا وتّونا صدورهم كالمستتر، وردّوا إليه ظهورهم، وغشّوا وجوههم بشياهم، تباعدًا منه وكراهة للقاءه عليه الصلاة والسلام، وهم يظنون أنه يخطى عليه ﷺ، لكن ظاهر قوله تعالى الآتي: ﴿يَقْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ يقتضي عود الضمير إليه تعالى. واختار بعض المحققين الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلاث، وأثر التعليل والضمير عليه ظاهر. [ثم ذكر أقوال المفسرين كابن عباس وأبي حنّان وعبد الله بن شداد وله بحث مستوفى في القراءة فراجع] (٢٠٩: ١١) رشيد رضا: فسر بعضهم ثني الصدور هنا بالامراض الشّام، والاستدبار للرسول عند تلاوة القرآن، وهو أبلغ من ثني العطف والجانب، وفسر، آخرون بطيها على ما هو مكنون فيها من الكراهة والعداوة له ﷺ.

والأقرب أن يكون تصويرًا لما كان يحاوله بعض الكفار، ثم المناققين عند سماع القرآن، من الاستغفاء بتكيس الرأس، وثني الصدر على البطن - كما يُطوي الثوب - حتى يخطى فاعله بين الجمع، فجعلًا بما فيه من الفرع والصداع.

فالمنع ألا ين هؤلاء الكافرين الكارهين لدعوة التوحيد يحنون ظهورهم وينكسون رؤوسهم، كأنهم يحاولون خطي صدورهم على بطونهم عند سماع القرآن، وهو معنى بليغ وواقع، وأدّى إلى التعليل بقوله: ﴿يَتَسْتَفْهَمُونَ﴾ أي من النبي ﷺ. (١٠: ١٢)

حزّة دُرّوزة: يلوونها كما يفعل الذي يريد أن يخفي

نفسه من غير.

(٥٧: ٤)

الطَّبَاطِبَائِي: أتهم يملون بصدورهم إلى خلف ويخطئون رؤوسهم ليستغفوا من الكتاب، أي من استغفاه حين تلاوته. وهو كناية عن استغفائهم من النبي ﷺ، ومن حضر عنده حين تلاوة القرآن عليهم للتبليغ، تَلَا يَرَوُهَا هُنَاكَ فَتَلْزِمُهُمُ الْحِجَّةُ. (١٤٧: ١٠) محمد حسين مخلوف: يطوونها على ما يسترونه من العداوة والبغضاء. من ثبُتُ التوب، إذا طويته على ما فيه من الأشياء المستورة. (٣٥٨) هبة الكريم الخطيب: أي يطيئونها، ويطوونها على ما بداخلها من شر، وزور، وفساد.

فلو، أي إتهم يطوون صدورهم وقلوبهم على العداوة للرسول والبغض لرسائله. (١٤: ١٢) مكارم القيرازي: من أجل أن نهم الآية فهمًا دقيقًا ينبغي أن نتضح لنا كلمة يستون بجلاء، فكلمة (يشون) من مادة «ثني» وهي في الأصل تعني ضمّ لقسم الشيء بإدناء بعضها إلى بعض، فتَلَا في طي قطعة القماش واتقرب يقال: ثني ثوبه، وثَمًا يقال للشخصين على سبيل المثال: «الثان» فلاجل أن انضم واحد إلى جانب الآخر، ويقال للمسلمين: «مستون» كذلك، لأنهم يحدون الصفات البارزة واحدة بعد الأخرى.

وهذه المفاضة تعني الانحناء أيضًا، لأنَّ الإنسان يميله

هذا تقرير لواقع المشركين وأصحاب الضلالات، فها هم هنا يطوون صدورهم من منكرات الأمور، مع أنفسهم؛ إذ لما في صدورهم من منكرات الأمور، وقوارها يحاولون جاهدين أن يحفظوا هذا المنكر القبيح عن طيات صدورهم، ويداروا هذا الثور الذي إن ظهر للناس فاحت منه ربح خبيثة، تفضهم وتخرجه بين الناس، فهم أبدًا على حذر وحرس، من أن يطلع أحد على هذا القفل الناضح الذي انقذوا له من صدورهم مسرعةً يتحرّكه عليه، ويصيح فيه.

ومع الأخذ بنظر الاعتبار بما ورد آنفاً من معاني لمادة «ثني» فلا يبعد أن تكون كلمة «يشنون» مشيرة إلى كلّ عمل غنيّ - ظاهري وباطني - قام به أعداء النبي ﷺ، فمن جهة هم يُضمرون العداوة والبغضاء في القلوب ويُبدون الحبّة في لسان ذلق جميل، ومن جهة أخرى يُقرّرون رؤوسهم ببعضها إلى بغض عند التحدّث، ويشتون الصدور ويستفشون الشيا، تَلَا تنكشف مؤامراتهم وأقوالهم السيئة التي يدبرونها في ما بينهم على

فالأسلوب هنا خبري، يقرّر حقيقة واقعة، وهي أنّ هؤلاء أصحاب منكرات، يطوون عليها صدورهم حتى لا يطلع عليها أحد، وقد بلغ بهم سوء ظنهم بالله، وجهلهم بهالة من صفات الكمال، أنهم يظنون بهذا القفل أنهم يحولون بين الله تعالى، وبين أن يعلم ما هم عليه من منكر.

(١١٠: ٣)

فضل الله، وثني الشيء: عطف بعضه على بعض

هيئة رموز، لتلاطع أحد على ثباتهم.

لذلك فإن القرآن يحجب مباشرة مضيقاً أن
احذروهم، فإنهم حين يستغلون تحت ثيابهم، فإن الله
يعلم ما يفعلون وما يفعلون. (٤٣١: ٦)

ثاني

١...إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ
كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ
لَا تَهْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا... (التوبة: ٤٠)

الطَّبَرِيُّ: أخرجوه وهو أحد الاثنين، أي واحد

من الاثنين، وكذلك تقول العرب: «هو ثاني اثنين» يعني

أحد الاثنين، وثالث ثلاثة، ورابع أربعة، بمعنى: أحد

الثلاثة، وأحد الأربعة، وذلك خلاف قولهم: هم الاثنين

ستة، وغلط سبعة، لأن الأخ والفلان غير الستة

والسبعة، وثالث الثلاثة: أحد الثلاثة، وثالث الاثنين

ثناؤه بقوله: «ثَانِي اثْنَيْنِ» رسول الله ﷺ، وأباهم

رضي الله عنه، لأنها كانا اللذين خرجا هارين من

قريش، إذ هتوا يقتل رسول الله ﷺ، واختفيا في الغار.

(١٣٥: ١٠)

الزُّجَّاج: «ثَانِي اثْنَيْنِ» منصوب على الحال،

المعنى فقد نصره الله أحد اثنين، أي نصره منفرداً إلا من

أبي بكر رضي الله عنه. (٤٤٩: ٢)

القيسي: نصب (ثَانِي) على الحال من الماء في

(أَخْرَجَهُ) وهي تعود على النبي ﷺ، تقديره: إذ أخرجه

الذين كفروا منفرداً من جميع الناس إلا أبي بكر رضي الله

عنه، ومعناه أحد اثنين.

وقيل: هو حال من مضمحلوف، تقديره: فخرج

ثاني اثنين. (٣٦٢: ١)

الماوردي: أي أحد اثنين، وللعرب في هذا

مذهب أن تقول: خامس خمسة، أي أحد خمسة.

(٣٦٤: ٢)

الطُّوسِي، معنى «ثَانِي اثْنَيْنِ» أحد اثنين،

يقولون: هذا ثاني اثنين، وثالث ثلاثة ورابع أربعة،

وخامس خمسة، لأنه مشتق من المضاف إليه. وقد

يقولون: خامس أربعة أي خمس الأربعة بمصيره فيهم بعد

أن لم يكن. (٢٥٧: ٥)

الرَّسَّافُشَرِيُّ: أحد اثنين، كقوله ثالث

ثلاثة... وانصابه على الحال، وقرئ (ثَانِي اثْنَيْنِ)

(١٩٠: ٢)

البن عطية: معناه أحد اثنين، وهذا كالثالث ثلاثة

ورابع أربعة، فإذا اختلف اللفظ سقطت: رابع ثلاثة،

فالمعنى صير الثلاثة بنفسه أربعة.

وقرأ جمهور الناس (ثَانِي اثْنَيْنِ) بنصب الياء من

«ثاني». قال أبو حاتم: لا يعرف غير هذا.

وقرأت فرقة (ثَانِي اثْنَيْنِ) بسكون الياء من (ثاني).

قال أبو الفتح: حكاه أبو عمرو بن العلاء، ووجهه أنه

سكن الياء تشبيهاً لها بالألف، فهذه كقراءة «ثَانِيَيْنِ مِنَ

الزُّبُرِ» البقرة: ٢٢٨. (٢٥: ٣)

نحوه الشُّرُطِيُّ (٨: ١٤١)، وأبو حنبل (٥: ٤٣).

الطُّوسِي: [نحو الطُّوسِي] وأضاف:

فالأول إضافة حقيقية محضة، والثاني إضافة غير

محضة، إذ هو في تقدير الانفصال، [إلى أن قال:]

يعني أنه كان هو وأبي بكر. (٣١: ٣)

الذُّخْرَانِزِي: «ثَانِي اثْنَيْنِ» نصب على الحال، أي في الحال التي كان فيها ثاني اثنين. وتفسير قوله: «ثَانِي اثْنَيْنِ» سبق في قوله: «ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ».

وتعميق القول أنه إذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانياً في ذينك الاثنين للآخر، فلهذا السبب قالوا: يقال: فلان ثاني اثنين، أي هو أحدهما، [تم] قال نحو الزَّهْشَرِيّ [١٦: ٦٢]

أبو الشعثود: حال من ضميره عليه الصلاة والسلام، وقرأ بسكون الياء على لغة من يجري النافس يجري المقصور في الإعراب، أي أحد اثنين، من غير اعتبار كونه عليه الصلاة والسلام ثانياً، فإن معنى قولهم: ثالث ثلاثة ورابع أربعة، ونحو ذلك أحد هذه الأعداد مطلقاً لا الثالث والرابع خاصة.

ولذلك منع الجمهور أن يُنصب ما بعده بـ«ثَانِي» يقال: ثالث ثلاثة ورابع أربعة، وقد مر في قوله تعالى: «كَفَرُ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» المائدة: ٧٣، وجعله عليه الصلاة والسلام ثانياً لمشيى الصديق أمامه، ودخوله في القار أولاً لكنسه وتسوية البساط، كما ذكر في الأخبار، تحل مستغنى عنه. [٣: ١٤٩]

نحوه البرُّوسِيّ (٣: ٤٣٠)، والألوسي (١٠: ٩٦). رشيد رضا: أي أحدهما، فإن مثل هذا التعبير لا يعتبر فيه الأوليّة ولا الأولوية، لأن كل واحد منها ثان للآخر، ومثله ثالث ثلاثة ورابع أربعة، لا معنى له إلا أنه واحد من ثلاثة أو أربعة، به تم هذا المدد. على أن الترتيب فيه إنما يكون بالزمان أو المكان، وهو لا يدل على تفضيل الأول على الثاني ولا الثالث أو الرابع على

من قبله. (١٠: ٤٢٦) مكارم الشيرازي: وهذا التعبير إشارة إلى أنه لم يكن معه في هذا السفر الشاق إلا رجل واحد، وهو أبو بكر. (٦: ٥٤)

٢- وَمِنَ الثَّانِي عَنْ يُحَايِلُ فِي اللَّهِ بِقُرْبِهِمْ وَلَا هُدًى وَلَا يَتَابِ شَيْءٌ • ثَانِي عَطْفِهِ يُضِلُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كُنْ فِي الدُّنْيَا جَزْئِي وَتَذِيْقُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَذَابُ الْمُحْبَبِ.

الحج: ٨ و ٩ ابن عباس: لاوياً عنقه، مرضاً عن الآيات، مكذباً بمحمد ﷺ والقرآن. (٢٧٧)

مستكبراً في نفسه. (الطبري ١٧: ١٢١) معرض عن ذكره. (الطبري ١٧: ١٢١) محرم القراءة. (٢: ٢١٦)

هو صاحب البصة. (الطبري ١٢: ١٦٦) مجاهد: معرض عن الحق. (الطبري ١٧: ١٢١) نحوه ابن جرير. (البقي ٣: ٣٢٥) لاو عنقه.

منه فتاة. (البقي ٣: ٣٢٥) الضحّاك: شاعراً بأخيه. (أبو حنبل ٦: ٣٥٤) ابن زيد: لاوياً رأسه، مرضاً موثقاً، لا يريد أن يسمع ما قيل له. (الطبري ١٧: ١٢١)

مرضاً عتياً يُدعى إليه تكبراً. (البقي ٣: ٣٢٥) الطبري: [ذكر الأحوال ثم قال:]

وهذه الأحوال الثلاثة متعارفات المعنى، وذلك أن من كان ذا استكبار، فمن شأنه الإعراض عما هو مستكبر عنه وليّ الله عنه والإعراض.

والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله وصف هذا الخاصم في الله بغير علم، أنه من كبره إذا دُعي إلى الله، أعرض عن داعيه، ولوى عنقه عنه، ولم يسمع ما يقال له استكباراً. (١٧: ١٢١)

الزَّجَّاجُ: (ثاني) منصوب على الحال، ومعناه التَّوِين، ومعناه ثانياً عطفه.

وجاء في التفسير: أن معناه لاوياً عنقه، وهذا يوصف به، فالمعنى ومن الناس من يبادل في الله بغير علم متكبراً. (٣: ٤١٤)

الشَّريف الرَّضِيّ: هذه استعارة، والمراد بها - والله أعلم - الصفة بالإعراض عن سماع الرشد، وفي الشئ من اتباع الحق، لأن المستحيل لسماع الشيء الذي لا يلائمه في الأكثر يصرف دونه بصره، ويشي عنه عنقه (تلخيص البيان: ٢٢٧)

القشيري: يريد أنه متكبر عن قبول الحق، ولعله في التحصيل، غير واضح ظره موضعه، إذ لو فعل ذلك لكان عليه التخلص من شبهته. (٤: ٢٠٤)

البَقْوِيّ: متبخرًا لتكبره. (٥: ٤)
الزَّمَعُشَرِيّ: وثني السطف: عبارة عن الكبر والخيلاء، كتصغير الخذل، ولي الجيد. (٣: ٦)

ابن عَطِيَّة: (ثاني) حال من ضمير في (يُجَاوِلُ) ولا يجوز أن تكون من (من) لأنها ابتداء، والابتداء إنما عمله الزَّهْل لا التَّصَبُّ، وإضافة (ثاني) غير معتد بها، لأنها في معنى الانفصال، إذ تقديرها: ثانياً عطفه، وقوله: «ثاني عطفه» عبارة عن المتكبر المعرض، قاله ابن عباس وغيره.

وذلك أن صاحب الكبر يرد وجهه مما يشكبه عنه، فهو يرد وجهه ويصتر عنه ويولي صفحته ويلوي عنقه ويضي عطفه، وهذه عبارات المفتخرين. (٤: ١٠٩)
الْقَرْمُطِيُّ: «ثاني عطفه» نصب على الحال، ويتأول على معنيين:

أحدهما: روي عن ابن عباس أنه قال: هو النضر ابن الحارث لوى عنقه مرعاً وتغطاً.

والثاني الآخر: [وهو قول القراء المتقدم، إلى أن قال:]

ويقال: ثني فلان عن عطفه، إذا أعرض عنك، فالمعنى أي هو معرض عن الحق في جداله، ومول عن النظر في كلامه، وهو قوله تعالى: «وَلَوْ شِئْنَا لَكُنَّا كَمِثْرَ هَذِهِ» وقوله تعالى: «لَوْ رَأَوْهُهُمْ لَكُنُوا كَمِثْرَ هَذِهِ» وقوله: «أَعْرَضَ وَتَأْتِيهِمْ» (الأنعام: ٥٠) وقوله: «ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَمُتِلُ» (الأنعام: ٣٣)

(١٢: ١٥)

الْبَيْضَاوِيُّ: متكبراً، وثني السطف: كناية عن التكبر كلي الجهد، أو معرضاً عن الحق استغفالاً به.

(٢: ٨٦)

الشَّرِيمَتِيُّ: حال، أي لاوي عنقه تكبراً عن الإيمان، كما قال تعالى: «وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَتُنْشَأُ مِنْهُ تُنْتَفِرُونَ» (الأنعام: ٧)

أبو السعود: حال أخرى من فاعل (يُجَاوِلُ) أي عاطفاً لجانبه وطاوعاً كشعه، معرضاً متكبراً، فإن ثني السطف: كناية عن التكبر.

وقرى بفتح السين، أي مائتا تسطفه. (٤: ٣٧٠)

نحوه البرؤوسوي. (٦: ٩)

الآلوسي: حال من ضمير (يُجَادِلُ) كالجواز والجورور
السابق، أي لاويًا لجانيه، وهو كناية عن عدم قبوله،
وهو مراد ابن عباس بقوله: متكبرًا، والضغالك بقوله:
شاعنًا بأفقه. وابن جرير بقوله: سرضًا عن الحق.

(١٧: ١٢٢)

الطهباطي: وثني اليلف: كناية عن الإعراض،
كأن المعرض يكسر أحد جانبيه على الآخر.

(١٤: ٣٤٩)

نحوه فضل الله. (١٦: ٢٣)

اثنان

بَاءُهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْآخَرُ
أَخَذَ كُمُ السَّوْتُ جِئَ الْوَصِيَّةُ الْتَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ...

المائدة: ١٠٦

القرء: يقول: شاهدان أو وصيان، وقد اختلف
فيه. وزُفِعَ «الاثنين» بالشهادة، أي ليشهدكم اثنان من
المسلمين. (١: ٣٢٢)

الطبري: واختلفوا في صفة «الاثنين» اللذين
ذكرهما الله في هذه الآية ماهي؟ وماها؟

فقال بعضهم: هما شاهدان يشهدان على وصية
الموصي. وقال آخرون: هما وصيان.

وتأويل اللذين زعموا أنها شاهدان، قوله:
«قَهَادَةُ بَيْنِكُمْ» ليشهد شاهدان ذوا عدل منكم
على وصيتكم.

وتأويل الذين قالوا: هما وصيان لاشاهدان، قوله:
«قَهَادَةُ بَيْنِكُمْ» بمعنى المضور والشهود لما يوصيها به
المريض من قولك: شهدت وصية فلان، بمعنى حضرته.
وأولى التأويلين بقوله: «الْتَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» تأويل
من تأوله بمعنى أنها من أهل الملك، دون من تأوله أنها
من حي الموصي. (٧: ١-٢)

الزجاج: «الشهادة» ترتفع من جهتين: أحدها:
أن ترتفع بالانضاء، ويكون خبرها (اثنان) والمعنى
شهادة هذه الحال شهادة اثنين، فتعذف شهادة ويقوم
اثنان مقامها.

ويجوز أن يكون رفع «قَهَادَةُ بَيْنِكُمْ» على
قوله: وفيها فرض الله عليكم في عهادتكم أن يشهد
اثنان (اثنان) به «قَهَادَةُ» والمعنى أن يشهد اثنان
ذوا عدل منكم. (٢: ٢٦٥)

نحوه الزقزقي (١: ٦٥٠)، وأبو السعود (٢: ٣٣٠)،
وأبو البركات (١: ٣٠٨).

الماوردي: في قوله تعالى: «اثنان ذوا عدلٍ
منكم» تأويلان:

أحدها: يعني من المسلمين... والثاني: من حي
الموصي... وفيها قولان:

أحدها: شاهدان يشهدان على وصية الموصي،
والثاني: أنها وصيان. (٢: ٧٥)

الطوسي: خبر المبتدأ الذي هو (شهادة)،
وتقديره: شهادة بينكم شهادة اثنين على ما بيناه (٣).

(١) أي حويته.

(٢) راجع منه.

الإلهية، أو للتشبيه على أن الوحدة من لوازم الإلهية.

(٥٥٨: ١)

الشيوطي: إن (الثنين) للتشبيه، فالتين بعده صفة مؤكدة للتبني من الإسرائيل، ولإفادة أن التبني من الإلهين إنما هو لبعض كونها اثنين فقط، لالحق آخر من أتهما عاجزين أو غير ذلك، ولأن الوحدة تطلق ويراد بها التوحيه، كقوله ﷻ: «إِنَّمَا نَحْنُ وَبَنُو الْمَطْلَبِ حَيٌّ وَوَاحِدٌ» تطلق ويراد بها نبي العدة، فالتشبيه باهتبارها، فلو قيل: «لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ» فقط، لَتَوَهَّم أَنَّهُ نَبِيٌّ مِنْ أَخَافَ جَنَسِينَ آلَهُ، وَإِنْ جَازَ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ فِرْعَ وَوَاحِدٍ عِدَّةً آلَهُ، وَلِهَذَا أَكَّدَ بِالْوَحْدَةِ قَوْلَهُ: «إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَوَاحِدٌ».

النهارندي: يداهية كون التعدد والتثني مطلقاً

للألوهية التي لا تكون إلا لواجب الوجود، الذي يحتمل أن يكون أن يمايع الحدود التي هي تلازم الانبئية، فإذا ثبت ذلك فإلحكم ومعبودكم بالاستحقاق «إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَوَاحِدٌ».

(٣٩٢: ٢)

فضل الله: يختلف أسلوب القرآن في معالجة مسألة «الشرك والتوحيد» فهو لا يتحدث عنها هنا كمسألة خاضعة للأخذ والرد، بل كأمر إلهي، يفرض الفكرة بوصفها خطأ عملياً يمنع الناس من تجاوزها، لأنه يمثل الحقيقة، ولعل سر القوة في ذلك، هو أن المشركين لا ينكرون على الله صفة الألوهية، وأنهم لا يعبدون الآلهة الأخرى التي يعطونها هذه الصفة، إلا لقربها من الله، أو لوجود بعض خصائص القوة فيها.

وبهذا نعرف أن أسلوب الحسم يملك من ناحية

إيحائية قوة تفوق ما يملكه الأسلوب الموضوعي في طرح الفكرة، في مواجهة فكرة أخرى، لأنهم إذا كانوا يعبدون تلك الآلهة لتقريبهم إلى الله زلي، فمن البديهي أن يكون المنع الإلهي عن اتخاذ إله آخر، مُسقطاً لدعواهم وممارستهم بشكل حاسم.

وهنا ما نستوحيه من الفقرة التأكيدية التالية «إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَوَاحِدٌ» لتقرير حقيقة الوحدة الإلهية بأسلوب مؤكد، ثم إطلاق التحذير بأسلوب تهديدي «فَأَيُّهَا الَّذِينَ قَارَهُوا» بما يعنيه الحصر من أمر عدم الانقياد لأية قوة أخرى، توحى بالخوف أو بالرهبة، فيدفع الناس إلى عبادتها من دون الله، وحصر الانقياد بالله، لأنه القوة الوحيدة التي تسقط أمامها كل القوى (٢٣٣: ٢)

النهارندي: يداهية كون التعدد والتثني مطلقاً

للألوهية التي لا تكون إلا لواجب الوجود، الذي يحتمل أن يكون أن يمايع الحدود التي هي تلازم الانبئية، فإذا ثبت ذلك فإلحكم ومعبودكم بالاستحقاق «إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَوَاحِدٌ».

٢- فَلَا أُخِذَ فَيَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ. هود: ٤٠

٣- مِنْ كُلِّ الظُّفْرَاتِ جَعَلَ فَيَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ.

الرعد: ٢

لاحظ «زوج» (زَوْجَيْنِ).

٤- ثَمَانِيَةَ أَرْوَاحٍ مِنَ الظَّانِ اثْنَيْنِ وَمِنْ السَّمَرِ

اثْنَيْنِ... الأنعام: ١٤٣

الإمام الصادق عليه السلام: إن المراد بقوله: «وَمِنْ

الظَّانِ اثْنَيْنِ». أهلي ووحشي. (الطوسي: ٤: ٣٢٥)

الطوسي: نصب (اثْنَيْنِ) بتقدير: أنشأ من الظان

اثنين، ولو رفع على تقدير: منها ماهر اثنان، كما تقول:

رأيت القوم منهم قائم وقاعد، كان جائزاً. وإنما أجمل ما فصله في الاثنين للتقدير على شيء منه، لأنه أشد في التبيين من أن يكون دفعة واحدة. (٣٢٤: ٤)

الزَّمْلُ شَرِيٌّ: (اثنَيْنِ): زوجين اثنين، يريد الذكر والأنثى، كالجمل والناقة والثور والبقرة والكبش والتمجة، والثيس والعنز.

والواحد إذا كان وحده فهو فرد، فإذا كان معه غيره من جنسه سمي كل واحد منهما زوجاً وهما زوجان. بدليل قوله: «خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى» النجم: ٤٥، والذليل عليه قوله تعالى: «فَسَمَّيْنَاهُ أَزْوَاجًا» ثم فسرها بقوله: «مِنْ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنْ الطَّيْرِ اثْنَيْنِ... وَمِنَ الْأَهْلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمُهْرِ اثْنَيْنِ»، وهو تسميتهم الفرد بالزوج بشرط أن يكون معه آخر من جنسه تسميتهم الزَّجَاجَةَ كائناً بشرط أن يكون معها آخر من جنسه. (٥٦: ٢)

الطَّيْرُ شَرِيٌّ، يعني الذكر والأنثى. (٣٧٧: ٢)
مثله الفُصْرُ الزَّازِي (٢١٦: ١٣)، والفُصْرُ طِيٌّ (٧: ١١٣)، والشَّريبي (٤٥٤: ١).

الْقُرْطُ طِيٌّ، قرأ أبان بن عثمان (مِنْ الضَّأْنِ اثْنَانِ وَمِنْ الطَّيْرِ اثْنَانِ) رخصاً بالابتداء، وفي حرف أبي (وَمِنْ الطَّيْرِ اثْنَانِ) وهي قراءة الأكثر. (١١٤: ٧)

أَبُوخَيْثَانٍ، يعني به (اثنَيْنِ) ذكرًا وأنثى، أي كبشًا وتمجةً، وتيسًا وعنزًا. (٢٣٩: ٤)

نحوه القاسمي (٢٥٣٠: ٦)، ومحمد رشيد رضا (٨: ١٤١).

أَبُو الشُّعُودِ: بدل من «فَمَآئِيَّةٌ أَزْوَاجٌ» منه رب

بناصبه، وهو العامل في (مِنْ) أي أنشأ من الضَّأْنِ زوجين: الكبش والتمجة، وقرئ (اثنان) على الابتداء. (١٤٢: ٢)

نحوه البروسوي. (١١٣: ٣)
الْأَلُوسِيُّ: قوله: «مِنْ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ» على معنى زوجين اثنين: الكبش والتمجة، ونصب (اثنَيْنِ) قيل: على أنه بدل من «فَمَآئِيَّةٌ أَزْوَاجٌ» بدل بعض من كل أو كل من كل، إذ لوحظ اللفظ عليه منصوب بنصبه والجار متعلق به.

وقال العلامة الثاني: الظاهر أن (مِنْ الضَّأْنِ) بدل من (الْأَنْعَامِ)، و(اثنَيْنِ) من «مَحْمُولَةٌ وَلَهْرُشَاءُ» الأنعام: ١٤١، لو من «فَمَآئِيَّةٌ أَزْوَاجٌ» إن جَوَزْنَا أن يكون للبدل بدل، وجوز أن يكون البدل (اثنَيْنِ). (مِنْ الضَّأْنِ) حال من النكرة قدمت عليها.

وقرئ (اثنان) على أنه مبتدأ خبره الجار والجرور، والجملة بيانية لا حمل لها من الإعراب. (٤١: ٨)
الْعُطَابِيُّ طِيٌّ: هما الذكر والأنثى، وقيل: المارد بالثنين، في المواضع الأربعة من الآيتين: الأهل والوحشي. (٣٦٥: ٧)

اِثْنَتَيْنِ

... فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الضُّلْعَانِ بِمَا تَزَوَّجَتْ...

النساء: ١٧٦

الْفَارِسِيُّ: إن مروان بن سعد المهلبي سأل أبا الحسن الأخفش عن قوله تعالى: «فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الضُّلْعَانِ بِمَا تَزَوَّجَتْ» ما الفائدة في هذا الخبر؟

فقال: أفاد العدد المجرّد من الصّفة.

ولرّاد مروان بسؤاله أنّ الألف في (كَانَتَا) تنفيّد
الاثنتين، فلا يّ معنى فسر ضمير المثنى بالاثنتين ونعم
نعلم أنّه لا يجوز أن يقال: فإن كانتا ثلاثاً ولأن يقال:
فإن كانتا خمساً.

وأراد الأخفش بقوله: أنّ الخبر أفاد العدد المجرّد من
الصّفة، أي قد كان يجوز أن يقال: فإن كانتا صغيرتين
فلهما كذا أو كبيرتين فلهما كذا أو صالحتين فلهما كذا أو
طالحتين فلهما كذا. فلما قال: «كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا
الْثَلَاثَانِ» أفاد الخبر أنّ فرض الاثنين للأختين تملّقى
بمجرّد كونها اثنتين، على أيّ صفة كانتا عليه من كبر أو
صغر أو صلاح أو صلاح أو غنى أو فقر. فقد تحصل من
الخبر فائدة لم تحصل من ضمير المثنى.

ولعمري لقد أبدع مروان في استنباط هذا المعنى
وأحسن أبو الحسن في كشف إشكاله. (المحرري: ٢٩)

عبد الجبار: وربما قيل في قوله تعالى: «فَإِنْ
كَانَتَا اثْنَتَيْنِ» ما للفائدة في (اثْنَتَيْنِ) وقد عرف ذلك
بقوله: (كَانَتَا)؟

وجوابنا: أنّه كان يجوز أن يقال: بعد قوله: (كَانَتَا)
صغيرتين أو صالحتين إلى غير ذلك من الصفات، فأفاد
بقوله: (اثْنَتَيْنِ) أنّ المراد العدد، وذلك فائدة صحيحة.
(١٠٨)

أبو البركات: إنّما قال: (اثْنَتَيْنِ) ولم يقتصر على
قوله: (كَانَتَا) لأنّها تنفيّد التثنية لوجهين:

أحدهما: أنّه لو اقتصر على قوله: (كَانَتَا) ولم يقل:
اثنتين لاحتمال أن يريد بهما الصغيرتين أو الكبيرتين.

فلما قال: (اثْنَتَيْنِ) أفاد العدد بمجرّد عن الصّغر
والكبر، فكأنّه قال: فإن كانتا صغيرتين أو كبيرتين.
فقام «اثنتان» مقام هذين الوصفين، وأفاد فائدتهما في
رفع هذا الوهم، والاحتمال في أنّ الصّغرى بخلاف
الكبرى.

فأروي عن النبي ﷺ أنّه قال: «لَا تُكْثِرُ الْمَرْأَةُ عَلَى
عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَاتِهَا. لَا الصّغرى على الكبرى ولا
الكبرى على الصّغرى» رفضاً لهذا الوهم، والاحتمال من
اختلاف الحكم بين الصّغرى والكبرى. (١: ٢٨٠)

أبو حنيفة: قالوا: الضمير في (كَانَتَا) ضمير
«أختين» دلّ على ذلك قوله: «وَلَهُ أُخْتٌ» وقد تقرّر في
علم العربية أنّ الخبر يفيد ما لا يفيد الاسم. وقد منع
أبو حنيفة وغيره: سيّد الجارية مالكها. لأنّ الخبر أفاد
ما أفاده المبدأ، والألف في (كَانَتَا) تنفيّد التثنية، كما أفاده
الخبر وهو قوله: (اثْنَتَيْنِ).

وأجاب الأخفش وغيره بأنّ قوله: (اثْنَتَيْنِ) يدلّ
على عدم التقييد بالصّغر أو الكبر أو غيرها من
الأوصاف، فاستحقّ (الثلثان) بالاثنتين بمجرّد عن
القيود، فلهذا كان مفيداً.

وهذا الذي قالوه ليس بشيء، لأنّ الألف في
الضمير لـ (اثْنَتَيْنِ) يدلّ أيضاً على مجرّد الاثنية من غير
اعتبار قيد، فصار مدلول الألف ومدلول (اثْنَتَيْنِ)
سواء، وصار المعنى فإن كانتا الأختان اثنتين، ومعلوم أنّ
الأختين اثنتان. (٣: ٤٠٧)

اثننا

وَ إِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِكَفِّكَ
الْحَجَرِ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضْلًا. البقرة: ٦٠
ابن عطية: (اثننا) مربة دون أخواتها، لصحة
معنى التثنية. وإنما يُبنى واحد مع واحد، وهذه إنما هي
اثنان مع واحد. فلو بُنيت لَرَدَ ثلاثة واحداً، وجاز
اجتماع علامتي التأنيت في قوله: «اثننا عشرة» بعد
العلامة من العلامة، ولأنهما في مثنى، وإنما منع ذلك في
شيء واحد، نحو ملهات وغيره. (١: ١٥٢)
القرطبي: (اثننا) في موضع رفع بلا انفجرت
وعلامة الرفع فيها الألف، وأصرت دون ظاها، لأن
التثنية مربة أبداً لصحة معناها.
أبوحيان: القاء في (اثننا) للتأنيت، وفي «ثنا»
للإلحاق، وهذه ظير ابنة وهنت.
نحو: الأكوسي.
راجع «ع ي ن»، (ص١٦٨).

اثنني

وَقَطَعْنَاهُمْ اِثْنَيْ عَشَرَ شَبَاطًا أُمًّا...

الأعراف: ١٦٠

القرآن: فقال: «اثنني عشرة» والسبط ذكر، لأن
بعده «أُم» فذهب التأنيت إلى الأُم. ولو كان «أُنثى»
عشر» لتذكير «السبط» كان جائزاً. (١: ٣٩٧)
الطبري: واختلف أهل العربية في وجه تأنيت:
الاثنني عشرة، والأسباط جميع مذكر، فقال بعض نحوي

البصرة: أراد اثنني عشرة فرقة، ثم أعبر أن الفِرَقِ
أسباط، ولم يجعل العدد على أسباط.

وكان بعضهم يستعكي على هذا التأويل، ويقول:
لا يخرج العدد عن عين الثاني، ولكن الفِرَقِ قبل الاثنني
عشرة، حتى تكون الاثننا عشرة مؤنثة على ما قبلها،
ويكون الكلام: وقطعنهم فرقا اثنني عشرة أسباطاً،
فيصح التأنيت لما تقدم.

وقال بعض نحوي الكوفة: إنما قال: (اثنني عشرة)
بالتأنيت والسبط مذكر، لأن الكلام ذهب إلى «الأُم»
فطلب التأنيت، وإن كان السبط مذكراً (ثم استشهد بشعر)
وكان آخرون من نحوي الكوفة يقولون: إنما أثنت
بالتأنيت عشرة، والسبط ذكر، فذكر الأُم.

الضراب من القول في ذلك عندي: أن «الاثنني
عشرة» أثنني لتأنيت القطعة. ومعنى الكلام: وقطعنهم
قطعا اثنني عشرة، ثم ترجم عن القطع بالأسباط.

وغير جائز أن تكون (الأسباط) مفسرة عن
«الاثنني عشرة» وهي جمع، لأن التفسير فيما فوق
المسر إلى العشرين بالتوحيد لا بالجمع، و«الأسباط»
جمع لا واحد، وذلك كفوفهم: عندي اثننا عشرة امرأة،
ولا يقال: عندي اثننا عشرة نسوة، فبني ذلك أن
«الأسباط» ليست بغير للاثنني عشرة، وأن القول في
ذلك على ما قلنا. (٩: ٨٨)

الطوسي: إنما أثنت قوله: «اثنني عشرة شباطاً»
لأن التثنية التقديم والتأخير، والتقدير: وقطعنهم أمما
اثنني عشرة أسباطاً. (٥: ٨)

أبو السعود: وقوله تعالى: «اثنني عشرة» ثاني

ومن جعلها نكرة ونصب بها إلى الأسماء أجزاها،
والعرب تقول: لدخلوا ثلاث ثلاث وثلاثا ثلاثا. [تم
استشهد بشعر]

فوجه الكلام ألا تجرى وأن تجعل معرفة، لأنها
معروفة، والمصروف خلقت أن يترك على هيئته،
مثل: لكع ولكاع، وكذلك قوله: «لُولِي أَجْنَحَةٌ مَفْنَى
وَوُثْلَتُ وَرُبَاعٌ» فاطر: ١، والواحد يقال فيه: مَوْحَدٌ
وأحاد ووُحَاد، ومَفْنَى وَثْنًا. (١: ٢٥٤)

أبو هُبَيْرَةَ أَي تَتَيْنِ ولاتَتَيْنِ فيها. [تم استشهد
بشعر]

قال التَّحَوُّيُّونَ: لا يَنْتَوْنَ «مَفْنَى» لأنه مصروف عن
فَعَمَ والحد أن يقولوا: اثْنين، وكذلك ثلاث ورُبَاع
لا يَنْتَوْنَ فيها، لأنه ثلاث وأربع في قول التَّحَوُّيِّينَ. [تم
استشهد بأشعار وقاله]

ولا يجاوز العرب «رباع»، غير أن الكُثَيْبَ بن زيد
الأَسَدِيَّ قال:

فلم يسترينوك حقِّي رَمِيت

فوق الرجال خصالا عشارًا
فجعل «عشار» على مخرج ثلاث ورباع. (١١٤١)
الأَخْفَشُ: وترك الصرف في «مَفْنَى وَوُثْلَتُ
وَرُبَاعٌ» إنه عدل عن «اثنين» و«ثلاث» و«أربع» كما
أنه من عدل «عمر» عن «عامر» لم يصرف، وقال
تعال: «لُولِي أَجْنَحَةٌ مَفْنَى وَوُثْلَتُ وَرُبَاعٌ» فاطر: ١،
فنصب. وقال: «أَنْ تَقُومُوا لِي مَفْنَى وَفَرَاذِي» سبأ:
٤٦، فهو معدول كذلك، ولو سميت به صرخت، لأنه إذا
كان اسمًا فليس في معنى «اثنين» و«ثلاثة» و«أربعة»،

مفعولي «فَطَعَ» لتضمينه معنى التصيير والتأنيث للعمل
على الأئمة أو القطعة، أي صيرناهم اثني عشرة أئمة أو
قطعة متميِّزًا بعضها من بعض، أو حال من مفعوله، أي
فرّقناهم معدودين هذا العدد. (٢: ٢٠٣)

مثله البرُّوسِيُّ. (٣: ٢٦١)
الْأَلُوسِيُّ: حَسَالٍ أو مفعول ثانٍ، أي فرّقناهم
معدودين بهذا العدد، أو صيرناهم اثني عشرة أئمة،
بتميُّز بعضها عن بعض. (٩: ٨٧)
راجع: «س ب ط» (أشباطًا).

مَفْنَى

١- وَإِنْ خِلْتُمْ أَلَّا تُظَيِّطُوا فِي الْهَيْئَاتِ فَانْظُرُوا فِي
مَاطَاتِ لَكُمْ مِنَ النَّسَاءِ مَفْنَى وَوُثْلَتُ وَرُبَاعٌ... النساء: ٢٢
ابن هُبَيْرٍ، يقول: واحدة أو اثنتين أو ثلثًا أو أربعًا
أربعًا، لا يزداد على ذلك. (٦٤)

الْفَرَّاءُ: وقوله: «مَفْنَى وَوُثْلَتُ وَرُبَاعٌ» فإنها
حروف لأجبرى، وذلك أنهم مصروفات عن جهاتهن،
الأتري أنهم للثلاث والثلاثة، وأنهم لا يمتنعن إلى
ما يضاف إليه الثلاثة والثلاث، فكان لا امتناعه من
الإضافة كأن فيه الألف واللام.

وامتنع من الألف واللام، لأن فيه تأويل الإضافة
كما كان بناء الثلاثة أن تضاف إلى جنسها، فيقال: ثلاث
نسوة، وثلاثة رجال.

وربما جعلوا مكان ثلاث ورباع: مَثَلَتُ وَمَثَرَجٌ،
فلا تجرى أيضًا، كما لم يجز ثلاث ورباع، لأنه مصروف
فيه من اللمة ما في ثلاث ورباع.

كما قال: «إزاله» حين كان في معنى «انزله»، وإذا سميت به رسمته. [ثم استشهد بشعر]

الطبري: أما قوله: «مَثْنَى وَثُلَّةٌ وَرُبَاعٌ» فإِنَّمَا تركه [إجراؤه]، لأنَّه معدولات عن اثنين وثلاث وأربع، كما عُدَّ عُسْرٌ عن عامر وزُفْرٌ عن زافر، فترك إجراؤه، وكذلك أَعَادَ وَثْنًا، وَمَوَاحِدَ وَمَثْنَى وَمَثَلَتَ وَمَثَرَعَ، لا يجرى ذلك كله، للعلَّة التي ذكرت، من العدول من وجوهه.

ومما يدل على أنَّ ذلك كذلك، وأنَّ الذَّكَرَ والأنثى فيه سواء، ما قبل في هذه التوردة وسورة فاطر: «مَثْنَى وَثُلَّةٌ وَرُبَاعٌ» فاطر: ١، ويراد به الجناح والجناح ذكر، وأنه أيضًا لا يضاف إلى ما يضاف إليه الثلاثة والثلاث، وأنَّ الألف واللام لا تدخله، فكان في ذلك دليل على أنه اسم للعدد معرفة، ولو كان نكرة لدخله الألف واللام، وأضيف كما يضاف الثلاثة والأربعة. [ثم استشهد بشعر]

ولم يُسمع من العرب صرف ما جاوز الرُّبَاعَ والمُزَجَّعَ عن جهته، لم يسمع منها خماس ولا خممس، ولا السباع ولا المسع، وكذلك ما فوق الرُّبَاعَ، إلَّا في بيت الكُتَيْبِ [الذي مرَّ هند أبي هبيدة، وأضاف:]

يقال: إنَّه لم يُسمع غير ذلك. (٢٣٧: ٤)

الرُّبَاعُ: وقوله عز وجل: «مَثْنَى وَثُلَّةٌ وَرُبَاعٌ» بدل من «مُتَاطِبَاتٍ لَّكُمُ» ومعناه اثنين اثنين، وثلاثًا ثلاثًا، وأربعًا أربعًا إلَّا أنَّه لا ينصرف لجهتين، لأعلم أنَّ أحدًا من التَّحَوِّيِّينَ ذكرها، وهي أنَّه اجتمع فيه عِلَّتَانِ: أنَّه معدول عن اثنين اثنين، وثلاث وثلاث، وأنَّه عُدَّ من تأنيثه.

قال أصحابنا: إنَّه اجتمع فيه عِلَّتَانِ: أنَّه عُدَّ من تأنيث، وأنَّه نكرة، والنَّكْرَةُ أصلٌ للأسماء، بهذا كان ينبغي أن تخففه، لأنَّ النكرة تخفف ولا تُضَمُّ فرعًا.

وقال غيرهم: «هو معرفة»، وهذا محال، لأنَّه صفة للنكرة، قال الله جلَّ وعزَّ: «جَاعِلِ الْمَلَكِيَّةَ رُسُلًا أُولَى أَجْنَحَةٍ مَّثْنًى وَثُلَّةً وَرُبَاعٌ» فاطر: ١، فهذا محال أن يكون أولى أجنحة الثلاثة والأربعة، وإنَّما معناه أولى أجنحة ثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة. [ثم استشهد بشعر]

(٢: ٩)

الجبصاص: قوله تعالى: «مَثْنَى وَثُلَّةٌ وَرُبَاعٌ» فإنه إماحة للتثنية إن شاء وللثلاث إن شاء وللرباع إن شاء، على أنَّه غير في أن يجمع في هذه الأعداد، من شاء قليل، فإنَّ خاف أن لا يعدل اقتصر من الأربع على الثلاث، فإنَّ خاف أن لا يعدل اقتصر من الثلاث على الاثنين، فإنَّ خاف أن لا يعدل بينها اقتصر على الواحدة. وقيل: إنَّ «الواو» هاهنا بمعنى «أو» كأنَّه قال: مثنى أو ثلاث أو رباع.

وقيل أيضًا فيه: إنَّ «الواو» على حقيقتها، ولكنَّه حل وجه البدل، كأنَّه قال: وثلاث بدلًا من مثنى، ورباع بدلًا من ثلاث، لا على الجمع بين الأعداد.

ومن قال هذا قال: إنَّه لو قيل: بدلًا من «أو» لجاز أن لا يكون الثلاث لصاحب المثنى، ولا الرباع لصاحب الثلاث، فأفاد ذكر «الواو» إماحة الأربع لكلِّ أحد ممَّن دخل في الخطاب.

وأيضًا فإنَّ المعنى داخل في الثلاث والثلاث في الرباع؛ إذ لم يثبت إنَّ كلَّ واحد من الأعداد مراد مع

الأعداد الأخر على وجه الجمع، فتكون ثمة، وهذا كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَتْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا زَوَاجِينَ مِنْ قُوقَهَا وَنَارَ فِيهَا دَلْدَرٌ فِيهَا مَنَافِعُهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ فَصَلَّتْ: ٩، ١٠، والمضى في أربعة أيام باليومين المذكورين بدنياً، ثم قال: ﴿فَقَضَيْنَا سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فصلت: ١٢.

ولولا أن ذلك كذلك لصارت الأيام كلها ثمانية، وقد علم أن ذلك ليس كذلك، لقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ الأعراف: ٥٤، فكذلك المشي داخل في الثلاث، والثلاث داخل في الزماعة، فجميع ما لها حته الآية من العدد أربع لازيادة عليها. (٢: ٥٤) الشريف الرضي: [نحو ما تقدم من الزجاج] حبيبة وأضاف:

فأما الكلام على معنى ذلك، فإن محمد بن يزيد المبرد قبل له: هل في عدل ذلك من اثنين وثلاثة وأربعة زيادة معنى لم تكن فيما عدل عنه؟

فأجاب بما ذكرناه، من أن معناه معنى التكثير، أي اثنين اثنين وثلاث ثلاث وأربع أربع، قال: وإنما صار معناه على ذلك، لأنه خطاب للجميع، فكأنه تعالى قال: لينكح كل واحد منكم اثنين إن شاء أو ثلاثاً إن شاء أو أربعاً، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَاغْلِبُوهُمْ فَتِيبِينَ﴾ جلد ٤، أي اجلدوا كل واحد منهم بهذه العدة. وفسر المبرد قوله تعالى: ﴿أُولَىٰ أَجْنَبَةٍ غُفَىٰ وَتِلْكَ ذُرِّيَّتُكَ﴾ فاطر: ١٠، بأن قال: المراد بذلك أن الاثنين يقابلان الاثنين والثلاث تقابل الثلاث والأربعة تقابل

الأربعة. [ثم استشهد بشعر]

قال: فهذا لا يكون أبداً لاتنين فحسب ولا الواحد فحسب، إنما هو اثنان اثنان وواحد واحد. [إلى أن قال:] فأما الاستدلال بهذه الآية على جواز نكاح التسع، فهو مذهب لبعض علماء أهل البيت عليهم السلام، إلا أنه يضاف في غرضي من وجوه:

أحدها: أن (مثنى) وما بعده لا يصلح في حرف أهل اللغة إلا لاتنين اثنين واثنين اثنين على التثنية، لا على الجمع والضم، فإذا ثبت ذلك كان تقدير الكلام: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى، وانكحوا ثلاث في غير الحال الأولى، وانكحوا رباع في غير الحالين.

ومنها: أن كلامه تعالى ألصق الكلام، وأشد انحرافاً من البلاغة أم يقول القائل - إذا أراد أن يعلمنا أنه أعطى زيدا تسعة دراهم -: أعطيت زيدا درهين وثلاثة وأربعة، فيفرق في مثل هذه الحال، لأن قوله: أعطيت تسعة دراهم، أخصر وأقصر، وهو بمذهب البلغاء أشبه وأليق. [إلى أن قال:]

ونعود بشوقي الله تعالى إلى تمام الكلام على معنى: مثنى وثلاث ورباع، ومما يفسد قول من قال: المراد بذلك نكاح تسع، أن الأمر لو كان على ما ظنه لم يجوز للملحد منا أن ينكح اثنين على الافراد ولا ثلاثاً ولا أربعاً كذلك، ولم يكن يجوز له إلا أن ينكح تسعاً أو واحدة، لأن القائل إذا قال لك - وطاعته واجبة عليك -: خذ عشرة، لم يكن لك أن تأخذ تسعاً ولا ما هو أقل من ذلك إلا عاصياً، فكان قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنْ

النِّسَاء: ٣، لا معنى له، لأنَّ (مَطَابَ) إنما هو ما بين الواحد إلى الأربع، فإن طاب اثنتان للواحد نكحهما، وإن طاب ثلاث أو أربع نكهن، وإن خاف الميل الذي هو جور اقتصر على الواحدة أو تلك الإيمن. وهذا أوضح من أن يلتبس على ذي فهم، لأنَّ الكلام لو كان على ما ظنه المخالف، لكان جامعاً بين معنى اللفظ وفساد المعنى.

وبيان ذلك وتلخيصه: أنَّ المراد لو كان نكاح اثنتين والثلاث والأربع على الاجتماع لم يكن لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُحْبِطُوا فَوَاحِشَةً﴾ معنى، لأنَّه لا يجب عند الخوف من تركة العدل في نكاح التسع أن يترك إلى واحدة إلا بعد واسطة في العدد، فدلَّ ذلك على أنَّ المراد إنما معنى وإنما ثلاث وأما رباع، فإن خاف النكاح ألا يعدل في أحد هذه الأعداد اقتصر على واحدة، أو النكاح بملك الإيمن.

ولا يليق بالكلام هاهنا إلا ما أخرنا إليه، لأنَّه تعالى شرط ذلك فيها طاب للناكح، ثم ذكر الأعداد الثلاثة، فنبه بذلك على طريقة التخيير.

وبعد، فإنَّ العلم بأنَّه لا يسوغ نكاح ما فوق الأربع في حال واحدة كالضرورة من فعوى الآية ومن دين الرسول ﷺ، فلا معنى لإطالة الكلام في ذلك، وفي ما ذكرناه منه كاف بتوفيق الله تعالى.

(حقائق التأويل: ٤٢٨)

نحوه أبو الفتح.

القيسي: (مثنى) في موضع نصب، بدل من (ما). ولم ينصرف لأنَّه معدول عن: اثنتين اثنتين، دالَّ على

التكرير، ولأنَّه معدول عن مؤنث، لأنَّ العدد مؤنث، وقيل: لم ينصرف، لأنَّه معدول عن لفظه وعن معناه، وقيل: امتنع من الصرف، لأنَّه معدول، ولأنَّه صفة، وقيل: امتنع من الصرف لأنَّه معدول، ولأنَّه جمع، وقيل: امتنع لأنَّه معدول، ولأنَّه عدل على غير أصل العدل، لأنَّ أصل العدل إنما هو للمعارف، وهذا نكرة بعد العدل.

الطوسي: قوله: ﴿مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ﴾ بدل من (مَطَابَ) وموضعه نصب، وتقديره: اثنتين اثنتين، وثلاثاً ثلاثاً، وأرباعاً أرباعاً، إلا أنَّه لا ينصرف لمثنتين، إحداهما: أنَّه معدول عن اثنتين اثنتين وثلاث ثلاث، في قوله الرباع.

وقال غيره: لأنَّه معدول، ولأنَّه نكرة، والنكرة أصل للأنثى.

وقال غيره: هو معرفة، وهذا فاسد عند البصريين، لأنَّه صفة للنكرة في قوله: ﴿أُولَى أَجْنَحَةٍ مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ﴾ فاطر: ١.

والمنى أولى أجنحة ثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة. [ثم نقل قول القراء وقال مثل ما قاله الطبري] (١٠٥: ٣) البهري: ﴿مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ﴾ معدولات عن اثنتين وثلاث وأربع، ولذلك لا يصرفن، و«الواو» بمعنى «أو» للتخيير، كقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُومُوا لَهُ مِثْلِي وَقَرَأَ مِثْلِي﴾ ٤٦، وقوله تعالى: ﴿أُولَى أَجْنَحَةٍ مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ﴾ فاطر: ١، وهذا إجماع أنَّ أحدًا من الأمة لا يجوز له أن يزيد على أربع نسوة، وكانت الزيادة من خصائص النبي ﷺ، لا مشاركة معه لأحد من الأمة فيها.

(٥٦٤ : ١)

الزَّمَنُ شَرِيٌّ : معدولة عن أعداد مكررة. وإنما مُنعت الضَرْف لما فيها من العدلين : عدلها عن صيغها، وعدلها عن تكررها، وهي نكرات يُحَرَّفْنَ بلام التعريف، تقول : فلان ينكح المثنى والثلاث والزَّيَّاع، وهما لَوْنُ النَّصَب على الحال من (مَاطَاب)، تقديره : فانكحوا العَلِيَّاتِ لكم معدودات هذا العدد تثنى تثنى وثلاثًا ثلاثًا وأربعًا أربعًا.

فإن قلت : الذي أطلق للتأكيح في الجمع أن يجمع بين تثنى أو ثلاث أو أربع فامسى التكرير في «مَعْنَى وَقُلْتُ وَزَيَّاعٌ» ؟

قلت : الخطاب للجمع، فوجب التكرير ليعلموا أن كل فاكح يريد الجمع مأثراً من العدد الذي أطلق للتأكيح تقول للجماعة : اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين وثلاثين وثلاثة وثلاثة وأربعة أربعة، ولو أفرد لم يكن له معنى.

فإن قلت : فلم جاء العطف بالواو دون «أو» ؟ قلت : كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك، ولو ذهبت تقول : اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة، علمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة، وليس لهم أن يجمعوا بينها، فيجعلوا بعض القسم على ثمانية وبعضه على ثلاث، وبعضه على تربع، وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذي دلت عليه الواو.

وتحريره : أن «الواو» دلت على إطلاق أن يأخذ التأكيحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق

الجمع، إن شاءوا مختلفين في تلك الأعداد، وإن شاءوا متفقين فيها، محظوراً عليهم ما وراء ذلك. (٤٩٦ : ١) نحوه التَّنَاقُصُ (٢٠٦ : ١)، والتَّيْضَاوِيُّ (٢٠٣ : ١)، وأبو السُّود (٣١٤ : ١)، ورشيد رضا (٣٤١ : ٤).

ابن العربي : قد توهّم قوم من الجهال أن هذه الآية تنبئ للرجل تسع نسوة، ولم يعلموا أن «مثنى» عند العرب عبارة عن اثنين مرتين، و«ثلاث» عبارة عن ثلاث مرتين، و«زَيَّاع» عبارة عن أربع مرتين، فيخرج من ظاهره على مقتضى اللفظ بإحدى ثماني عشرة امرأة، لأن بمسوع اثنين وثلاثة وأربعة تسعة.

وعضدوا جهالتهم بأن النبي ﷺ كان تحت تسع نسوة، وقد كان تحت النبي ﷺ أكثر من تسع، وإنما مات من تسع، وله في النكاح وفي غيره خصائص ليست لأحد، يابح في سورة الأحزاب.

ولو قال ربنا تبارك وتعالى : فانكحوا ما طاب لكم من النساء اثنتين وثلاثًا وأربعًا، لما خرج من ذلك جواز نكاح التسع، لأن مقصود الكلام وعظام المعنى فيه : فلكم نكاح أربع، فإن لم تعدلوا فثلاثة، فإن لم تعدلوا فاثنتين، فإن لم تعدلوا فواحدة. فنقل العاقل عن هذه الرتب إلى منتهى قدرته، وهي الواحدة من ابتداء الحمل، وهي الأربع، ولو كان المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام : فانكحوا تسع نسوة، فإن لم تعدلوا فواحدة.

وهذا من ركيك البيان الذي لا يليق بالقرآن، لا سيما وقد ثبت من رواية أبي داود والدارقطني وغيرهما أن النبي ﷺ قال لنيلان الشقي حنين أسلم، وتحت عشر نسوة : اختر منهن أربعًا، وفارق سائرهن.

(٣١٢: ١)

ابن عطية: «مثنى وثلاث وزئاع» موضعها من الإعراب نصب على البدل من (مأطاب)، وهي نكرات لاتصرف، لأنها معدولة وصفة، كذا قاله أبو علي.

وقال غيره: هي معدولة في اللفظ وفي المعنى، وأيضاً فإنها معدولة وجمع، وأيضاً فإنها معدولة مؤنثة.

قال الطبري: هي معارف، لأنها لاتدخلها الألف واللام، وخطأ الزجاج هذا القول، وهي معدولة من اثنين، وثلاثة، وأربعة، إلا أنها مضممة تكرار العدد إلى غاية المعداد، [ثم استشهد بشر]

نحوه أبو البركات، (٢٤٦: ١)

الطبرسي: قوله: «مثنى وثلاث وزئاع» بدل من مأطاب وموضع النسب، وتقديره: اثنين اثنين وثلاثاً ثلاثاً وأربعمائة، إلا أنه لا يصح صرف المثنى بالبدل والمثنية، [ثم ذكر قول الزجاج وأضاف:]

وخطأ أبو علي الفارسي في ذلك، وأورد عليه كلاماً كثيراً يطول بذكره الكتاب، ثم قال: لو جاز أن يقول قائل: إن (مثنى) وبابه معدول عن مؤنث لما جرى على النساء وواحدتهن مؤنثة، لجاز لأخر أن يقول: إن مثنى وبابه معدول عن مذكر، لأنه أجري صفة على (أجنحة) وواحدة مذكرة، وإنما جرى على النساء من حيث كان تأنيهاً تأنيث الجمع، وهذا الضرب من التأنيث ليس بحقيقي وإنما هو من أجل اللفظ، فهو مثل النار والمذكر وما أشبه ذلك، وقد جرت هذه الأسماء على المذكر الحقيقي، [ثم استشهد بشر]

وقال أبو علي في «القصريات»: إن «مثنى وثلاث

وزئاع» حال من قوله: «مأطاب لكم من النساء» فهو كقولك: جئتكم ماشياً وراكباً ومنعدراً وحاصداً، تريد أنك جئت في كل حال من هذه الأحوال، ولست تريد أنك جئت وهذه الأحوال لك في وقت واحد، ومن قدرها على البدل من (مأطاب) قال: إنما جاءت (الواو) هنا ولم تأت بأول لأنه على طريق البدل، كأنه قال: (وثلاث) بدلاً من (مثنى) و(وزئاع) بدلاً من (ثلاث) ولو جاء بدلاً لكان لا يجوز لصاحب المثنى (ثلاث) ولصاحب الثلاث (وزئاع).

الفخر الرازي: «مثنى وثلاث وزئاع» معناه: اثنين اثنين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعمائة، وهو غير منصرف، (٥: ٢)

في وجهان: الأول: أنه اجتمع فيها أمران: البدل والوصف، أما البدل فلأن البدل عبارة عن أنك تذكر كلمة وتريد بها كلمة أخرى، كما تقول: صر وزفر، وتريد به صامراً وزافراً، فكذا هاهنا تريد بقولك: مثنى: ثنتين ثنتين، فكان معدولاً.

وأما أنه وصف، فدليله قوله تعالى: «أولاً أجنحة مثنى وثلاث وزئاع» فاطر: ١، ولا شك أنه وصف الوجه الثاني: في بيان أن هذه الأسماء غير منصرفة لأن فيها عدلين، لأنها معدولة عن أصولها، كما بيناه، وأيضاً أنها معدولة عن تكررها، فإنك لا تريد بقولك: مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين، فإذا قلت: جاءني الثمان أو ثلاثة كان خرضك الإخبار عن جميع هذا العدد فقط، أما إذا قلت: جاءني القوم مثنى، أفاد أن ترتيبهم وقع اثنين اثنين، فثبت أنه حصل في هذه الألفاظ نوهان

بل الحق أنه يفيد ثمانية عشر، لأن قوله: ﴿مَثْنَى﴾ ليس عبارة عن اثنين فقط، بل عن اثنين اثنين، وكذا القول في البقية.

وأما الخبر فمن وجهين:

الأول: أنه ثبت بالتواتر أنه ﷺ مات من تسع، ثم إن الله تعالى أمرنا باتباعه، فقال: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾، وأقل مراتب الأمر الإباحة.

الثاني: أن سنة الرجل طريقته، وكان التزويج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام، فكان ذلك سنة له، ثم إنه ﷺ قال: «لن رغب عن سنتي» فليس مني فظاهر هذا الحديث يقتضي توجيه الألف على من تزوج التزويج بأكثر من الأربعة، فلا أقل من أن يثبت

أجل المولى

تخصيصاً لذلك السوم، لأن تخصيص بعض الألفاظ بشرحها علم أن متمد الغتفاء في إنبات المحصر على أمرين: الأول: الخبر، وهو ما روي أن خيلان أسلم وتحتة عشر نسوة، فقال الرسول ﷺ: «أسك أربعاً وفارق باقية». وروي أن نوفل بن معاوية أسلم وتحتة خمس نسوة فقال ﷺ: «أسك أربعاً وفارق واحدة».

واعلم أن هذا الطريق ضعيف لوجهين:

الأول: أن القرآن لما دل على عدم المحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد، وإنه غير جائز.

والثاني: وهو أن الخبر واقعة حال، فلملحه عليه الصلاة والسلام إنما أمره بإمسك أربع ومفارقة الباقى، لأن الجمع بين الأربعة وبين الباقى غير جائز؛ إما بسبب النسب أو بسبب الرضا، وبالجمله فلهذا الاحتمال قائم في

من العدد، فوجب أن يُمنع من الصّرف، وذلك لأنّه إذا اجتمع في الاسم بيان أوجب ذلك منع الصّرف، لأنّه يصير لأجل ذلك ناتياً من جهتين، فيصير مشابهاً للفعل فيحتنع صرفه، وكذا إذا حصل فيه العدل من جهتين، فوجب أن يُمنع صرفه، والله أعلم.

ذهب قوم سدى^(١) إلى أنّه يجوز التزويج بأيّ عدد أريد، واحتجوا بالقرآن والخبر.

أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه: الأول: أن قوله: ﴿فَاتَّبِعُوا مَا طَافَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ إطلاق في جميع الأعداد بدليل أنّه لا عدد إلا ويصح استناده منه، وحكم الاستثناء إخراج ما لولا لكان داخلاً.

والثاني: أن قوله: ﴿مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ﴾ لا يطلع تخصيصاً لذلك السوم، لأن تخصيص بعض الألفاظ بشرحها علم أن متمد الغتفاء في إنبات المحصر على أمرين: الأول: الخبر، وهو ما روي أن خيلان أسلم وتحتة عشر نسوة، فقال الرسول ﷺ: «أسك أربعاً وفارق باقية». وروي أن نوفل بن معاوية أسلم وتحتة خمس نسوة فقال ﷺ: «أسك أربعاً وفارق واحدة».

بالذكر لا يفي ثبوت الحكم في الباقي، بل نقول: إن ذكر هذه الأعداد يدل على رفع الحرج والمجر مطلقاً، فإن الإنسان إذا قال لولده: اعمل ما شئت اذهب إلى السوق وإلى المدينة وإلى البستان، كان تخصيصاً في تعرض زمام الخيرة إليه مطلقاً، ورفع الحرج والمجر عنه مطلقاً، ولا يكون ذلك تخصيصاً للإذن بطلب الأشياء المذكورة، بل كان إذناً في المذكور وغيره، فكذا هاهنا، وأيضاً فذكر جميع الأعداد متعذر، فإذا ذكر بعض الأعداد بد قوله: ﴿فَاتَّبِعُوا مَا طَافَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ كان ذلك تنبيهاً على حصول الإذن في جميع الأعداد.

والثالث: أن (الواو) للجمع المطلق، فقوله: ﴿مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ﴾ يفيد حل هذا المجموع، وهو يفيد تسعة،

(١) السدى، الإسهال والنفقة. يقال للمفرد والجمع.

هذا الحبر، فلا يمكن نسخ القرآن بمثله.

الطريق الثاني: وهو إجماع فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع، وهذا هو المعتمد. وفيه سؤالان:

الأول: أن الإجماع لا يستغ ولا ينسخ، فكيف يقال: الإجماع نسخ هذه الآية.

الثاني: أن في الأئمة أقوامًا شذاذًا لا يقولون بحزمة الزيادة على الأربع، والإجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا يعتمد.

والجواب عن الأول: الإجماع يكشف عن حصول التام في زمن الرسول ﷺ، وعن الثاني: أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا عبرة بمخالفته.

فإن قيل: فإذا كان الأمر على ما قلتم، فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال: متى أو ثلاث أو رباع، فلم جاء به «و» اللفظ دون «أو»؟

قلنا: لو جاء بكلمة «أو» لكان ذلك يقتضي أنه لا يجوز ذلك إلا على أحد هذه الأقسام، وأنه لا يجوز لهم أن يجمعوا بين هذه الأقسام، بمعنى أن بعضهم يأتي بالثنية، والبعض الآخر بالتثنية والفرق الثالت بالتربيع، فلما ذكره بحرف «الواو» أفاد ذلك أنه يجوز لكل طائفة أن يختاروا قسمًا من هذه الأقسام، وظاهره أن يقول الرجل للجماعة: اقتسموا هذا المال وهو ألف، درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، والمراد أنه يجوز لبعضهم أن يأخذ درهمين درهمين، وبعض آخرين أن يأخذوا ثلاثة ثلاثة، ولطائفة ثالثة أن يأخذوا أربعة أربعة، فكنا هاهنا الفائدة في ترك «أو» وذكر

«الواو» ما ذكرناه، والله أعلم. (٩: ١٧٣ - ١٧٤)

القرطبي: [نحو الطبرسي والفقهاء الرازي] (٥: ١٧) النيسابوري: قوله: «عَفْنِي وَثَلْتُ وَزُبَاعٌ» ولم يوجد في كلام الفصحاء إلا هذه وأحاد وموحد، وجوزوا إلى عشار ومعشر قياسًا على قول الكسيت: [ثم جاء بشمره]

فاتفق التعميرون على أن فيها عددًا محققًا، وذلك أن فائدتها تقسيم أمر ذي أجزاء على عدد معين، ولفظ المقسوم عليه في غير العدد مكرر على الأفراد في كلام العرب، نحو: قرأت الكتاب جزء جزء، وجاءني القوم رجلًا رجلًا وجماعة وجماعة، وكان القياس في باب التعميد أيضًا التكرير، عملًا بالاستقراء، وإحسانًا للفرد المتنازع فيه بالأعم الأغلب، فلما وجد ثلاث مثلًا غير مكرر لفظًا حكم بأن أصله لفظ مكرر. وليس إلا ثلاثة

فبعد سبويه منع صرف مثل هذا للعدل والوصف الأصلي، فإن هذا التركيب لم يستعمل إلا وصفًا بخلاف المعدول منه.

وقيل: إن فيه عددًا مكررًا من حيث اللفظ، لأن أصله كان ثلاثة ثلاثة مرتين، فعدل إلى واحد ثم إلى لفظ ثلاث أو مثلك.

وقيل: إن فيه العدل والتعريف، إذ لا يدخله اللام خلًا لما في «الكشاف»، وإذا جرى على التكرار لمعمول على البدل.

ومشقق بعدم جريانه على المعارف، ولوقوعه حالًا. فمعنى الآية: فانتكمعوا الطيات لكم معدودات هذا

العدد، ثنتين، ثنتين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً.

(١٧٠: ٤)

أبو حنيفة: [نقل قول الزمخشري ثم قال:]

وما ذهب إليه من امتناع الصرف لما فيها من العدلين: عدلها عن صيغتها وعلتها من تكررها، لا أعلم أحداً ذهب إلى ذلك، بل المذهب في حلة منع الصرف المنقولة أربعة:

أحدها: ما نقلناه عن سيده^(١).

والثاني: ما نقلناه عن القراء^(٢).

والثالث: ما نقل عن الزجاج. وهو لأنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة، وأنه عدل عن التانيث.

والرابع: ما نقله أبو الحسن عن بعض الثوريين: أن

العلّة المانعة من الصرف هي تكرار العدل فيه، لا تكرر تكميل كقولهم: ثنتين ثنتين، ثلث ثلث، أربع أربع، يعني الناس متنى وموحدًا.

وقد تبيّن مضافة لثلاثاً نحو قول الآخر:

• بنى الزقاني للترحات وبهاجز •

وقد ذكر بعضهم أنها تلي العوامل على قلّة، [ثم]

استشهد بشرح]

ومن أحكام هذا المعدول أنه لا يؤنث، فلاتقول:

مئة ثلاث ولا رباعة بل يجري بغير تاء على المذكر

والمؤنث. (١٥١: ٣)

الفاضل المقداد: أكثر الفقهاء والمفسرين على أن

(الواو) هنا ليست على حالها، وإلا لزم الجمع بين تسع

نسوة. لكون (الواو) للجمع. ومن الناس من جعل

(الواو) بحاله، وجوّز الجمع بين التسع.

وقد ردّ الناس على الزجاج قوله: «إنه عدل عن

التانيث» بما يوقف عليه في كتب النحو، والزمخشري لم

(١) و (٢) وقد سبق قولها في النصوص الثمينة.

وزاد «التفاسي» في حلة المنع خامساً: وهو العدل من غير جهة العدل، لأنَّ باب العدل أن يكون في المعارف وهذا عدل في التكرار، وسادساً: وهو العدل والجمع، لأنَّه يقتضي التكرار، فصار في معنى الجمع. وقال: زاد هذين ابن الصائغ في «شرح الجمل»، وجاء آحاد وتوحد وتاء ومتى وثلاث ومتى ورباع ومتربع، ولم يسمع فيما زاد على ذلك. كما قال أبو عبيدة. إلا في قول الكهيت. [ثم جاء بشره]

ومن الناس من جاوز خماس وخمّس إلى آخر العقد قياساً، وليس بشيء. واعتبر التكرار والمطاف به الواو نظّم الآية أن لكل واحد من الفاسطين أن يحكم من هذه الأعداد المذكورة أي حدد شاء إذ هو المقصود. لأنَّ بعضها لبعض منهم والبعض الآخر لأخر، ولو أهردت الأعداد ففهم من ذلك تجوز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع، ولو ذكرت بكلمة «أو» لفات تجوز الاختلاف في العدد بأن ينكح واحد اثنتين، وآخر ثلاثاً أو أربعاً، وما قيل إنّه لا يلتصق إليه الذهن - لأنّه لم يذهب إليه أحد - لا يلتصق إليه، لأنَّ الكلام في الظاهر الذي هو لكثرة العدول.

وأدعى بعض المحققين أنّه لو أتى من الأعداد بما لا يدلّ على التكرار لم يصحّ جمعه حالاً، معللاً ذلك بأنَّ جميع التّعليقات ليس حالها أنّها اثنان، ولا حالها أنّها ثلاثة، وكذا لو قيل: اقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم درهماً واثنين وثلاثة وأربعة، لم يصحّ جعل العدد حالاً من المال الذي هو ألف درهم، لأنَّ حال الألف ليس ذلك، بخلاف ما إذا كرّر، فإنَّ المقصود حينئذ

وكلّ ذلك جهل وخطأ، فإنَّ الجمع في الحكم لا يستلزم الجمع في الزّمان، لأنّك تقول: رأيت زيداً اليوم، وعمرًا أمس، ولو قال بلفظ «أو» لشوهم أنّه لا يجوز لمن يقدر على عدد منها أن ينتقل إلى عدد آخر، وليس كذلك لأنَّ من زاد تمكّنه، فله أن يزيد ما لم يتجاوز الأربع، ومن نقص تمكّنه فله أن ينقص بلا حرج، نكون (الواو) للجمع بخلاف «أو» فافهم ذلك، فيجوز للرجل أن ينكح الأعداد المذكورة في أزمنة متعاقبة.

المعصر في «الأربع» وعدم جواز الزائد في النكاح الدائم إجماعي، وتقول الصادق عليه السلام: «لا يملأ ماء الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام من المهرائير». ولما أسلم هيلان وعنده عشر نسوة قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن» أي بائنين، ونقل عن «القاسمية» من الزيدية: جواز التسع لمكان (الواو) كما قلنا، بل يلزمهم جواز ثمانية عشر، لأنَّ قوله: (متفق) معناه ثنتين ثنتين، وكذا البواقي، كذا نقل عنهم ولكنهم ينكروه. [إلى أن قال:]

أجمع المسلمون على أن «ملك البين» لا ينحصر في عدد، وعموم لفظ الآية يؤيده، فإنَّ أمّا من الفاسط الصوم، وكذا الحديث المتقدم عن الصادق عليه السلام تنقيده بالمهرائير، ولا يرد عليه منع جواز الزائد في المستعة لدخولها في الأزواج، وإلا لما كانت مباحة، والأزواج لا يجوز فيها تعدي النصاب، فلا يجوز في المستعة، لأننا نقول: إنّ معمول على الدائم لأغلبه.

(٢: ١٤١ و ١٤٣)

الألوسي: [نحو أبي حنيفة وأضاف:]

المحبر عنه، ولا يكون ذلك تخصيصاً للإذن بتلك الأشياء المذكورة بل كان إنذاراً في المذكور وغيره، فكذا هنا.

وأيضاً ذكر جميع الأعداد مضمراً - فإذا ذكر بعض الأعداد بعد «فَاتَّكَبُّوا عَاطَلَبَ لَكُمْ مِنَ الشَّامِ» كان ذلك تنبيهاً على حصول الإذن في جميع الأعداد - كلام ليس في محله، وفرق ظاهر بين ما نحن فيه، والمثال الحادث. [ثم نقل قول الفخر الرازي وقال:]

وأما الاحتجاج بالمحبر - فليس بشيء أيضاً، لأن الإجماع وقد وقع على أن الزيادة على «الأربع» من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم، ونحن مأمورون بتأنيده والرغبة في سنته عليه الصلاة والسلام في غير ما فهم أنه من الخصوصيات، أما فيما فهم أنه منها، فلا، ولما لم يرد أن الأذن اعتمد عليها اتفقوا في هذا المقام كدأوه، وبهذا يدفع ما ذهب إليه البعض من جهة الإجماع.

والوجه الأول في تضعيف الأمر الأول منها يُرد عليه أن قول الإمام فيه: «إن القرآن لما دلَّ على عدم المحصر - إلخ» ممنوع، كيف وقد تقدّم ما يفهم منه دلالة على المحصر، ويتقدير عدم دلالة على المحصر لا يدلُّ على عدم المحصر، بل غاية الأمر أنه يحتمل الأمرين المحصر وعدمه، فيكون حيثل مجعلاً، وبيان العمل بمنبر الواحد جائز، كما بين في الأصول.

وما ذكر في الوجه الثاني من وجهي التضعيف - بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لعنه إنا أمر بإمساك أربع ومفارقة البواقي، لأن الجمع غير جائز إنا بسبب التنسب أو بسبب الرضا - مما لا يكاد يقبل مع تنكير أربعاً وثبوت «اختر منهن أربعاً» كما في بعض الروايات

التفصيل في حكم الانقسام، كأنه قيل: فانكحروا الطيات لكم منفصلة ومقسمة إلى تسعين تسعين وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً، واقسموا هذا المال الذي هو ألف درهم منفصلاً ومقسماً إلى درهم درهم، واثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة.

وبهذا يظهر فساد ما قيل: من أنه لا فرق بين اثنين ومثنى في «صحة الحالية» لأن انتهاء الانقسام ظاهر من الثاني دون الأول كما لا يخفى، وأنه إنما أتى بهذا الواء دون «أو» ليفيد الكلام أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها، لأن تكون على أحد هذه الأنواع غير مجموع بين اثنين منها، وذلك بناء على أن «الحال» يبان لكيفية الفعل، والتقدير في الكلام «لما يقابله» (والواو) ليست لأحد الأمرين أو الأمرين كدأوه، وبهذا يدفع ما ذهب إليه البعض من جهة الإجماع. والتسع، تسعاً بأن (الواو) للجمع، فيجوز الثنتان والثلاث والأربع وهي تسع.

وذلك لأن من نكح المحصر أو ما فوقها لم يحافظ على التقيد، أممي كيفية النكاح، وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل، بل جاوزه إلى ما فوقه، ولعل هذا مراد «القطب» بقوله: إنه تعالى لما ختم الأعداد على الأربعة لم يكن لهم الزيادة عليها، وإلا لكان نكاحهم محسباً محسباً.

فقول بعضهم: اللزوم ممنوع، لعدم دلالة الكلام على المحصر، فإن الإنسان إذا قال لولده: افعل ما شئت، اذهب إلى السوق وإلى المدرسة وإلى البستان، كان هذا تنصيصاً في تفويض زمام الاختيار إليه مطلقاً، ودفع

الصحيحة في حديث غيلان، وكذا في الحديث الذي أخرجه ابن أبي شيبة. والتخاس عن قيس بن الحرث الأسدي أنه قال: أصلمت وكان تحتي ثمان نسوة فأخبرت النبي ﷺ فقال: «أختر منهن أربعاً وخلّ سائرهن» ففعلت، فإن ذلك يدلّ دلالة لا ريب فيها أنّ المقصود إبقاء أيّ أربع، لأربع محبّات، فالاحتمال الذي ذكره الإمام قاعد لا قائم. ولو اعتبر مثله - قاصداً في الدليل - لم يبق دليل على وجه الأرض.

ضم الحديث مشكل على ما ذهب إليه الإمام الأعظم، على ما نقل ابن هبيرة: فيمن أسلم وتحمته أكثر من أربع نسوة، من أنه إن كان العمد وقع عليهن في حالة واحدة فهو باطل. وإن كان في عقود صحت النكاح في الأربع الأوائل، فإنه حيث لا اختيار، وخالفه في ذلك الأئمة الثلاثة، وهو بحث آخر لنا بعده.

وأقوى الأمرين المعتمد عليهما في الإجماع، فإنه قد وقع وانقضى عصر الجاهلية قبل ظهور الخلفاء، ولا يشترط في الإجماع اتفاق كلّ الأئمة من لدن بعثته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة، كما يوجد كلام الإمام الغزالي، وإنّ لا يوجد إجماع أصلاً. وهذا يستغنى عن ذكره الإمام الرّازي - وهو أحد المذاهب في المسألة - من أنّ مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته.

فالحقّ الذي لا مبهض عنه أنّه يحرم الزيادة على الأربع، وبه قال الإمامية، ورووا عن الصادق رضي الله تعالى عنه: «لا يخلّ ماء الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام» وشاع عنهم خلاف ذلك، ولمّا قول عائدة

عندهم. (٤: ١٩٠)
القاسمي: [نحو الزّخريّ والقسّر الرّازي
وأضاف:]

وقال الإمام الشّوكاني رحمه الله تعالى في «وسل الصّام»: الذي نقله إلينا أئمة اللّغة والإعراب وصار كالجمع عليه عندهم، لأنّ العدل في الأعداد ينبغي أنّ المحدود لما كان متكرراً يحتاج استيفاءه إلى أعداد كثيرة، كانت صيغة العدل المفردة في قوّة تلك الأعداد.

فإن كان بجيء القوم مثلاً اثنين اثنين، أو ثلاثة ثلاثة، أو أربعة أربعة، وكانوا ألقاً مؤلّفة، فقلت: جاءني القوم مثق، أفادت هذه الصيغة أنّهم جاءوا اثنين اثنين، حتى تكاملوا، فإن قلت: مثق وثلاث ورباع، أفاد ذلك أنّ القوم جاءوا ثارة اثنين اثنين، وثارة ثلاثة ثلاثة، وثارة أربعة أربعة. وهذه الصيغة بيّنت مقدار عدد دفعات الجيء لا مقدار عدد جميع القوم، فإنه لا يستفاد منها أصلاً، بل غاية ما يستفاد منها أنّ عددهم متكرّر تكثراً تشقّ الإحاطة به.

ومثل هذا إذا قلت: تكلمت النساء مثق، فإنّ معناه تكلمت اثنتين اثنتين، وليس فيه دليل على أنّ كلّ دفعة من هذه الدّفعات لم يدخل في نكاحه إلا بعد خروج الأولى، كما أنّه لا دليل في قولك: جاءني القوم مثق، أنّه لم يصل الاثنان الآخران إليك إلا وقد غاباك الاثنان الأولان.

إذا تقرّر هذا فقوله تعالى: «عَلَىٰ وَرَثَتِي» يستفاد منه جواز نكاح النساء اثنتين اثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً، والمراد جواز تزويج كلّ دفعة من هذه

الدفعات في وقت من الأوقات، وليس في هذا تعرض
لنقدار عدد من، بل يستفاد من الصيغ الكثرة من غير
تعيين، كما قدمنا في مجيء القوم. وليس فيه أيضاً دليل
على أن الدفعة الثانية كانت بعد مفارقة الدفعة الأولى.

ومن زعم أنه نقل إثنا اثنتي عشرة الإعراب ما يخالف
هذا، فهذا مقام الاستفادة منه، فليست كل ما عليها. وابن
عبّاس، إن صح عنه في الآية أنه قصر الرجال على أربع،
فهو فرد من أفراد الأمة. وأما التمسك بهدوى «الإجماع»
لما أهرقها وأيسر خطبها عند من لم تفرعه هذه الجملة.
[ثم أدام البحث مستوفى، فلاحظ] (١١٠٧: ٥)

الطَّبَّاءُ طَبَّائِي: قوله تعالى: «عَفَى وَتِلْكَ زُرُبَاعٌ»
بناءً مُفَعَّلٌ وفُعالٌ في الأعداد تدلّان على تكرار المبالغة
فمعنى «عَفَى وَتِلْكَ زُرُبَاعٌ» اثنتين اثنتين وثلاثاً ثلاثاً
وأربعاً أربعاً، ولما كان الخطاب متوجّهاً إلى أفراد القبيلة
وقد مجيء هذا (واو) التخصيص بين «عَفَى وَتِلْكَ زُرُبَاعٌ»
الدالّ على التخيير، أفاد الكلام أن لكل واحد من
المؤمنين أن يتخذ لنفسه زوجتين أو ثلاثاً أو أربعاً،
فيصيرن بالإضافة إلى الجميع منى وثلاث ورباع.

وبذلك وبقرينة قوله بعده: «فَإِنْ جِئْتُمْ إِلَّا تَعْدُوا»
فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَاعِلَكَّتْ أَتْمَانُكُمْ» وكذا آية المصنات
بجميع ذلك يدفع أن يكون المراد بالآية أن تُكفَّح الاثنان
بمقد واحد، أو الثلاث بمقد واحد مثلاً، أو يكون المراد
أن تُكفَّح الاثنان معاً ثم الاثنان معاً وهكذا، وكذا في
الثلاث والأربع، أو يكون المراد اشتراك أزيد من رجل
واحد في الزوجة الواحدة مثلاً، فهذه محتملات لا تحتملها
الآية.

على أن المقررة قاضية أن الإسلام لا يظن الجمع
بين أزيد من أربع نسوة، أو اشتراك أزيد من رجل في
زوجة واحدة.

وكذا يدفع بذلك احتمال أن يكون (الواو) للجمع،
فيكون في الكلام تجويز الجمع بين تسع نسوة، لأن
بمعنى الاثنتين والثلاث والأربع تسع. [ثم نقل كلام
الطَّبَّاسِي، فلاحظ] (١٦٧: ٤)

نحوه مكارم الشيرازي.
فصل الله: إنه بحث مستوفى في تعدد الزوجات
[فلاحظ] (٦٠: ٤٢ - ٦٠)

قُلْ إِنَّمَا أَعْطَيْتُكُمْ بِوَاحِدَةٍ لَّيْنُ تَكُونُوا فِي مَعْنَى
وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: ثُمَّ تَتَكُونُوا غَايِبًا جِهَتِكُمْ مِنْ جِهَةٍ. سبأ: ٤٦
ابن عباس: (مثنى): اثنتين اثنتين (فردى): واحداً
واحداً. (٣٦٣)

نحوه البقوي (٣: ٦٨٥)، والزقزقي (٣: ٢٩٤)،
والبيضاوي (٢: ٢٦٤).

مُجَاهِدٌ: واحداً واثنتين. (الطَّبَّاسِي ٢٢: ١٠٤)
قَتَادَةُ: رجلاً ورجلين. (الطَّبَّاسِي ٢٢: ١٠٤)
السُّدِّي: وحداً ومجتمعين. (٣٩١)

أَبُو هُبَيْرَةَ: اثنتين اثنتين وفرداً فرداً، ولا يستون في
(مثنى)، زعم التحويثون، لأنه حُرِفَ عن وجهه.
(١٥٠: ٢)

ابن قُتَيْبَةَ: مُنَاطَرًا مع غيره ومفكرًا في نفسه.
(الماوردي ٤: ٤٥٦)
الطَّبَّاسِي: يقول: وتلك الواحدة التي أعطاكم بها

هي أن تقوموا الله اثنين اثنين وفرادى فرادى.

(مثنى) يقول: يقوم الرجل منكم مع آخر، فيتصادقان على المناظرة، هل علمتم بمحدث جنونا فقط؟ ثم ينفرد كل واحد منكم، فيتفكر ويحسب فردا هل كان ذلك به؟ فتعلموا حيثل أنه نذير لكم. (٢٢: ١٠٤) **الزجاج**: أبي أعظمكم بطاعة الله، لأن تقوموا الله منفردين ومجتمعين. (٤: ٢٥٧)

الماوردي: في قوله: «مثنى وفردى» ثلاثة أوجه:

أحدها: [قول الشاذي المتقدم]

الثاني: مفردا برأيه ومشاورا لغيره، وهذا قول مأثور.

الثالث: [قول ابن قتيبة المتقدم]

ومحمل رابعا: أن المثنى: حمل النهار والفرادى: حمل الليل، لأنه في النهار معان وفي الليل وحيد.

(٤: ٤٥٦)

الطوسي: معناه: أن تقوموا اثنين اثنين، وواحدا واحدا ليذاكر أحدهما صاحبه، فيستعين برأيه على هذا الأمر، ثم يحول بفكرته حتى يكثره حتى يبين له الحق من الباطل.

ومثي (مثنى) وإن لم يكن صفة، لأنه مما يصلح أن يوجد، كما قال تعالى: «أولى أجنحة مثنى وثلاث وثلاث» فاطر: ١، وهو هاهنا في موضع حال. (٨: ٤٠٥)

المتيندي: (مثنى) يعني اثنين اثنين مستأخرين، و(فردى) يعني واحدا واحدا متفكرين. (٨: ١٥٠)

ابن عطية: تقدم «المثنى» لأن الحقائق من متاندين

في النظر أجدى من فكرة واحدة، فإذا انتدح الحق بين الاثنين فكسر كل واحد منها بعد ذلك، ليزيد بصيرة. (٤: ٤٢٥)

القنبرالزاري: «مثنى وفردى» إشارة إلى جميع الأحوال، فإن الإنسان إما أن يكون مع غيره، أو يكون وحده، فإذا كان مع غيره دخل في قوله: (مثنى)، وإذا كان وحده دخل في قوله: (فردى) فكأنه يقول: تقوموا لله مجتمعين ومنفردين، لا تمنعكم الجمعية من ذكر الله، ولا يروجكم الانفراد إلى معين يمينكم على ذكر الله.

(٢٥: ٢٦٨)

نحوه النيسابوري. (٢٢: ٦٠)

القنطري: [نقل قول الماوردي ثم قال:]

ولعل: إنما قال: «مثنى وفردى» لأن الذهن حجة الله على العباد وهو العقل، فأوفرهم عقلا وأوفرهم سخطا من الله، فإذا كانوا (فردى) كانت فكرة واحدة، وإذا كانوا (مثنى) تقابل الذهنان فتراه من العلم هما ماأضعف على الانفراد، والله أعلم. (١٤: ٣١١)

أبو حيان: إنما قال: «مثنى وفردى» لأن الجهاد يكون مع اجتماعهم تشويش المناظر والمنع من التفكير وتحليل الكلام والتعصب للمذاهب وقلة الإنصاف، كما هو مشاهد في الدروس التي يجتمع فيها الجهاد، فلا يوفق فيها على تحقيق. وإنما الاثنان إذا نظرا نظر إنصاف، وهرض كل واحد منهما على صاحبه ماظهر له، فلا يكاد الحق أن يدوها، ولما الواحد إذا كان جسد التفكير صحيح النظر عاريا عن التعصب طابا للحق، فبعد أن يدوه، واتعصب «مثنى وفردى» على الحال.

[وآدم مثل ابن خطية]

(٢٩٠: ٧)

الشرييني: أي اثنين اثنين. قال البقاعي: وقدم إشارة إلى أن أغلب الناس ناقص العقل. (٣٠٦: ٣) أبو الشعود: أي متفرقين اثنين اثنين وواحدًا واحدًا، فإن الازدحام يشوش الأفهام، ويغلط الأفكار بالأوهام. وفي تقديم (متنى) إيدان بأنه أوثق وأقرب إلى الاطمئنان. (٢٦٦: ٥)

نحوه الاكوسي (٢٢: ١٥٤)، والمراخي (٢٢: ٩٦).

البيروسي: [نحو أبي حيان وأضاف:]

وفي «الفتوحات المكية» قدس الله سر صاحبها (الواحدة) أن يقوم الواضع من أجل الله إما غيره وإما تعظيمًا، وقوله: (متنى) أي بالله ورسوله، فإنه من أطاع الرسول فقد أطاع الله، فيقوم صاحب هذا المقام بكتاب الله وسنة رسوله، لا من هوى نفس ولا تعظيم كبر فخر ولا فخره نفسه. وقوله: (وقرأدي) أي بالله خاصة، أو برسوله خاصة. (٣٠٧: ٧)

القاسمي: أي قيامًا خالصًا بالله بلا محاباة ولا مراعاة، اثنين اثنين وواحدًا واحدًا. (٤٩٦٥: ١٤)

الطباطبائي: «متنى وقرأدي» أي اثنين اثنين وواحدًا واحدًا، كناية عن التفرق وتجنب التجمع والفرقاء، فإن التوغاء لاشهر لها ولا فكر، وكثيرًا ما يلبث الحق ويحجب الباطل. (٣٨٨: ١٦)

نحوه مكارم الشيرازي. (٤٣٩: ١٣)

فضل الله: لماذا حاولت الآية الكريمة أن تفرقهم «متنى وقرأدي» وتفصلهم عن الجموع المموم؟ فيجيب بعض الكتاب المعاصرين أن يرجعه إلى فكرة «العقل

الجمعي» الذي بيته، ووصفه الفيلسوف الاجتماعي «جوستاف لوبون» حيث قال: «إنه مهما كانت منزلة الأفراد الذين يكوّنون مجتمعًا من المجتمعات، ومهما بلغوا من تشابه بعضهم لبعض، ومهما اختلفوا من حيث الميول ومقدار الذكاء والمهنة ونظام الحياة، فإن اجتماعهم سُمًا ينعمهم عقلًا جمعيًا، يجعلهم يفكرون ويشعرون ويعملون بطريقة مخالفة لطريقة تفكيرهم وشعورهم وحصلهم، لو كان بعضهم مجزئًا عن بعض».

وإن هناك عوامل ثلاثة أساسية، تعمل على ظهور

هذه الروح الجمعية، أو العقل الجمعي، هي:

أولًا: ما يسمّى بالشعور بعدم المسؤولية، فالفرد في المجتمع يلقى المسؤولية على الجمع نفسه، ويتحرّر - عادةً - من الشعور من ميوله ورعايته وغرائزه، فهو يفتني وراء الجمع ويطلق العنان لما يكتفه في نفسه من الرغبات. والجمع بكثرة عدده مشجّع للأفراد على التعبير عن إحساساتهم في حماسة، ويؤكد عندهم قوة تدفعهم في اتجاه معين.

ثانيًا: ما يسمّى بالتدوى النفسية. ويقصد بهذه التدوى تلك الظاهرة النفسية التي تسري من فرد إلى فرد، فجعلهم يرددون الشيء نفسه، ويشكل آليًا، وهذا هو مصنفها بأنها عامل من عوامل «التعذير الاجتماعي»، به ينسى الفرد نفسه في سبيل غاية جمعية يعمل ويتحرك لتحقيقها، فالمعتقدات سياسية كانت أو دينية تسري بين الجماعات بالتدوى على الخصوص، وعلى نسبة أفراد الجماعة يكون تأثير التدوى شديدًا، ولا يلبث المعتقد الضعيف أن يصبح قويًا بعد أن يكتسب

الأفراد الذين يعتنقونه صفة الجماعة.

والمعتقد بعد أن ينتشر بالعدوى، لا يُلحظ إلى قيمته العقلية، لأنه لما كانت العدوى تؤثر في دائرة اللا شعور، فإنه لا شأن للعقل فيها. وفي الغالب تكون العدوى ذات تأثير فيمن هم أرفع من في الجماعة، ولذلك يجب أن لا نجيب من وجود علماء يداخون عن أكثر المعتقدات شؤماً ومخالفة للصواب.

ثالثاً: وهناك أخيراً عامل الإيهام وهو حالة يفقد فيها الفرد الإحساس بوجوده الشخصي، بحيث يضيع وجوده الذاتي ويصبح تابعاً لاسيّد، يتحرك حسب ما يميل عليه - ويطيع طاعة عمياء - الزعيم المسيطر على الجميع المتأثرين، ويصبح أعمى في يده، ولهذا نعلم الروح الجسمية عند الفرد على شخصيته الواقعية، وعلى إرادته وأحكامه وأفعاله ونصرفاته.

ويقابل هذه العوامل صفات لابد منها، هي من الشخصيات الضرورية للروح الجسمية والعقل الجمعي، وهي:

أولاً: الاندفاع والانسحاق بدون تردد.

ثانياً: المبالغة في فهم الحقائق.

ثالثاً: عدم الثبات وسرعة التحويل من رأي لرأي ومن فعل لفعل.

ثم يتابع هذا الكاتب كلامه فيقول: «بعد كل هذا الشرح النفسي للعقل الجمعي، قد بان لنا المسكة في اشتراط الآية أن يكون التكبير بين اثنين اثنين، أو واحداً واحداً، خوف القضاء على الحقيقة في الزحام، وحفاظ وجه صواب الرأي في الاجتماع». (١٩: ١٧)

مقاني

١- وَلَقَدْ أَتَيْنَاكَ مِنْهَا مِنَ السَّمَاءِ وَالْقُرْآنِ الْعَظِيمِ.

الحجبر: ٨٧

النبي ﷺ: هي [المحمد] السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أعطيت.

(الطبري ١٤: ٥٨)

والذي نفسي بيده ما أنزل الله في السجدة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلاً، يعني أم القرآن، وإنما هي السبع المثاني التي أتاني الله تعالى.

(الطبري ١٤: ٥٩)

إن الله تعالى قال لي: يا محمد ﴿وَلَقَدْ أَتَيْنَاكَ مِنْهَا مِنَ السَّمَاءِ وَالْقُرْآنِ الْعَظِيمِ﴾ فأفرد الامتنان عليّ بقائه الكتاب، وجعلها بإزاء القرآن العظيم. (التروسي ٣: ٢٩)

أما في كتابه السبع المثاني: الحمد لله رب العالمين.

(الطبري ١٤: ٥٥)

مثله ابن عباس و عبيد بن عمير وابن عباس (الطبري ١٤: ٥٦). وهو المروي عن الإمام علي عليه السلام. (الطبري ١٤: ٥٥).

ابن مسعود: السبع الطول. (الطبري ١٤: ٥٦) مثله ابن عمر وابن عباس (الطبري ١٤: ٥٢)، والضحاك (الطبري ١٤: ٥٤)، ونحوه سعيد بن جبيرة ومجاهد (الطبري ١٤: ٥٢).

فاتحة الكتاب. (الطبري ١٤: ٥٥) وهو المروي عن الإمام علي عليه السلام (الطبري ١٤: ٥٤)، ومثله ابن عباس (الطبري ١٤: ٥٥)، وسعيد بن جبيرة والنخعي وعبيد بن عمير وهشام بن حوشب

- والحسن (الطبري ١٤ : ٥٦).
ابن عباس : هي الأمثال والمخبر والمبر.
(الطبري ١٤ : ٥٤).
هَذَا السَّعِ الطُّوْلُ وَلَمْ يُحْطَنْ أَحَدٌ إِلَّا النَّبِيُّ ﷺ
وَأُعْطِيَ مُوسَى مِنْهُنَّ اثْنَتَيْنِ. (الطبري ١٤ : ٥٢)
أَوْفَى النَّبِيِّ ﷺ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي الطُّوْلُ، وَأَوْفَى مُوسَى
سَبْعًا، فَلَمَّا أُلْقِيَ الْأَوَاحُ رُفِعَتْ اثْنَانِ، وَبَقِيَ أَرْبَعٌ.
(الطبري ١٤ : ٥٢)
نحوه سميد بن جببر. (الطبري ١٤ : ٥٤)
أَبُو الْعَالِيَةِ : فَاتِحَةُ الْكِتَابِ سَبْعَ آيَاتٍ. قُلْتُ
لِلزَّيْنِ : إِنَّهُمْ يَقُولُونَ : السَّعِ الطُّوْلُ. فَقَالَ : لَقَدْ أُسْرِلَتْ
هَذِهِ، وَمَا أُنْزِلَ مِنَ الطُّوْلِ شَيْءٌ. (الطبري ١٤ : ٥٥)
فاتحة الكتاب، وإنما سميت المثاني، لأنه يعني به
كُلَّمَا قُرِئَ الْقُرْآنُ قَرَأَهَا. (الطبري ١٤ : ٥٥)
سعيد بن جببر : «سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي» البقرة،
وَأَلْ عِمْرَانَ، وَالنِّسَاءَ، وَالْمَائِدَةَ، وَالْأَنْعَامَ، وَالْأَهْرَافَ.
ويونس، يُكْنَى فِيهِنَّ الْقَضَاءُ وَالْقَضَصُ.
(الطبري ١٤ : ٥٣)
[وفي رواية] تُكْنَى فِيهَا الْأَحْكَامُ وَالْفَرَائِضُ.
(الطبري ١٤ : ٥٣)
[وفي رواية أخرى] فِيهِنَّ الْقَرَائِضُ وَالْحُدُودُ.
(الطبري ١٤ : ٥٢)
مُجَاهِدٌ : مِنَ الْقُرْآنِ السَّعِ الطُّوْلُ، السَّعِ الْأَوَّلُ.
(الطبري ١٤ : ٥٣)
الضَّحَّاكُ : الْمَثَانِي : الْقُرْآنُ، يَذْكُرُ اللَّهُ الْقِصَّةَ الْوَاحِدَةَ
مَرَّةً.
(الطبري ١٤ : ٥٧)
إِنَّ الْمَثَانِي الْقُرْآنُ كُلُّهُ. (المأزدي ٣ : ١٧١)
نحوه أبو مالك. (الطبري ١٤ : ٥٧)
الحسن : هي فاتحة الكتاب، تُكْنَى فِي كُلِّ قِرَاءَةٍ.
(الطبري ١٤ : ٥٦)
قَتَادَةُ : ذَكَرْنَا أَنَّهَا فَاتِحَةُ الْكِتَابِ، وَأَنَّهَا يُكْتَبُ
فِي كُلِّ قِرَاءَةٍ. (الطبري ١٤ : ٥٦)
فاتحة الكتاب تُكْنَى فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مَكْتُوبَةٍ وَمُخْلَقَةٍ.
(الطبري ١٤ : ٥٦)
الإمام الصادق عليه السلام : هي سورة الحمد، وهو سبع
آيَاتٍ : مِنْهَا (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) وَإِنَّمَا سَمَّيْتُ
الْمَثَانِي، لِأَنَّهَا تُكْتَبُ فِي الرُّكْعَتَيْنِ. (البروسقي ٣ : ٢٧)
لَهَا سَبْعُ كَرَامَاتٍ أَكْرَمَهُ اللَّهُ بِهَا، أَوَّلُهَا الْهُدَى ثُمَّ
الْإِيمَانُ ثُمَّ الرِّجَا ثُمَّ الْوَقْفَةُ ثُمَّ الْمَوَدَّةُ ثُمَّ الْإِلَهِيَّةُ ثُمَّ الْمُسْكِينَةُ.
وَضَعِيَ إِلَيْهَا الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ. (المأزدي ٣ : ١٧١)
القوري : الْمَثَانِي : الْبَقَرَةُ، وَآلْ عِمْرَانَ، وَالنِّسَاءُ،
وَالْمَائِدَةُ، وَالْأَنْعَامُ، وَالْأَهْرَافُ، وَالْأَنْفَالُ وَبَرَاءَةُ سُورَةٍ
وَاحِدَةٍ. (ابن كثير ٤ : ١٧٢)
الْقَرَاءُ : يَعْنِي فَاتِحَةَ الْكِتَابِ، وَهِيَ سَبْعَ آيَاتٍ فِي
قَوْلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَأَهْلِ الْعِرَاقِ، أَهْلِ الْمَدِينَةِ يَحْتَسِبُونَ
«أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» آيَةً... عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : (بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) آيَةٌ مِنَ الْحَمْدِ، وَكَانَ حِمَزةً يَدْعُهَا آيَةٌ
(وَأَتَيْنَاكَ) الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ. (٩١ : ٢)
نحوه البروسقي. (٤ : ٤٨٦)
وسميت (الْمَثَانِي) لِأَنَّهَا تُعَادُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ.
(الأزهري ١٥ : ١٣٨)
أَبُو هُبَيْرَةَ (الْمَثَانِي) مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ :

سمى الله عز وجل القرآن كله مثاني في قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي﴾ الزمر: ٢٣، وسمى فاتحة الكتاب مثاني في قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ مَثَاقِيمَ السَّمِثَاتِي﴾، وسمى القرآن مثاني لأن الأبناء والنقص نُتيت فيه. (الأزهرى ١٥: ١٣٨)

شهر: إن المثاني ست وعشرون سورة، وهي: سورة الحج، والقصص، والنمل، والتور، والأنفال، ومريم، والصنكوت، ويس، والفرقان، والحجر، والزهد، وسبأ، والملائكة، وإبراهيم، وحس، ومحمد، ولقمان، والفرف، والمؤمن، والزخرف، والسجدة، والأحقاف، والجمانية، والدخان. (الأزهرى ١٥: ١٣٨)

أبو الهيثم: المثاني من سور القرآن، كل سورة دون المائتين، وحق المفضل. (الأزهرى ١٥: ١٣٩)

الطبري: [بعد نقل أقوال المفسرين قال:]

وأول الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: هي بالسبع المثاني: السبع اللواتي هن آيات أم الكتاب، لصحة الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ، [ثم ذكر الروايات المتقدمة بعضها، عن رسول الله ﷺ] وأضاف:

لإذا كان الصحيح من التأويل في ذلك ما قلنا، للذي به استشهدنا، فالواجب أن تكون (المثاني) مرادها القرآن كله، فيكون معنى الكلام: ولقد آتيناك سبع آيات، مما يعني بعض آية بعض، وإذا كان ذلك كذلك كانت المثاني: جمع مثناة، وتكون أي القرآن موصوفة بذلك، لأن بعضها يثنى بعضاً، وبعضها يتلو بعضاً، بفصول تفصل بينها، فيعرف انقضاء الآية وابتداء التي تليها، كما وصفها به تعالى ذكره، فقال: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ

الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْصِيرَ مِثْنَةٍ...﴾ الزمر: ٢٣، وقد يجوز أن يكون معناها، كما قال ابن عباس، والفتح والفتح ومن قال ذلك: أن القرآن إنما قيل له: مثاني، لأن القصص والأخبار كثرت فيه مرة بعد أخرى.

(١٤: ٥٧ - ٦٠)

الزجاج: [نقل الأقوال المتقدمة ثم قال:]

ويجوز - والله أعلم - أن يكون من المثاني، أي بما أني به على الله، لأن فيها حمد الله، وتوحيده، وذكر ملائكته، وملائكة يوم الدين.

وروي في التفسير أنه ما أصطبت أمته كما أصطبت أمته محمد ﷺ من سورة الحمد، فأما دخول (من) فهي هاهنا تكون على ضربين: تكون للتمييز من القرآن، أي ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التي يثنى بها على الله عز وجل، وآتيناك القرآن العظيم، ويجوز أن يكون «السبع» هي المثاني وتكون (من) الصفة، كما قال عز وجل: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ الحج: ٣٠، المعنى اجتنبوا الأوثان، لأن بعضها رجس.

ويجوز أن يكون المعنى سبعاً مثاني على هذا القياس، ويدل على القول الأول قوله عز وجل: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي﴾ الزمر: ٢٣.

وقيل: سبعاً من المثاني: السبع الطوال، من البقرة إلى الأعراف ست، واختلفوا في السابعة، فقال بعضهم: سورة يونس، وقيل: الأنفال وبراءة، وإنما حقيقت مثاني لذكر الأقسام فيها مثناة.

(٣: ١٨٥)

العاوردي: فيه خمسة أقاويل:

أحدها: [قول الزبيح والحسن وأبي العالية المتقدم]

الثاني: [قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد المتقدم]

الثالث: [قول الضحاك المتقدم]

الرابع: [الثاني] معاني القرآن السبعة: أمر، ونهي، وتبشير، وإنذار، وضرب أمثال، وتعدد قسم، وأنباء قرون، قاله زياد بن مريم.

الخامس: [قول الإمام الصادق عليه السلام المتقدم]

(٣: ١٧٠)

الستيددي: [نقل الأحوال وأضاف:]

وقيل: سميت مثاني، لأنها نزلت مرتين: مرة بمكة من أوائل منازل القرآن، ومرة بالمدينة.

وإنما سميت مثاني، لأن أكثر القصص فيها من الحكمة في تكرارها: الإلهام، وتأكيدها، والتبصير، وإظهار حجب الكفرة، حتى لم يبق من أهل مكة من آمن بالله تعالى، فأتى الله سبحانه به في القرآن.

وقيل: المراد به كل القرآن، كما قال في مكان آخر: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي﴾ الزمر: ٢٣، والمراد بالسبع سبعة أسباع القرآن، وإنما سمى مثاني، لوجوده في المصاحف وفي الألواح المحفوظة، ويألفه في قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ الأنبياء: ١٠٥، أي من بعد الألواح المحفوظة.

وقيل: إنما سمى مثاني، لأن أكثره يتنوع نوعين: أمر ونهي، وعدو وعيد، محكم ومتشابه، مجمل ومفسر، ناسخ ومنسوخ، تنزيل وتأويل، عام وخاص.

وقيل: يعني صاحبه عن ارتكاب الحرام، بما فيه من أنواع الوعيد.

وقيل: المراد به أن معاني القرآن سبعة. [وقد تقدم عن الماوردي]

وقيل: المراد به رفع سبع عقوبات في الدنيا وسبع عقوبات في الآخرة، لأجل النبي ﷺ عن أمته، طائفي في الدنيا فافسدت والمسخ والطمس والتعذيب والطاعون والفرق والموت الذريع، وأما التي في الآخرة فسواد الوجه وزرقة العيون والأغلال والسلاسل والأكنكال وطعام الزقوم وعذاب المحميم. (٥: ٣٢٧-٣٤٦)

الزعمشيري: [الثاني] من التثنية، وهي التكرير، لأن القاتعة مما تكرر قراءتها في الصلاة وغيرها، أو من التثنية لاستعمالها على ما هو شأن على الله، الواحد: مثناة، من التثنية، صفة للآية. وأما السور أو الأسباع فلما وقع تكرير القصص والمواضع والوعد والوعيد وغير ذلك مما فيها من التثنية كأنها تثنى على الله تعالى بالصفاته الطيبة وصفاته الحسن.

(وبن) إنا للبيان أو للتبصير، إذا أردت بالسبع: القاتعة أو الطوال، والبيان إذا أردت الأسباع. ويجوز أن يكون كتب الله كلها مثاني، لأنها تثنى عليه، ولما فيها من المواضع المكررة، ويكون القرآن بعضها. (٢: ٣٩٧) الطبرسي: اختلفوا في سبب تسميتها مثاني... قيل: لأنها مضمومة بين الله وعبد، على ما ورد في الخبر. وقيل: لأن نصفها ثناء ونصفها دعاء.

وقيل: لأن حروفها كلها مثناة نحو: الرحمن الرحيم، إياك وإياك، والشرائط والشرائط.

وقيل: لأنها تثنى أهل الفسق عن الفسق.

ومن قال: المراد به (الثاني) القرآن كله، فإن

(من) في قوله يكون للتعبير، ومن قال: إنها الحمد كان (من) للتبيين، [ثم استشهد بشر] (٣: ٣٤٥)
الفخر الرازي، اعلم أن قوله: «أَشْتَقُكَ سُبْحًا»
يحتمل أن يكون سبأ من الآيات، وأن يكون سبأ من
التور، وأن يكون سبأ من القوائد. وليس في اللفظ
ما يدل على التحسين.

وأما الثاني: فهو صيغة جمع، واحد: شاة، والمثناة:
كل شيء يئق، أي يهمل اثنين، من قولك: شئت
الشيء، إذا عطفته أو ضممت إليه آخر، ومنه يقال
لركبتي الدابة ومرفقيها: مثاني، لأنها تُشفي بالرفع
والضد، ومثاني الوادي: معاطفه.

إذا عرفت هذا فنقول: «سُبْحًا مِنْ الشَّعَائِرِ»
مفهومه سبعة أشياء من جنس الأشياء التي
ولاشك أن هذا المقدر يحمل ولا سبيل إلى تعيينه إلا بدليل
منفصل. [ثم ذكر الأفعال المتقدمة من المفسرين وقال:]
واعلم أننا إذا حملنا قوله: «سُبْحًا مِنْ الشَّعَائِرِ»
على سورة الفاتحة فها هنا أحكام:

الحكم الأول: نقل القاضي من أبي بكر الأصبهاني أنه
قال: كان ابن مسعود لا يكتب في مصحفه «فاتحة
الكتاب» رأى أنها ليست من القرآن.

وأقول: لعل حجة فيه أن «السبع المثاني» لما ثبت
أنه هو الفاتحة، ثم إنه تعالى عطف السبع المثاني على
القرآن، والمطوف مقامير للمطوف عليه، وجب أن
يكون السبع المثاني غير القرآن، إلا أن هذا يشكل بقوله
تعالى: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَرَمِّنَ
نُوحٍ» الأحزاب: ٧، وكذلك قوله: «وَعَلَيْكَ يَا دَاوُدُ

وَجِبْرِيلُ وَبِهَاطَالِ» البقرة: ٩٨.

وللخصم أن يجيب: بأنه لا يبعد أن يذكر الكل، ثم
يُعطف عليه ذكر بعض أجزائه وأقسامه، لكونه أشرف
الأقسام. أما إذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان
المذكور أولاً مفاداً للمذكور ثانياً. وها هنا ذكر السبع
المثاني، ثم عطف عليه القرآن العظيم، فوجب حصول
المغايرة.

والجواب الصحيح: أن بعض الشيء مفاد لجموعه،
فلم لا يكتفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف، والله
أعلم.

الحكم الثاني: أنه لما كان المراد بقوله: «سُبْحًا مِنْ
الشَّعَائِرِ» هو الفاتحة، دل على أن هذه السورة أفضل
سور القرآن من وجهين: أحدهما: أن أفرادها بالذکر مع
كونها جزءة من أجزاء القرآن، لا بد وأن يكون
لأخصاصها بمراد القرب والفضيلة، والثاني: أنه تعالى
لما أنزها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وعزها.

وإذا ثبت هذا فنقول: لما رأينا أن رسول الله ﷺ
واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره،
وما قام سورة أخرى مقامها في شيء من الصلوات، دل
ذلك على أنه يجب على المكلف أن يقرأها في صلاته وأن
لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها، وأن يحترز عن هذا
الإبدال، فإن فيه خطراً عظيماً، والله أعلم.

القول الثاني: في تفسير قوله: «سُبْحًا مِنْ الشَّعَائِرِ»
إنها «السبع الطوال» وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جبیر
في بعض الروايات ومجاهد، وهي: البقرة، وآل عمران،
والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال،

فلاخبار عليه، وإن لم يصح هذا القول مشكل، لأننا بينا
أن للمسمى بالسبع المثاني يجب أن يكون أفضل من
سائر السور، وأجمعوا على أن هذه السور التي سموها
بالمثاني ليست أفضل من غيرها، فيحتج حمل السبع
المثاني على تلك السور.

والقول الرابع: أن «السبع المثاني» هو القرآن كله،
وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات، وقول
طاووس، قالوا: ودليل هذا القول قوله تعالى: ﴿يَكْتُمُونَ
مُتَشَابِهًا مَثَانٍ﴾ فوصف كل القرآن بكونه مثاني، ثم
اختلف القائلون بهذا القول في أنه المراد بالسبع.

والمراد بالمثاني؟

أما السبع فذكر فيها وجوها: أحدها: أن القرآن
أربع وسبعون سورة، وثانيها: أن القرآن مشتمل على سبعة
أنواع من العلوم: التوحيد، والنبوة، والمعاد، والقضاء،
والقدر، وأحوال العالم، والتقصص، والتكاليف، وثالثها:
أنه مشتمل على الأمر والنهي، والخبر والاستخبار،
والثناء والقسم، والأمثال.

وأما وصف كل القرآن بالمثاني، فلا أنه كرر فيه
دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف، وهذا القول ضعيف
أيضا، لأنه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن، لكان
قوله ﴿وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ حلقا للشيء على نفسه، وذلك
غير جائز.

وأجيب عنه بأنه إنما حسن إدخال حرف العطف
فيه لاختلاف اللفظين. [ثم استشهد بشعر وقال: إنهم
أجمعوا على أن الأصل خلافه]

وللقول الخامس: يجوز أن يكون المراد بالسبع:

والثوية مآ. قالوا: ومثيت هذه السور مثاني، لأن
القرائن والحدود والأمثال والعبارة شئت فيها، وأنكر
الربيع هذا القول، وقال: هذه الآية مكتبة، وأكثر هذه
السور السبعة مدنية، ومازل شيء منها في مكة، فكيف
يمكن حمل هذه الآية عليها؟

وأجاب قوم عن هذا الإشكال: بأن الله تعالى أنزل
القرآن كله إلى السماء الدنيا، ثم أنزله على نبيه منها
لهوئا، فطمأ أنزله إلى السماء الدنيا، وحكم وإنزاله عليه،
فهو من جملة ما أتاه، وإن لم ينزل عليه بعد.

ولغايل أن يقول: إنه تعالى قال: ﴿وَلَقَدْ أَنشَأْنَا سَبَاطًا
مِّنَ السَّحَابِ﴾ وهذا الكلام إنما يصدق إذا وصل ذلك
النبي إلى محمد ﷺ فأما الذي أنزله إلى السماء الدنيا
وهو لم يصل بعد إلى محمد ﷺ، فهذا الكلام لا يصدق
فيه. وأما قوله: بأنه لما حكم الله تعالى بآياته على محمد ﷺ
محمد ﷺ كان ذلك جارية مجرى ما نزل عليه، فهذا أيضا
ضعيف، لأن إقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه،
مخالف للظاهر.

والقول الثالث: في تفسير «السبع المثاني» أنها هي
السور التي هي دون الطوال والمئين، وهو المفضل،
واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى نوبان: أن
رسول ﷺ قال: إن الله أعطاني السبع الطوال مكان
التوراة، وأعطاني المئين مكان الإنجيل، وأعطاني اللثاني
مكان الزبور، وفضلني ربي بالمفضل.

قال الواحدي: والقول في تسمية هذه السور مثاني
كما تقول في تسمية الطوال مثاني.

وأقول: إن صح هذا التفسير عن رسول الله ﷺ

القائمة، لأنها سبع آيات، ويكون المراد بالثاني: كل القرآن، ويكون التقدير: ولقد آتيناك سبع آيات هي القائمة، وهي من جملة الثاني الذي هو القرآن، وهذا القول عين الأول، والتفاوت ليس إلا بقليل، والله أعلم. (٢٠٧: ١٩)

نحوه أبو حيان (٤٦٥: ٥)، والأكوسي (٧٨: ١٤) القُرْطُبِيُّ: اختلف العلماء في السبع الثاني، ف قيل: القائمة. [ثم ذكر أقوال المفسرين وأضاف:]

والصحيح الأول، لأنه نص، وقد قدمنا في «القائمة» أنه ليس في نسبتها بالثاني ما يمنع من تسمية غيرها بذلك، إلا أنه إذا ورد عن النبي ﷺ ونبت عنه نص في شيء لا يمتثل التأويل، كان الوثوق حذره. (١٠: ٥٥)

الْبَيْضاوي: (سبأ): سبع آيات، وهن القائمة، وقيل: سبع سور وهي الأقوال وسابقتها الأعمال والثبوت، لما فيها من حكم سورة، ولذلك لم يوصل بينهما بالشمسية. وقيل: الثبوت، وقيل: يونس أو الحواميم السبع، وقيل: سبع صحائف وهي الأسباع.

(مِنَ السَّانِي) بيان للمسح، والثاني من التسمية أو التناء، فإن كل ذلك متنى تكرر قراءته أو ألفاظه أو قصصه ومواضعه أو متنى عليه بالبلاغة والإعجاز، أو متنى على الله بما هو أهله، من صفاته المظنى وأسمائه الحسن.

ويجوز أن يراد به (السَّانِي): القرآن أو كتب الله كلها، فتكون (من) للتبويض. (٥٤٦: ١)

الطُّبَاطِبَائِيُّ: «السبع الثاني» هي سورة الحمد،

على ما فسّر في عدة من الروايات المأثورة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليه السلام، فلا يصحني إلى ما ذكره بعضهم: أنها السبع الطويل، وما ذكره بعض آخر أنها الحواميم السبع، وما قيل: إنها سبع صحف من الصحف النازلة على الأنبياء، فلا دليل على شيء منها من لفظ الكتاب، ولا من جهة السبع.

وقد كثر اختلافهم في قوله: (مِنَ السَّانِي) من جهة كون (من) للتبويض أو للتبيين، وفي كيفية اشتقاق لفظة الثاني، ووجه تسميتها بالثاني.

والذي ينبغي أن يقال - والله أعلم - إن (من) للتبويض، فإنه سبحانه سمى جميع آيات كتابه ثاني، إذ قال: ﴿يَتْلُو تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ (٢٠: ١٠) والَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ - والله أعلم - إن (من) للتبويض، فإنه سبحانه سمى جميع آيات كتابه ثاني، إذ قال: ﴿يَتْلُو تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ (٢٠: ١٠)

جملتها، فهي بعض الثاني لا كلها. والظاهر أن (السَّانِي) جمع مشبهة، اسم مفعول من «اتنى» بمعنى اللوي والطف والإعادة، قال تعالى: ﴿يَتْلُونَ صُورَهُمْ﴾ (هود: ٥)، وسميت الآيات القرآنية: ثاني، لأن بعضها يوضح حال البعض ويلوي وينطف عليه، كما يشرح به قوله: ﴿يَتْلُو تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾، حيث جمع بين كون الكتاب متشابهاً يُشبه بعض آياته بعضاً، وبين كون آياته مثاني.

وفي كلام النبي ﷺ في صفة القرآن: «يصدق بعضه بعضاً»، وعن علي عليه السلام فيه: «يصدق بعضه بعضاً ويشهد بعضه على بعض».

أو هي جمع «متنى» بمعنى التكرير والإعادة كناية عن بيان بعض الآيات بعض.

ولعل في ذلك كفاية وعلیٰ معنا ذكره من مختلف المعاني، كما في «الكشاف» و«حواشيه» و«الجمع» و«روح المعاني» وغيرها، كقولهم: إنها من التثنية أو الثاني، بمعنى التكرير والإعادة، سميت آيات القرآن مثاني لتكرر المعاني فيها.

وكقولهم: سميت القاتحة مثاني لوجوب قراءتها في كل صلاة مرتين، أو لأنها تُثنى في كل ركعة بما يقرأ بعدها من القرآن، أو لأن كثيرًا من كلماتها مكررة كالرحمان والرحيم وإنا لله والعصاط وعليهم، أو لأنها نزلت مرتين: مرة بمكة ومرة بالمدينة، أو لما فيها من الثناء على الله، أو لأن الله استأنها وأدخرها لهذه الأمة ولم ينزلها على الأمم الماضية، كما في الرواية، إلى غير ذلك من الوجوه المذكورة في التفاسير. (١٢: ٢١٠)

مكارم القسيرانزي: يواسي الله تعالى حقيقة كرمه العظيم بحب وكثرة الحمد.

الكریم ﷺ، أن لا تقلق من وحشة الأعداء وكثرتهم، وما يملكون من إمكانات مادية واسعة، لأن الله أحطاك ما لا يقف أمامه شيء. «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْهُ مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» الحجر: ٨٧

وكما هو معلوم، فإن «التسبيح» هو العدد سبعة (المثاني) هو العدد اثنان، ولذا اعتبر أكثر المفسرين أن (سُبْحًا مِنَ الْمَثَانِي) كناية عن سورة الحمد، والروايات كذلك تشير لهذا المعنى.

والداعي لذلك كونها تتألف من سبع آيات، لأهميتها وعظمة محتواها، فقد نزلت مرتين على النبي محمد ﷺ، أو لأنها تتكرر من قسمين: فمنها حمد وثناء لله عز وجل، والنصف الآخر دعاء عبادة، أو لأنها

تقرأ مرتين في كل صلاة.

واحتمل بعض المفسرين أن «التسبيح» إشارة إلى السور السبع الطوال التي تبدأ بها القرآن، و«المثاني» كناية عن خمس القرآن، لأنه نزل مرتين على النبي ﷺ، مرة بصورة كاملة، وأخرى نزل نزلًا تدريجيًا. حسب الاحتياج إليه في أزمته المختلفة.

وعلى هذا يكون معنى «سُبْحًا مِنَ الْمَثَانِي» سبع سور مهمات من القرآن. دليلهم في ذلك الآية القائلة والمشرعون من سورة الزمر، حيث يقول تعالى: «أَنَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّثَابِرًا مُّثَانِيًا» أي مرتين على النبي ﷺ.

ولكن التفسير الأول يبدو أكثر صوابًا خصوصًا لأن روايات أهل البيت ؑ تشير إلى أن «التسبيح» هو سورة الحمد.

واعتبر الزاغب في «مفرداته» أن كلمة (المثاني) أطلقت على القرآن لما يتكرر من قراءة آياته، وهذا التكرار هو الذي يحفظه من التلاعب والتشريف، إضافة إلى أن حقيقة القرآن لها تجلٍ جديد في كل زمان، مما ينبغي له أن يوصف بالمثاني.

وعلى أية حال، فذكر عبارة «الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» بعد ذكر سورة الحمد، بالزخم من أنها جزء منه، دليل آخر على شرف وأهمية هذه السورة المباركة، وكثيرًا ما يذكر الجزء مقابل الكل لأهميته، وهو كثير الاستعمال في الأدب العربي وغيره.

وخلاصة المضاف أن الله تعالى قد صرح أنبياءه الكرم ﷺ بأنك قد ملكت سندًا عظيمًا «القرآن»

ولا يستطيع أي قوة في عالم الوجود أن تصرعه.

(٩٩: ٨)

فضل الله: [نقل أقوال المفسرين عمومًا ونقل قول
الطباطبائي خصوصًا ثم قال:]

وقد لا يستطيع الإنسان الجزم بوجه معين من هذه
الوجوه المحتملة، مما يجعل من الكلمة كلمة محتملة،

لا سيما إذا أردنا تطبيقها على سورة القاسحة أو على
السور السبع الطوال، فلنترك أمرها لله. (١٣: ١٧٦)

٢- الله تَزَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مَشَابَهًا مِثْلَ
تَفْسِيرِهِ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ... الزمر: ٢٣

ابن عباس: منى منى، آية الرحمة والعذاب
والوحد والوحيد، والأمر والنهي، والتاسع والمنسوخ،

وغير ذلك. (٣٨٤)

كتاب الله مناني، نقي فيه الأمر مرارًا. (الطبري ٢٣: ٢١٠)
مثله السدي.

القرآن يشبه بعضه بعضًا ويرد بعضه على بعض.

(ابن كثير ٦: ٨٧)

يفسر بعضه بعضًا. (الماوردي ٥: ١٢٣)

مُجَاهِدٌ: في القرآن كله. (الطبري ٢٣: ٢١٠)

الضخالة: ترديد القول ليفهموا عن ربحهم تبارك

وتعال. (ابن كثير ٦: ٨٧)

العسبن: نقي الله فيه القضاء، تكون السورة فيها

الآية في سورة أخرى آية تشبهها. (الطبري ٢٣: ٢١٠)

مثله جكرمة. (ابن كثير ٦: ٨٧)

قَتَادَةُ: نقي الله فيه القرائن، والقضاء، والحدود.

(الطبري ٢٣: ٢١٠)

السُدِّي: نقي فيه الأمر مرارًا، ونقي في غير مكان.

(٤١٧)

الكَلْبِيُّ: لأن الآية تُنْقَى بعد الآية، والسورة بعد

السورة. (الماوردي ٥: ١٢٣)

القُورِي: نقي الله فيه ذكر الجنة والنار.

(الماوردي ٥: ١٢٣)

ابن زيد: مردد، ردة موسى في القرآن وصالح

وهود والأنبياء، في أمكنة كثيرة. (الطبري ٢٣: ٢١٠)

نقي الله فيه قصص الأنبياء. (الماوردي ٥: ١٢٣)

القُرَاء: أي مكرّر يكرّر فيه ذكر الثواب والعقاب.

(٢: ٤١٨)

ابن قُتَيْبَةَ: أي نُقِيَ في الأبياء والقصص وذكر

الصلوات والعقاب. (٣٨٣)

الطَّبْرِي: يقول: نُتَقِيَ في الأبياء والأخبار والقضاء

والأحكام والمجيع. (٢٣: ٢١٠)

الرَّجَّاح: قوله: (مثنائي) من نعت قوله: (كِتَابًا)

منصوب على التمت، ولم ينصرف (مثنائي) لما فسرناه من

أنه جمع، ليس على مثال واحد. (٤: ٣٥١)

أَبُو مُسْلِمٍ الْأَصْغَهَانِي: إن المثنائي اسم لأواخر

الآي، فالقرآن اسم لجميعه، والسورة اسم لقطعة منه،

والآية اسم لكل فصل من السورة، والمثنائي: اسم لآخر

كل آية منه. (الماوردي ٥: ١٢٣)

لما كان القرآن مخالفاً لنظم البشر ونثرهم فجعل

أسماءه بخلاف ما سموا به كلامهم على الجملة والتفصيل.

فسمي بجملة قرآنًا، كما سموا ديوانًا، وكما قالوا: قصيدة

ومخطبة ورسالة. قال: سورة، وكما قالوا: بيت قال: آية.

وكما نثبت الأليات لاشتقاق أواخرها: قواني، متى الله
القرآن لاشتقاق خواتيم الآي فيه: مثاني.

(المائدة: ٨: ٢-٤)

المثاني: يمتنى في التلاوة، فلائيل لحسن مسرعه.

(الماوردي: ٥: ١٢٢)

الطوسي: أي يمتنى فيه الحكم والوعد والوعيد
بصرفها في ضروب البيان، ويمتنى أيضًا في التلاوة،
للائيل لحسن مسرعه في القرآن. (٩: ٢١)

نحوه الطبرسي (٤: ٤٩٥)، والقرطبي (١٥: ٢٤٩).

القشيري: يمتنى فيها الحكم ولائيل بتكرار القراءة،

ويشمل على نوعين:

الثناء عليه بذكر سلطانه وإحسانه، وصفات الجلالة

والثار والوعد والوعيد. (٥: ٢٧٨)

البقوي: يمتنى فيه ذكر الوعد والوعيد والأحكام

والنهي، والأخبار والأحكام. (٤: ٨٥)

مثله المازن. (٦: ٦١)

السيدي: في «المثاني» وجهان من المعنى:

أحدهما: أن يكون تمتنى قصصها وأحكامها وأمثالها

في مواضع منه، كقوله: «وَلَقَدْ أَتَيْنَاهُ سُبُلًا مِّنْ

السَّكَنِي» الحجر: ٨٧، فالقرآن كله مثان.

الوجه الثاني: أن تكون (المثاني) جمع معنى، وهو أن

يكون الكتاب مزدوجًا، فيه ذكر الوعد والوعيد، وذكر

الدنيا والآخرة، وذكر الجنة والنار، والثواب والعقاب.

تمنى «متمل» من نيت وثبت مخفف ومتمل بمعنى

واحد وهو أن تضيف إلى الشيء مثله، وقيل: سمي

(مثنائي) لأن فيه السبع المثاني وهي القاعة. (٨: ٤٠٢)

التمشيري: يجوز أن يكون (مثنائي) يائنا لكسوته

متشابهًا، لأن القصص المكررة لا تكون إلا متشابهة.

والثاني: جمع تمتنى، بمعنى مرقد ومكرّر لما تمتنى من

قصصه وأنبائه وأحكامه، وأوامره ونواهيه، ووعد

ووعيد ومواظله، وقيل: لأنه يمتنى في التلاوة فلائيل.

كما جاء في وصفه لا يثقه ولا يتشان، ولا يخلق على كثرة
الزد.

ويجوز أن يكون جمع تمتنى «تمتل» من التثنية بمعنى

التكرير والإعادة، كما كان قوله تعالى: «وَمِمَّا يُزْجَعُ

الْبَصَرُ كَرَّتَيْنِ» الملك: ٤، بمعنى كرتة بعد كرتة، وكذلك

تلك وسعديك وحنانك.

قلت: كيف وصف الواحد بالجمع؟

قلت: إنما صيغ ذلك، لأن «الكتاب» جملة ذات

تفاصيل، وتفاصيل الشيء هي جملة لا غير، ألا تراه

تقول: القرآن أسباع وأحساس وسور وآيات، وكذلك

تقول: أقاصيص وأحكام ومواظ مكررات، ونظيره

قولك: الإنسان عظام وعروق وأعصاب، إلا أنك تركت

الموصوف إلى الصفة، وأصله: كتابًا متشابهًا فصولًا

مثنائي.

ويجوز أن يكون كقولك: بُرقة أعشار وثوب

أخلاق، ويجوز أن لا يكون «مثنائي» صفة ويكون منتصبًا

على التمييز من (متشابهًا) كما تقول: رأيت رجلًا حسنًا

شعاعًا، والمعنى: متشابهة مثنائية.

فإن قلت: ما فائدة التثنية والتكرير؟

قلت: النفوس أنغر شيء عن حديث الوعد

والنصيحة، فإثم يكرر عليها حودًا من بدء لم يرسخ فيها

ولم يقتل عمله، ومن ثم كانت عادة رسول الله ﷺ أن يكرر عليهم ما كان يعظه به ويتصح ثلاث مرّات وسبعا، ليركّزه في قلوبهم، ويغرسه في صدورهم. (٣: ٣٩٥) نحوه التّسبيح (٤: ٥٥)، والتّشريع (٣: ٤٤٣)، وأبو السّود (٥: ٣٨٩).

ابن عطيّة: (متّاني) معناه موضع تنبيه للتقصير والأقضية، والمواظبة شئ فيه، ولا تمّل مع ذلك، ولا يعرضها ما يعرض الحديث المتعاد... ولا ينصرف «متّاني» لأنّه جمع، لا ظير له في الواحد. (٤: ٥٢٧) القمّار الرازي: من صفات القرآن كونه (متّاني)، «قد بالغنا في تفسير هذه اللفظة عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَتَيْنَاكَ سَبِيلًا مِنَ السَّبِيلِ﴾ الحجر: ٨٧، وبالمجمل فأكثر الأشياء المذكورة وقعت زوجين زوجين، مثل: الأمر والنهي، والصام والحامض، والجسد والمفصل، وأحوال السماوات والأرض، والجنة والنار، والظلمة والضوء، واللّوح والقلم، والملائكة والشياطين، والعرش والكرسي، والوعد والوعيد، والزّجاء والخوف، والمقصود منه بيان أنّ كلّ ما سوى الحقّ زوج، ويدلّ على أنّ كلّ شيء مبتلى بضده ونقيضه، وأنّ الفرد الأحد الحقّ هو الله سبحانه. (٢٦: ٢٧٢)

نحوه التّيسابوريّ.

البَيْضَاوِيُّ: جمع مثنى، أو مثنى على ماضٍ في «الحجر» وصف به كتابا باختيار تفاصيله، كقولك: القرآن سور وآيات والإنسان عظام وحرق وأعصاب. أو جعل تمييزا من (مُتَشَابِهًا) كقولك: رأيت رجلا حسنا ضاهله. (٢: ٣٢١)

أبو حنّان: وقرأ الجمهور (متّاني) بفتح الياء، وهشام وابن عامر وأبو بشر يسكون الياء. فاحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف، واحتمل أن يكون منصوبا. وسكن الياء على قول من يسكن الياء في كلّ الأحوال، لانكسار ما قبلها استغناءً للحركة عليها.

وهـ «متّاني» يظهر أنّه جمع مثنى، ومعناه موضع تنبيه القصص والأحكام والعقائد والوعد والوعيد. [ثمّ قال نحو ما تقدّم الرّمثريّ] (٧: ٤٢٣)

ابن كثير: قال بعض العلماء: ويروى عن سفيان ابن عيينة معنى قوله تعالى: ﴿مُتَشَابِهًا مَثَانٍ﴾ إنّ سياقات القرآن تارة تكون في معنى واحد فهذان من التشابه، وتارة تكون بذكر الشيء وضده، كذكر المؤمنين ثم الكافرين وكسفة الجنة ثم صفة النار وما أشبه هذا. فهذا من المثاني، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَجْمٍ﴾ المطففين: ٢٢، ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ الانطار: ١٤، وكقوله مرّ وجلّ: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي مِجْنٍ﴾ المطففين: ٧، إلى أن قال: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ﴾ المطففين: ١٨، ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ص: ٤٩، إلى أن قال: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾ ص: ٥٥، ونحو هذا من السياقات، فهذا كلّ من المثاني، أي في معنيين اثنين.

وأما إذا كان السياق كلّ في معنى واحد يشبه بعضه بعضا فهو المتشابه، وليس هذا من المتشابه المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ آل عمران: ٧، ذاك معنى آخر.

الْبُرُوسِيُّ: [نحو الزَّخَرِيّ وأُضَافَ:]

ويصح أن يقال للقرآن: مثاني لما يثنى ويتجدد حالاً
فعالاً من فوائده، كما جاء في تحته، ولا تنقضي عجائبه.
ويجوز أن يكون ذلك من «الثناء» تشبيهاً على أنه أبداً
يظهر منه ما يدعو إلى الثناء عليه وعلى من يثله ويعلمه
ويعمل به، وعلى هذا الوجه وصّفه بالكرم في قوله:
﴿إِنَّهُ قُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ الواقعة: ٧٧، والجد في قوله: ﴿يُنَزِّلُ
هُوَ قُرْآنًا مَجِيدًا﴾ البروج: ٢١.

أو هو جمع «مثنى» بفتح الميم وإسكان الثاء «مثنى»
من التثنية، بمعنى التكرير والإعادة، كما في قوله تعالى:
﴿ثُمَّ أَرْسَلَ فِيهِمُ النَّامُوسَ وَالْآنجيلَ﴾ المائدة: ٤، أي كُرِّهَ بعد كُرِّهَ.
أو جمع «مثنى» بضم الميم وسكون الثاء وفتح التاء
أي مثنى عليه بالبلاغة والإيجاز، حتى قال بعضهم
لبعض: ألا سجدت لفصاحته؟

ويجوز أن يكون بكسر التود، أي مثنى على ما هو
أمله من صفاته الظاهر. [إلى أن قال:]
وفي «الأوليات النجمية» القرآن كتاب متشابه في
اللفظ، مثاني في المعنى من وجهين:

أحدهما: أن لكل لفظ منه معاني مختلفة، بعضها
يتعلق بلغة العرب، وبعضها يتعلق بإشارات الحق،
وبعضها يتعلق بأحكام الشرع، كمثل الصلاة: فإن
معناها في اللغة: الذّهاء، وفي أحكام الشرع عبارة عن
هيات وأركان وشرائط وحركات مخصوصة بها، وفي
إشارة الحق تعالى هي الرجوع إلى الله، كما جاء روحه
من المظفرة بالتفخمة الخاصة إلى القالب، فإنه عبر على
القيام الذي يتعلق بالسموات، ثم على الركوع الذي

يتعلق بالحيوانات، ثم على السجود الذي يتعلق
بالنباتات، ثم على التشهد الذي يتعلق بالمعادن.
فبالصلاة يشير الله عز وجل إلى رجوع الروح إلى
حضرة ربه على طريق جاء منها، وهذا قال النبي ﷺ:
«الصلاة معراج المؤمنين».

والوجه الثاني: أن لكل آية تشبيهاً بآية أخرى، من
حيث صورة الألفاظ، ولكن المعاني والإشارات
والأسرار والمخفائين مثاني فيها إلى ما لا ينهي، وإلى هذا
يشير بقوله: ﴿قُلْ قَدْ كَانَ اللَّهُمُّ مُفَضَّلًا﴾ الكهف: ١٠٩.
(٨: ٩٧)

الثَّوْكَانِيُّ: صفة أخرى لـ (كِتَابًا) أي تُثْنَى فيه
القصص، وتكرر فيه المواضع، والأحكام، وقيل: يُثْنَى
في الصلاة، فلا يُلْ سائمه ولا يسأم قارئه.

فأما المجهول (مثنائي) بفتح الباء، وقرأ هشام عن ابن
حار، وبشر يسكونها تخفيفاً، واستقلالاً لتحريكها، أو
على أنها خبر مبتدأ محذوف، أي هو مثاني. [ونقل كلام
الفخر الرازي ثم قال:]

ولا ينبغي ما في كلامه هذا من التكلف، والتبدع من
مقصود التزييل. (٤: ٥٧٥)

الْأَلُوسِيُّ: (مثنائي) صفة أخرى لـ (كِتَابًا) أو حال
أخرى منه، وهو جمع «مثنى» بضم الميم وفتح التود
المشذبة، حل خلاف القياس، إذ قياسه «مثنيات» بمعنى
مرّدة ومكرّر لما كرّر وتُثْنَى من أحكامه ومواضعه
وقصصه. وقيل: لأنه يُثْنَى في التلاوة.

ويجوز أن يكون جمع «مثنى» بالفتح محققاً، من
التثنية، بمعنى التكرير والإعادة، كما كان قوله تعالى:

﴿ثُمَّ أَرْجَعِ الْيَمَّ كُزُّونَ﴾ الملك: ٤، بمعنى كُزَّة بعد كُزَّة، وكذلك كُتَيْبٌ وسَعْدِيك.

والمراد أنه جمع لمعنى التكرير والإعادة، كما نرى ما ذكر لذلك.

لكن استعمال «المثنى» في هذا المعنى أكثر، لأنه أول مراتب التكرار، ويعمل أن يراد أن «مثنى» بمعنى التكرير والإعادة، كما أن صريح «المثنى» كذلك في نحو كُزَّتَيْنِ، ثم جمع للمبالغة.

وقيل: جمع «مثنى» لاستعمال آياته على التناء على الله تعالى، أو لأنها تُثْنِي ببلوغها وإعجازها على المتكلم بها، ولا يخل أن رعاية المناسبة مع (مثنى) تجعل ذلك مرجوحاً، وأنه حسن إذا حُلَّ محل «التناء» بالاعتناء بالإعجاز.

وفي «الكشف»: الأقيس بحسب النظر (مثنى) لاشتقت من «التناء» أو «الثنى» جمع مثنى «مثنى» منها، إما بمعنى المصدر جمع لما صيّر صفة، أو بمعنى المكان في الأصل، نقل إلى الوصف مبالغة، نحو: أرض مأسدة، لأن محل التناء يقع على سبيل المماز على الثاني والمثنى عليه، وكذلك محل الثنى، انتهى، [ثم أدام نحو الثنى]

(٢٥٨: ٢٣)

هَيْوَةٌ ذَرَوَةٌ (مثنى): جمع مثنى، وهي إما أن تكون من «الثنية» بمعنى التكرار والتريد مرة بعد مرة، وإما من «التناء» وكلاهما مما يحمله مفهوم الآية، فالمعنى الأول يعني ما جاء الأسلوب القرآني به من تكرار الوعظ والتقصص والأمثال وترديدها.

والمعنى الثاني يعني ما احتواء القرآن من صفات الله

وأسمائه ومشاهد قدرته، وتفسير استحقاقه للثناء والحمد.

الطَّبَاطِبَائِي: (مثنى): جمع مثنى، بمعنى المطوف لانطفاف بعض آياته على بعض، ورجوعه إليه بتبيين بعضها ببعض، وتفسير بعضها لبعض من غير اختلاف فيها بحيث يدفع بعضه بعضاً، ويناقضه كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢.

عبد الكريم الخطيب: والمثنى: جمع مثنى، وذلك بما فيه من بيان للأمور وأضدادها كالإيمان والكفر، والحق والباطل، والهدى والضلال، والخير والشر، والحسنات والسيئات، والجنة والنار. والقرآن الكريم في الحقيقة، هو على مستواه العالي من الكمال والجلال،

فالمحدث عن الكفر مثلاً، مبرز إعجاز الحديث عن الإيمان، لأن هذا وقاله من كلام الله.

فضل الله: (مثنى): جمع مثنى أو مثنى، قيل: إنه بمعنى المطوف، لانطفاف بعضه على بعض، ورجوعه إليها بتبيين بعضها ببعض، وتفسير بعضها ببعض.

وقيل: إنه عبارة عن المعاني الثنائية، كالأمر والنهي، والوعد والوعيد، فلا تنفك مفاهيمه ولا تتجعد في جانب واحد، بل تتحرك في الأمثال والأضداد، لتحتوي كل مواقع القضايا العامة في الكون والإنسان والحياة، لتأمر بما يحقق المصلحة، وتنهى عما يشتمل على مفسدة.

وقيل: إن المراد بالمثنى هنا: إيراد المعنى بأكثر من أسلوب.

(٣٢٤: ١٩١)

مكارم الشيرازي: هذه الكلمة تشير إلى تكرار
بمعناه المختلفة وقصصه ومواضعه، التكرار الذي لا يمل منه
الإنسان، وإنما على العكس من ذلك، إذ يشوق لتلاوته
أكثر.

وهذا أحد أسس الفصاحة، إذ يحمد الإنسان أحياناً
إلى التكرار وبصور مختلفة وأساليب متنوعة، وذلك إذا
أراد التأكيد على أمر ما، وجلب الانتباه إليه والتأثير به،
كما لا يمل السامع أو يظجر منه.

إضافة إلى أن مواضع القرآن المكررة تفسر إحداها
الأخرى، وتحمل الكثير من الفوائد من هذا الطريق.

بعضهم اعتبرها إشارة إلى تكرار تلاوة القرآن
وبقائه غصناً طريفاً، من جزاء تكرار تلاوته.

والبعض الآخر اعتبرها إشارة إلى تكرار نزول
القرآن، مرة نزل دفعة واحدة على صدر النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك في ليلة القدر، ومرة أخرى بصورة
تدرجية استمرت لفترة (٢٣) عاماً.

ومن المحتمل أن يكون المراد من «التكرار» هو
ملامحة القرآن لكل زمان، وانكشاف بعض الأمور
المبينة فيه بمرور السنوات.

والتفسير الأول أنسب من بقية التفسير، رغم عدم
وجود أي تعارض بين الجميع، بل من الممكن أن تكون
جميعها صحيحة. (٦٥: ٦٦)

يَمُشَّقُونَ

إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا
لَيَصْرُنَّهَا تُرَابٌ حُمْقٍ * وَلَا يَشْعُرُونَ. القلم: ١٧، ١٨

ابن عباس: لم يقولوا: إن شاء الله. (٤٨١)
مطه مجاهد (ابن عطية ■ ٣٤٩)، والفشيري (٦)
١٨٧)، والواحدي (٤: ٣٣٧)، والبغوي (٥: ١٣٨)
والجدي (١٠: ١٩٣)، والفارسي (١٨: ٢٤٠)، ونحوه
القراء (٣: ١٧٥)، والطبري (٢٩: ٢٩)، والزجاج (٥:
٢٠٧).

مكرمة: أي لا يستنون حق المسكين.

(الفارسي ١٨: ٢٤١)

الساودي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: [قول مكرمة المتقدم]

الثاني: استنادهم قول: سبحان ربنا، قاله أبو صالح.
الثالث: قول: إن شاء الله. (٦: ٦٧)

الرابع: معناه لم يقولوا: إن شاء الله. فقول
القرآن: لا اله الا الله كذا إلا أن يشاء الله، ومعناه:
إن شاء الله نعمي، أو تكفين مانعي. (١٠: ٢٩)

نحوه الفارسي. (٥: ٢٣٦)

الزجاجي: ولا يقولون: إن شاء الله.

فإن قلت: لم سمي استثناء وإنما هو شرط؟

قلت: لأنه يؤدي مؤدى الاستثناء، من حيث إن
معنى قولك: لأخرجن إن شاء الله، ولأخرج إلا أن يشاء
الله، واحد. (٦: ٢٨٧)

نحوه التقي (٤: ٢٨١)، وأبو السمر (٥: ١٨٥)،
والزجاجي (٢٥٢)، والشريفي (٤: ٣٥٨).

ابن عطية: ولا يتوقفون في ذلك، أو ولا يستنون

عن رأي منع المسكين. (٥: ٣٤٩)

نحوه أبو حيان. (٨: ٣١٢)

الْفَخْرُ الرَّازِي : يعني ولم يقولوا : إن شاء الله. هنا قول جماعة المفسرين. يقال : حلف فلان بيمينًا ليس فيها ثنيا ولا ثنوي ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء. كَلَهُ واحد. وأصل هذا كَلَهُ من «الثني» وهو الكف والزد. وذلك أنَّ المخالف إذا قال : «والله لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله غيره» فقد رَدَّ اعتقاد ذلك اليمين.

واختلفوا في قوله : (وَلَا يَسْتَنْوُونَ) فالأكثر أنهم إنما لم يستنوا بشيئة الله تعالى. لأنهم كانوا كالثلاثين بأنهم يتمكنون من ذلك لاحالة.

وقال آخرون : بل المراد أنهم يصرمون كل ذلك ولا يستنون للمساكين. من جملة ذلك القدر الذي كان يذهب أبوههم إلى المساكين.

نحوه النيسابوري. (٢٩: ٢٢٧)

الْبَيْضَاوِيُّ : ولا يقولون : إن شاء الله. وقوله استثناء لما فيه من الإخراج. غير أنَّ المخرج به خلاف المذكور والمخرج بالاستثناء هيئة. أو لأنَّ معنى : لا أخرج إن شاء الله. ولا أخرج إلا أن يشاء الله. واحد. أو ولا يستنون حصّة المساكين. كما كان يخرج أبوههم.

(٢: ٤٩٥)

الْبَرْوَسِيُّ : [نحو الطوسي وأضاف:]

والجملة مستأنفة أو حال بعد حال. لعلَّ إيراد بعد إيراد إقسامهم على فعل مضمّر لمقصودهم. مستنكر عند أرباب المروّة وأصحاب الفتوة. لتبجح شأنهم بذكر السببين لحرمانهم وإن كان أحدهما كافيًا فيه. لكن ذكر الإقسام على أمر مستنكر أو لا وجعل ترك الاستثناء حالًا منه. بقيد إصاكتة وقوته في انقضاء الحرمان.

والأظهر أنَّ المعنى : ولا يستنون حصّة المساكين. أي لا يميزونها ولا يخرجونها. كما كان يفعله أبوههم.

قال في «تاج المصادر» : الاستثناء قول : إن شاء الله. والباب يدلُّ على تكرير الشيء مرتين أو جملة شيئين متواليين أو متباينين. والاستثناء من قياس الباب. وذلك أنَّ ذكره يُثنى مرّة في الجملة ومرّة في التفصيل. لأنك إذا قلت : خرج الناس. ففي الناس زيد وحمرو. فإذا قلت : إلا زيدًا فقد ذكرت زيدًا مرّة أخرى ذكرًا ظاهرًا. انتهى.

قال الزاغبي : الاستثناء إيراد لفظ يقتضي رفع بعض ما يوجهه عموم لفظ متقدّم. أو يقتضي رفع حكم اللّفظ كما هو. فن الأول قوله تعالى : «وَقُلْ لَّا أَجِدُ لِي مُلْكًا وَمِنَ الْآخِرِينَ إِلَهٌ مُّخْتَلِفٌ عَنَّا غَلِيظٌ طَائِفٌ بِطَغْوَاهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِننَةً» الأنعام: ١٤٥. ومن الثاني قوله (١) : لأفعلن كذا إن شاء الله. وعبدك حقيق وامرأته طالق إن شاء الله.

(١١٥: ١١٠)

الْأَلُوسِيُّ : [نقل كلام الطوسي والفخر الرازي وأضاف:]

وقيل : أي ولا يثنون عمّا هو أبه من منع المساكين. والظاهر على القولين عطفه على (أَقْسَمُوا) فقتضى الظاهر «وما استنوا». وكأنّه إنما عدل عنه إليه استحضارًا للصورة لما فيها نوع غرابة. لأنَّ اللّام في الحلف على ما يلزم منه ترك طاعة الاستثناء. [ثم قال نحو ما تقدّم عن البرّوسوي] (٢٩: ٣٠)

القاسمي : قال المهامي : أي ولا يخرجون شيئًا من

(١) يعني قول القائل

حق المساكين، واقتصر عليه، وحكاه الرزاي والقاضي
قولاً ثانياً. والأول أن معناه: ولا يقولون: إن شاء الله.
واقصر عليه ابن جرير، والأول أظهر، والاستاء بمعنى
الإخراج المسمى، والجملة مبطوفة على «تُخَصَّرُ مِنْهَا»
وتقسم عليها. (٥٨٩٧: ١٦)

الطُّبَّاءُ طَبَّائِي: لم يقولوا: إلا أن يشاء الله، اعتياداً
على أنفسهم، واتكأ على ظاهر الأسباب. أو المعنى
قالوا: وهم لا يعزلون نصيباً من ثمارهم للفقراء
والمساكين. (٣٧٤: ١٩)

فضل الله: (وَلَا يَسْتَشْنُونَ) في ما قد يحدث من
بعض الطَّوَارِئِ التي تمنعهم من ذلك، كما يفعل بعض
الناس عند ما يحدثون من أي عمل يريدون القيام
في المستقبل، فيقولون: سنعمل ذلك إن شاء الله، أو إلا
يشاء الله خلافاً.

وربما كان المعنى أنهم لم يعتبروا في اتقائهم نصيباً
للفقراء والمساكين ليعزلوه لهم، ليكون استثناء من
حقتهم. وهكذا عاشوا التَّحَمُّاتِ الصَّباحية في ليالهم
الأسود، في ثقة كبيرة بأنهم سوف يملفون ما يريدونه،
فيقطعون ثمار هذه الجنة، ليحصلوا منها على المال الوفير.
(٤٩: ٢٣)

مكارم الشُّبْرَاوِيِّ: أي لا يتركون منها شيئاً
للمحتاجين.

وعند التدقيق في قرارهم هذا، يتضح لنا أن
تصميمهم هذا لم يكن بلحاظ الحاجة أو الثقافة، بل إنه
ناشئ عن البخل وضعف الإيمان، واهتزاز الثقة بالله
سبحانه، لأنَّ الإنسان مهما كانت حاجته شديدة، فإنه

يستطيع أن يقرض للفقراء شيئاً مما أعطاه الله.

ويقول بعضهم: إنَّ المقصود من عدم الاستاء هو
عدم قوتهم: إلا أن يشاء الله، حيث كان التروير مسيطراً
عليهم، مما حدا بهم إلى أن يقولوا: هذا سنذهب ونفعل
ذلك، معتبرين الأمر مخصصاً بهم، وغافلين عن مشيئة
الله، ولذا لم يقولوا: إن شاء الله، إلا أن الرزاي الأول أصح.
(٤٩١: ١٨)

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الذَّامِغَاتِي: «الثاني» على أربعة أوجه: الكبير
والأصغر، ثاني العدد، الثاني، الإخفاء والكتمان.
فوجه منها: ثاني، قوله: «ثاني مَطْوِيَّة» الحج: ٩،
بمعنى ملوي عنقه.

والوجه الثاني: الثاني هو الثاني من العدد، قوله:
«ثَانِي أَكْبَرُ إِذْ هَا فِي الْفَارِ» التوبة: ٤٠.
والوجه الثالث: ثاني مما يمتنى، قال الله عز وجل:
«سَبَقَا مِنَ الْمَغَانِي» الحجر: ٨٧، أي مما يمتنى في كل
ركعة.

والوجه الرابع: الكتمان والإخفاء، قوله: «وَأَلَّا يُتِمُّ
يَكْتُونَ صُدُورَهُمْ لِيَتَذَكَّرُوا مِنْهُ» هود: ٥، يعني يخفون
السلوة في صدورهم. (٢٠٧)

الْأَصُولُ اللَّغَوِيَّةُ

١- الأصل في هذه المادة الثني، أي الضعف
والانطفاف، والجمع: أثناء، يقال: ثنى الشيء يشبه ثنيًا.
أي ردَّ بعضه على بعض وحطفه، وقد ثنى وثنى، وثنى

- رجله عن دابته؛ ضمتها إلى فخذها فنزل، وجاء القارس
ثاني العنان: ثنى عنق دابته عند شدة حُضره، وجاء
الفرس ساجداً ثانياً: جاء وقد ثنى عنقه نشاطاً.
- وشاة ثانية بيته الثني: ثنى عنقها لغير حلة، ومثاني
الكتابة: ركبناها ورفقناها، وثني الحبة: انتأوها، وهو
ماتعرج منها إذا تشقت، وثني الثوب: ماكف من أطرافه،
وثني الجبل: ماتنى، وثني الولدي: منطفه ومنرجه،
والثنية في الجبل: العقبة فيه، والجمع: ثنايا، يقال: فلان
طلّاع الثنايا، إذا كان سامياً لمحالي الأمور، وأثناء
الوشاح: ما انتنى منه، وثني الشيء: قوته وطاقته، وهو
مفناه وثناء أيضاً.
- والثني: الاحشاء والاعطواء، يقال: ثنى صدر عليّ
كذا، أي طواه عليه وستره، واثنتون (الفعول) صدق
على البنضاء، أي انحنى وانطوى.
- والثني: ضم واحد إلى واحد، يقال: ثنى الرجل
بالأمر الثاني يثنى ثنيةً، أي جعل أمراً ثم ضم إليه أمراً
آخر، وشربت ثني هذا القدر، أي اثنين مثله.
- والاثنان: ضعف الواحد، والمؤنث الاثنان والثتان،
يقال: فلان ثاني اثنين، أي هو أحدهما، وثاني واحد
وثاني واحدًا، أي ثنى واحداً، وثالث اثنين وثالث اثنين،
وثنيته: صرت له ثانياً، وثنى الشيء: جعله اثنين،
وفلان لا يثنى ولا يثلى، أي هو رجل كبير، فإذا أراد
النهوض لم يقدر في مرة ولا مرتين ولا في الثالثة.
- والاثنان: اسم اليوم الثاني من أيام الأسبوع،
والجمع: الأثناء والثني، يقال: إن فلاناً يصوم الأثناء،
ويصوم الثني، ولا يمكن أنثوياً، أي ممن يصوم الاثنين
- وحده.
- والثني: الاثنان، يقال: جاء القوم مستنى مستنى،
والجمع: للثاني، والثاني من القرآن: مائتي مرة بعد مرة،
ومنى الأهدى: أن يعيد الرجل معروفه مرتين أو ثلاثاً.
- والثني من الثوب: التي ولدت اثنين، وولدها الثاني
ثنيها، وكذلك المرأة، والجمع: ثناء.
- والثني من الرجال: بعد السيد، وهو الثنى والثني
والثيان، والجمع: ثنية.
- والثني أيضاً: الأمر يعاد مرتين، والثني في الصدقة:
أخذها في العام مرتين.
- والثني والثناء والمثابة: حبل من صوف أو شعر،
والثناء والثناء والثناء.
- والثنية: واحدة الثنايا من الثن، وهي أربع في مقدم
الجمع: ثنتان من فوق، وثنتان من أسفل.
- والثني من الإبل: الذي يلي ثنيته، وذلك في
السادسة، يقال: أنى البعير، أي صار ثنياً، ومن ذي
الظلف والخافر في السنة الثالثة، والجمع: ثناء وثناء
وثنيان.
- والثناء: وصف الإنسان من مدح أو ذم، وخُصَّ
بعضهم به المدح وهو يكثر ويثنى غالباً، يقال: أثنيته
عليه، وقد طار ثناء فلان: ذهب في الناس، وفلان به
ثنى المناصر، أي ثنى في أول من يُعَدّ ويُذكر.
- والثني: الصُرف، يقال: ثنيته عن حاجته، أي
صرفته عنها، وفلان لا يثنى عن قرنه ولا عن وجهه، أي
لا يصرف عن وجهه.
- والاستثناء: إخراج الشيء من الشيء، فيذكر في

الجملة، ثم في التفصيل ثانية.

٢- والثثوي من الشعر: ما كان فيه كل شطرين بقافية واحدة، مثل شعر جلال الدين الرومي - المتوفى عام ٦٧٢هـ - في ديوانه المستقى بهذا الاسم، وقد نظم في التصوف والمرفان، وترجمه إلى العربية السيد عبد العزيز صاحب «الجواهر»، وأسماه «جواهر الآثار»، وقد بادرت جامعة طهران إلى طبعه في أربعة أجزاء بحجم كبير، وهذا مولانا محمد بن محمد بن حسين الرومي البلخي مشهوره بقوله:

بشنو از نى چون حكايت مى كند

از جدایی ها شکایت مى كند

فترجمه عبد العزيز على النحو التالي:

بادر الناي استمع كيف حكى

يتمس المتق من الهوى حكايت

الاستعمال القرآني

جاءت ٢٣ مرة: فضلاً مرتين واسماً ٢١ مرة:

- ١- ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَكْتُمُونَ صَلَواتَهُمْ لِنَسْخَطُوا مِنْهُ أَلَا جِئَ يَسْتَفْشِقُونَ نِيَابَتَهُمْ يَلْمُ عَائِمِرُونَ وَعَائِلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ هود: ٥
- ٢- ﴿إِنَّا بَلَّوْنَاهُمْ كَمَا بَلَّوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِفُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١﴾ وَلَا يَسْتَفْشِقُونَ﴾

القلم: ١٧، ١٨

- ٣- ﴿قَاتِلْ عِظْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَدَيْهِ يَذَّمُ الْقِيَمَةَ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ الحج: ٩
- ٤- ﴿...إِلَّا تَنْصَرُوا فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ

الَّذِينَ كَفَرُوا قَاتِلِ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السَّغْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْغَلَا وَاللَّهُ هَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ٤٠

٥- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُفُّوا عَنَّا إِذَا خَضَعْنَا لَعَنَتُ السُّوءِ جِئَ الْوَصِيَّةِ الثَّانِي دَوَا عَذْلٍ مِنْكُمْ أَوْ أَخْرَانِي مِنْ غَيْرِكُمْ...﴾ المائدة: ١٠٦

٦- ٧- ﴿فَسَانِسَةُ أَزْوَاجٍ مِنَ الْغُلَامِ اثْنَيْنِ وَمِنَ النِّسَاءِ اثْنَيْنِ قُلِ الْأَكْثَرِينَ حَرَمٌ أَمْ الْأَكْثَرِينَ أَمْ الْأَكْثَرِينَ أَوْ حَامِ الْأَكْثَرِينَ تَكُونُ يَعْطَمُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١﴾ وَمِنَ الْأَهْلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْغُلَامِ اثْنَيْنِ قُلِ الْأَكْثَرِينَ حَرَمٌ أَمْ الْأَكْثَرِينَ أَوْ حَامِ الْأَكْثَرِينَ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّيْنَاهُمُ اللَّهُ بِهَذَا لَنْ نَعْلَمَ بِمَنْ لَعَنَ اللَّهُ كَذِبًا﴾

الأصنام: ١٤٣، ١٤٤

- ٨- ﴿عَلَى إِذَا جَاءَ لَعْنَتُنَا وَفَارَ الشُّرُورُ فَلَنَا أَهْلٌ بِهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ سَعَةً إِلَّا قَلِيلٌ﴾ هود: ٤٠
- ٩- ﴿قَارِئِينَ آيَاتِهِ أَنْ اصْنَعْ الْفَالَكِ بِأَهْلِيَّتَا لَوَّحَيْنَا إِذْ جَاءَ لَعْنَتُنَا وَفَارَ الشُّرُورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطَبُنِي فِي الْإِيمَانِ ظَالِمُونَ﴾ المؤمنون: ٢٧
- ١٠- ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَذَكَّرُونَ﴾

الزمر: ٣

- ١١- ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّبِعُوا إِلَهَ الْإِنسَانِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِنَّمَا تَارِكُونِ﴾
التعليل: ٥١
- ١٢- ﴿يُوجِبُكُمْ اللَّهُ بِأَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ خِطِّ الْأُنثَىٰ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثَلَاثُ نِصَوِّهِ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ...﴾
النساء: ١١
- ١٣- ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُخْبِرُكُمْ فِي الْأَكْلَالَةِ إِنَّ امْرَأَتَكَ لَأَبْنَىٰ لَهُ وَلَدٌ وَهُوَ أَخْتُهَا فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَمْ يَكُنْ هَا ذَكَ فَإِن كَانَتْ اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا النِّصْفَانِ مِمَّا تَرَكَ...﴾
النساء: ١٣٦
- ١٤- ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا بِأَثْنَتَيْنِ وَأَخْبَيْنَا أَثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِن سَبِيلٍ﴾
المؤمن: ١٥
- ١٥- ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنِي عَشَرَ شَهْرًا كِتَابَ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الَّذِينَ آفَقُوا...﴾
التوبة: ٣٦
- ١٦- ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَبِيًّا...﴾
المائدة: ١٢
- ١٧- ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ إِنْتِزَاقُ عُشْرَةِ أَسْبَاطًا أَمْسَا وَلَوْحَتَنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَبِيًّا...﴾
الأعراف: ١٦٠
- ١٨- ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَاؤَهُ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَبِيًّا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ كُلُّوا وَامْرُؤًا مِّن رِّدْيِ اللَّهِ وَلَا تَعْلَمُوا فِي الْأَرْضِ مَغْسِبِينَ﴾
البقرة: ٦٠
- ١٩- ﴿وَإِن خِفْتُمْ أَلَّا تُحِيطُوا بِالْحَقِّ فَاذْكُرُوا

مَخَاطَبَ لَكُمْ مِنَ النَّسَاءِ مِثْلِي وَتِلْكَ ذُرِّيَّتِي فَإِنْ فَخْتُمُ أَلَّا تَعْبُدُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدْنَىٰ أَلَّا تَعْبُدُوا﴾
النساء: ٣

٢٠- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاهِلِ السَّلَاطَةِ رَسُولًا أَوْبَىٰ أَخْبَحَةً مِثْلِي وَتِلْكَ ذُرِّيَّتِي يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ لََّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
فاطر: ١

٢١- ﴿قُلِ إِنَّمَا أَعْطَيْتُكُمْ بِوَاحِدَةٍ لَّنْ تَقُولُوا لَهُ مِثْلِي وَلَمَّا لَمْ تَتَذَكَّرُوا مَا يُصَاحِبُكُمْ مِنْ جُنْدٍ لَّنْ هُوَ إِلَّا تَذَكَّرُوا لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾
سبا: ٤٦

٢٢- ﴿وَلَقَدْ أَتَيْنَاهُ سَبْعًا مِنَ الْمَتَانِ وَالْقَوْلُنِ الْعَبِيرِ﴾
الحجر: ٨٧

٢٣- ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّقَاتِي تَعْلَمُونَ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْتُونُونَ رِجْمُهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ﴾
الزمر: ٢٣

يلاحظ أولاً: أَنَّ الفعل منها جاء في (١) من المجرّد مضارعاً في القرعة المشهورة: ﴿يَقْتُونُ صُدُورَهُمْ﴾. وفي (٢) من (الاستفعال) مضارعاً أيضاً: ﴿وَلَا يَسْتَفْتُونَ﴾ بمنين مختلفين قائماً. وجاء اسم الفاعل وصفاء وسائر الكلمات كلها أعداد بالفاظ مختلفة، ويقع الكلام هنا في أرسنة محاور:

المورد الأول (١): وفيه جهات من البحث:

الأولى: اختلفت القراء في ﴿يَقْتُونُ صُدُورَهُمْ﴾ اختلافاً فاحشاً، قلّ نظيره في القرآن، فقد أُنْهَاجَهَا أَبُو حَتِّانٍ إِلَى عَشْرِ قُرَآءَاتٍ، وَخَرَجَتْ بِعَظْمَا عَنْ مَادَّةِ «ت ن ي»، لَاحِظَ التَّصَوُّصَ، وَلَا سِيَّامَا لَصَّ أَبِي حَتِّانٍ، وَنَكَلَّ هُنَا بِقِرَاءَةِ وَاحِدَةٍ مَشْهُورَةٍ، صَدَّهَا الطَّبَرِيُّ

«قراءة الأنصار»، واختارها لإجماع المحبة من القراء عليها. وعبر عنها أبوحيان والتكبري بمفعولة الجمهور. وأما هذه القراءة فهي «يَغْتُونُ صُدُورَهُمْ» بفتح الياء من (يَغْتُونُ) ونصب (صُدُورَهُمْ) مفعولاً للفعل.

الثانية: تعني مادة «ث ن ي» في الأصل - كما سبق - العطف والطي، وقد فسروها في الآية تارة حسب ظاهر اللغة، أي طووا صدورهم حل بطونهم، وأخرى مجوزاً كناية عن طي وإخفاء بنضهم وكفرهم في قلوبهم.

وتوضيحها أن قبلها «أَلَا تَكُنْ أَهْلًا لَّكُمْ مِنْ تَنْبِيءٍ وَتَنْبِيءٍ... وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ» إلى الله عز وجلكم وهو على كل شيء قدير.

ثم قال: «أَلَا إِنَّهُمْ يَخْتَوْنَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ» أي حين يستخفون بنبأهم يعلم ما يبررون وما يملكون أنه عليهم بذات الصدور. هود: ١-٥، هناك ذكر للكتاب وقد وللرسول، لأن سياقها أن النبي نذير وشير لهم من الله، وأنه قال لهم: «وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ...».

وأثم كانوا إذا تلا النبي صلى الله عليه وسلم الكتاب وأنذرهم وبشرهم، كانوا «يَخْتَوْنَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ»، أي كانوا يغطون صدورهم، ويغطون صدورهم حل بطونهم، ليستخفوا من النبي وفي نفس الوقت كانوا يستخفون بنبأهم إيماناً في الاستخفاء منه، لتلا يراهم يستمعون إليه، وإشعاراً بأنهم لا يسمعون كلامه بجاناً.

فسياقها سياق قول نوح: «وَإِنِّي كَلِمَةٌ دَعَوْتُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَهْتَفُونَ» أي أذانبهم واستمعوا بنبأهم

وَأَصْرَحُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا» نوح: ٧.

قال قتادة: «كانوا يحنون صدورهم لكيلا يسموا كتاب الله... وذلك أخفى ما يكون ابن آدم إذا خشي صدره، واستغشى بثره، وأضر منه في نفسه، فإن الله لا يخفى ذلك عليه». وقال ابن عطية: «طاموا ونسوا صدورهم كاستتر، وردوا إليه ظهورهم، وغشوا وجوههم بشياهم، تباعدوا عنه، وكراهة للقاءه، وهم يظنون أن ذلك يخفى عليه وعلى الله». وظيرها قوله: (ثاني يطفئ)، كما يأتي في المور الثالث.

وعليه فالضمير في (منه) يرجع إلى النبي، والمعجب من الطبري! حيث أرجعه إلى الله، ظناً منه أنه لم يجر بعد ذكر، رغم أنه ذكر مرتين: «إِنِّي لَكُمْ مِنْ تَنْبِيءٍ وَتَنْبِيءٍ» و«وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ».

وقد فسرها كثير منهم مجوزاً واستعارة بأنهم يسرون في صدورهم بنضهم للنبي وكفرهم به، أو ينحرفون عن الحق، قال الزمخشري: «يسررون عن الحق، وينحرفون عنه، لأن من أقبل على الشيء استقبله بصدرة، ومن أوزع عنه وانحرف، ثنى عنه صدره، وطوى عنه كشحه». وقال ابن عطية: «وقيل: هي استعارة للخل والمحقد الذي كانوا يغطون عليه، كما تقول: فلان يطوي كشحه على صداوته، ويثني صدره عليها. فمضى الآية ألا إنهم يسرون العداوة، ويحتكمون بها، لتخفى في ظنهم عن الله، وهو تعالى حين تنبئهم بنبأهم ويلاعهم في التستر يعلم ما يسرون»، وهذا أحد الوجهين عند الفخر الرازي.

وهكذا أن الوجه الأول أولى بالسياق، وأن سياقه

سياق قول نوح وقد سبق. كما أن حمل الآيات على ظاهرها ما يمكن أولى من حملها على الكناية والجاز، ويشهد به قوله: ﴿أَلَا جِنَّةٌ يَسْتَخْشُونَ لِجَانِبِهِمْ يَكْفُتُمْ سُاطِئِينَ وَصَائِفِلْيُونَ﴾، أي إذا طووا صدورهم، واستعشوا ثيابهم، ليستخلوا من الرسول، فإنه يعلم ما يستر في قلوبهم وما يعلنون. ونص رشيد رضا لوفى ببيان المراد، فلاحظ.

الثالثة: كل من حمل الآية على ظاهر اللغة فسر ﴿يَقْتُونُ صُدُورَهُمْ﴾ باعتنائها وعطفها على البطون قديماً، وأرجع الضمير في «منه» إلى الله أو النبي. واختص الأطباء بقوله: «إنهم يميلون بصدورهم إلى خلف، وعطاطون رؤوسهم، ليتخفوا من الكتاب، أي من استماعه حين تلاوته...»، أنهم عكسوا فردوا صدورهم إلى خلفهم، وهذا لا يوافق قوله: «من عطاطهم رؤوسهم»، إلا أن يريد يميلون ظهورهم إلى الخلف. ثم قوله: «ليتخفوا من الكتاب» إرجاع للضمير إلى الأبد دون الأقرب، رغم أنه لا معنى للاستخفاء من الكتاب، إلا بتكلف لا يقبله الذوق السليم.

المورد الثاني (٢): ﴿وَلَا يَسْتَخْشُونَ﴾، وفيه بحث:

الأول: ذكروا له معنيين: ١- لم يقولوا: «إن شاء الله»، ونسبه الرازي إلى جماعة من المفسرين.
٢- لم يستنوا من ثمار الجنة شيئاً للفقراء.

وللاستثناء بالمعنى الأول شواهد في القرآن، فقد أمر الله به في قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِنَبِيِّ إِذَا قِيلَ ذَلِكَ عَذَابٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الكهف: ٢٣، ٢٤، فعمل الله به والأنبياء: في آيات:

قال الله: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ابْنَيْنِ عُشْرَيْنِ رُؤُوسَكُمُ وَمَقْصَرَيْنِ...﴾ الفتح: ٢٧.
وقال إسماعيل لأبيه لما اقترح عليه ذبحه: ﴿يَأْتِيَتَا الْهَيْلَ مَاتُومًا مَسْجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الصافات: ١٠٢.

وقال شبيب لموسى لما أراد أن يستأجره: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْسُقَ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ الْمُتَابِعِينَ﴾ القصص: ٢٧.

وقال موسى للغضن: لما أراد أن يلازمه: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ الكهف: ٦٩.
وقال بنو إسرائيل لموسى: ﴿إِنْ أَهْرَ تَشَاءُ عَلَيْنَا وَأَنْتَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَهْتَدُونَ﴾ البقرة: ٧٠.

وقال يوسف لإخوته: ﴿ادْخُلُوا بَيْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ يوسف: ٩٩.

الثاني: اختلفوا في وجه تسمية قول: «إن شاء الله» استثناء، فقال الطبرسي: أصل الثني العطف، نقول: ثنيته من كذا، أي عطفته، ومنه: الاتنان، لعطف أحدهما على الآخر في المعنى، ومنه: التثناء، لعطف للنائب في المدح، ومنه: الاستثناء، لأنه عطف عليه بالإخراج منه.

وقال الطوسي: قول القائل: لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله استثناء، ومعناه إن شاء منعي أو يُمكن مانعي، ومثله الطبرسي.

وقال الزقشري: لأنه يؤدي مؤدى الاستثناء، من حيث إن معنى قولك: لأخرجن إن شاء الله، ولا أخرج إلا أن يشاء الله، واحد.

وقال القمي الرازي: وأصل هذا من الثاني، وهو

الكف والزدة، وذلك أن المبال إذا قال: والله لأصلن كذا
إلا أن يشاء الله غيره، فقد رد انقضاء ذلك اليقين.

وقال التينطاوي: وإنما سماء استثناء لما فيه من
الإخراج، غير أن المخرج به خلاف المذكور، والمخرج
بالاستثناء عنه، ثم ذكر ما قاله الزقشري.

والرأي عندنا أن هذه الجملة تأتي غالباً مع «إلا»
الاستثنائية، كما أمر الله: ﴿وَلَا تَقُولُوا إِنَّمَا أَتَى بِآيَاتِنَا فَاعْلَمْ﴾
ذَلِكَ هَذَا • إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ • أي أن تقولوا: ﴿إِلَّا أَنْ
يَشَاءَ اللَّهُ﴾، فهذا من قبيل استعمال العام في بعض أفراد،
وقد غلب عليه في الشريعة تبعاً لهذه الآية.

الثالث: وأما وجه تسمية «إلا كذا» استثناء فعن
الطبرسي: لأنه حذف عليه بالإخراج منه.

وعن «تاج المصادر»: أن الباب يدل على تكسيري
الشيء مرتين، أو جعله شيئين متواليين أو متتابعين
والاستثناء من لباس الباب، وذلك أن ذكره يفتق مرة في
الجملة ومرة في التفصيل، لأنك إذا قلت: خرج الناس،
ففي الناس زيد وصبرو، فإذا قلت: إلا زيداً، فقد ذكرت
زيداً مرة أخرى ذكراً ظاهراً.

وعن الزاغب: الاستثناء: إيراد لفظ رفع بعض
ما يوجه عموم لفظ متقدم، أو يقتضي رفع حكم اللفظ.
كما هو.

فيود الأمر في تسميته «استثناء» بين كونه حطفاً،
أو تكراراً، أو رفعا لما قبله، وللناسب ثلاثة من هذه
هي الأول ثم الثاني، والزاغب إنما فسر معناه
الاصطلاحي، ولم يشر إلى وجه تسميته به.

الزابع: تعليق العبد فعله للمستقبل على مشيئة الله

بيان للواقع، فإن الأسور كلها بيد الله وموكله إلى
مشيئته وقد دلت عليه الآيات الكثيرة، فلاحظ «شيء»
هنا رمز التوحيد العملي، فإذا قال العبد: إني فاعل كذا
فعل، ولم يقل: إن شاء الله، فقد اعتمد على نفسه، وانكأ
على ظاهر الأسباب، ولم يحصل له دخلاً فيما سيطره، مع
أن الأسباب ليست كلها بيده، بل هي تجري حسب
مشيئة الله دائماً، كما قال الشاعر:

• تجري الرياح بما لا تشتهي السفن •

فلاستثناء شعار توحيد قائماً.

وقال الفخر الرازي: «إنا لم يستنوا بمشيئة الله، لأنهم

كانوا كالتوافيق بأنهم يتمكنون من ذلك لامهالة».

الخامس: وأما تفسير (وَلَا يَسْتَشْنُونَ) بأن
لا يستنون للفقراء سهماً، فقد حكى عن بكرمة أولاً،

ثم تبعه الآخرون، فذكروه وجهاً من الوجوه غير
الطائفة به، وإنما رجحه بعض المتأخرين، أما الطبرسي

فاقتصر على القول الأول وذكر المأزدي وجهاً ثالثاً

نقلًا من أبي صالح، وهو قول: «سبحان الله ربنا» وله

شاهد من القرآن، فقد جاء في ذيل القصة في سورة القلم

(٢٦ - ٢٩): ﴿قُلْنَا وَأَوْفَا قَالُوا إِنَّا لَنُفَالُونَ • بَلْ لَحْنٌ
مَعْرُوفُونَ • قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَكُنْ لَكُمْ لَوْلَا تُسْمِعُونَ •

قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ • كما أن في الآيات

(٢٣ - ٢٥) شاهدًا على القول الثاني أيضًا: ﴿فَانطَلَقُوا
وَهُمْ يَسْتَعْجِلُونَ • أَنْ لَا يَدْخُلُنَا السَّيِّئَاتُ فَهْلَكُنَّ
مُسْكِبِينَ • وَعَدُوا عَلَى خُرُوجِ قَالِدِينَ • وكذا تنسب به

الآيات (١٢ - ١٤) قبلها: ﴿مَتَاعٌ لِلْغَيْرِ مُغْتَدٍ آيَمٍ • عَتَلُ

بَشَرٌ ذَلِكَ زَبِيمٍ • أَنْ كَانَ ذَا عَالٍ وَتَبِينٍ •

السادس: ولعلّ ما يحمل المشكلة هو لحاظ قصّة أصحاب الجنة المذكورة في القرآن والتفسير:

أما القرآن فقد جاء في الكهف (٢٢-٤٣) ابتداءً من ﴿وَأَضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ والنتهاء بـ ﴿وَمَا كَانَ مُنْتَصِرًا﴾. وقد اختار صاحب الجنتين بهما، وأنكر قيام الساحة، فقال له صاحبه وهو يحاوره رداً عليه كفره وشركه قائلاً له: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا هَٰؤُلَاءِ إِلَّا أَشْجَارٌ أَوْ أَكْثَافٌ خَالِدَةٌ﴾، ﴿وَأَجِطْ بِقَفْرِهِ فَأَنْبِغْ بِثَلْبِ كُلِّهِ قُلْتَ مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾. ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَتَشَاوَرُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنْتَصِرًا﴾.

فَيَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ آيَاتُ سُورَةِ الْقَلَمِ إِشَارَةً إِلَى هَذِهِ الْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْكَهْفِ، وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّ «وَلَوْلَا إِدْرَاقُهُ» دَخَلَتْ جَنَّتُكَ قُلْتُ صَاحِبَاءُ اللَّهِ... هُوَ نَوْعُ إِسْتِثْنَاءٍ وَتَوْكِيلٍ لِأَمْرِ الْجَنَّةِ عَلَى اللَّهِ.

وأما التفسير فقد روى الطبرسي (٥: ٣٣٦) عن
سعيد بن جبّير أنّ هذه الجنة - التي في سورة القلم -
حديقة كانت باليمن في قرية يقال لها: «صروان»، بينها
وبين صنعاء اثنا عشر ميلاً، وكانت لصيخ كان يملك منها
قدر كفايته وكفاية أهله، ويتصدق بالباقي. فلما مات
قال بنوه: نحن أحقّ بها لكثرة عيالنا، ولا يسعنا أن نعمل
كما فعل أبونا، وهزموا على حرمان المساكين، فصارت
عاقبتهم إلى ما قص الله في كتابه، وهو قوله: ﴿إِذْ
أَقْسَمُوا﴾ أي حلفوا وتعاهدوا فيما بينهم ﴿لَيَصْرِفُنَّهَا
مُضِحِينَ﴾ فالآيات في سورة الكهف تؤيد الرأي
الأول، وهذه الآيات تؤيد الرأي الثاني.

التابع: وفي إعراب (وَلَا يَسْتَوُونَ) خلاف، فعند القاسمي أنه عطف على (لَيَضْرِبَنَّهَا) في قوله: ﴿وَإِذْ أَقْسَمُوا لَيَضْرِبَنَّهَا عُصْبِينَ﴾، وأنه جزء من المقسم عليها، أي أقسموا ليعصمها ولا يستنون.

وعند البروتوي أن الجملة مستأنفة، أو حال بعد حال، أي هي عطف على (مُضْجِين)، لأنه حال أيضاً. وقال: «وجعل ترك الاستثناء حالاً منه يفيد أصلته وقوته في اقتضاء الحرمان».

واستظهر الأكوسي: «أنها - على القولين في معنى الجملة - عطف على (أَقْسَمُوا)، أي أقسموا ولم يستثنوا، وأنه إنما عدل عن الإقسام إلى ترك الاستثناء استحضاراً للضرورة، لما فيها نوع غرابة، لأنَّ التَّأَكُّدَ في المحالف على ما يلزم منه ترك طاعة الاستثناء».

فدار الأمر في إمرائه بين أريمة وجوء: عطف على
الْقَسْمِ أَوْ عَلَى (الْقَسْمِ مَثَلًا) أَوْ عَلَى (مُضْجِجِينَ)، أَوْ
الاستئناف. وهنئنا أَنْ الاستئناف لوجه له مع ظهور
«الواو» في العطف، وأنه لا معنى للاستئناف في سرد
القصة. والأولى عطفه على (أَقْسَمُوا)، لأنها أول القصة،
وذيّلها تبع لها، وأولى منه كونها حالاً من (أَقْسَمُوا) بكلا
معنييه، أي أقسموا تاركين الاستثناء، وهذا أمس
وأُنسب بالمعنى الأول.

المورد الثالث (٣): «ثاني عطفه»، وفيه بحث:

١- في معناه قولان أيضاً، كما مضى في ﴿يَنْفُكُونَ
مُخَذَّوْهُمْ﴾، فعمله بعضهم على ظاهره، أي ثنى عنقه
أو منكبه أو جانبيه، لاحظ (ع ط ف). وجعله بعضهم
استمارة عن كبره وإعراضه عن الحق، وقد أرجحها

الظُّبْرَى إلى معنى واحد.

قال الرضوي في توجيه الاستمارة: «لأنَّ المستقبل لسامع الشيء الذي لا يلائمه في الأكثر يصرف دونه بصره، ويثني عنه صنفه». وقال الزقشقرقي: «ثني العطف: عبارة عن الكبر والخلاء، كصغير الحدوث والجليل». وقال ابن عطية: «وذلك أن صاحب الكبر يرد وجهه عما يتكبر عنه، فهو يرد وجهه، ويصغر خذه، ويولي صفحته، ويلوي عنقه، ويثني عطفه. وهذه عبارات المفسرين». وقال القرطبي: «ثني فلان عن عطفه، إذا عرض عنك، فالمنع أي هو معرض عن الحق في جداله، ومول من الظل في كلامه، وهو كقولك: «وَلَيْ مُنْتَكِبًا كَأَن لَّمْ يَسْتَفْهَم» لقمان: ٧. و«وَلَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ» المسافقون: ٥. و«أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ» الإسراء: ٨٢. و«ذَهَبَ إِلَى آخِلِهِ يَنْتَظِرُ» القصص: ٢٣. وقال الطباطبائي: «كناية عن الإعراض، كأنَّ المعرض يكسر أحد جانبيه على الآخر».

ويبدو أنَّ أنصار الرأي الثاني في هذه الآية أقوى بياناً وأصلب هوناً.

٢- هناك وجه اشتراك والتراقب بين هذه الآية وآية «يَكُونُونَ صُدُورَهُمْ» ، فكلاهما نزلت بشأن المنكرين للحق من هذه الأمة . وقد مضى أنَّ تلك الآية جاءت في شأن الذين أعرضوا عن استماع الكتاب، ونسوا صدورهم، ليستغفوا عن النبي ﷺ . وجاءت هذه الآية في الذين يجادلون في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، فيثنون أعطافهم، ليضلوا عن سبيل الله. ولسانها أشق وأعمى من الأول، لأنهم كانوا يعرضون هناك، ولأنَّ

يسمعوا كلام الله، وهنا يعرضون ليجادلوا الحق، وليضلوا الآخرين عن سبيل الله. ولهذا اختلفنا في التعبير، فثني الصدور في الأول ذريعة لعدم السماع، وثني العطف في الثاني ذريعة لرد الحق وإضلال الآخرين. فالأول يصور حالة الإعراض والقرار، والثاني يصور حالة الهجوم والخصام.

٣- قالوا في إعراب (ثاني عطية): إنه حال من ضمير الفاعل في (مَن يُجَادِلُ)، أي يجادل وهو ثان عطفه، إعرافاً واستكباراً، قال ابن عطية: «ولا يجوز أن تكون حالاً من (مَن)، لأنها ابتداء، والابتداء إنما عمله الرفع بالنصب».

٤- قال الزجاج: الإضافة معناها التوطين، أي ثابتاً عطفه، وقال ابن عطية: «إضافة غير معتد بها، لأنها في الإعراف: إذ تقديرها ثابتاً عطفه»، ويظهر منها أنها لم يربا في هذه الإضافة وجهها، حيث لم يعتد بها. وعندنا أنَّ الإضافة تصور لنا اتصال إعرافه ببداله أشدَّ مما لو جاء منفصلاً عنه، فإنَّ الحال يصور دائماً حالة الفاعل حين صدور الفعل منه، والإضافة تشدد هذه الحالة، فلها معنى لا ينبغي إهماله.

٥- عذ أبو السمود والآلوسي (ثاني عطية) حالاً بعد حال، زعماً منها أنَّ «يُغَيِّرُ عِلْمَ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّبِينٍ» حال من (يُجَادِلُ)، أي أنه يجادل حال كونه بغير علم... وحال كونه ثابتاً عطفه. وعندنا أنَّ (يُغَيِّرُ عِلْمَ) ليس حالاً عنه، بل هو متعلق به تعلق الجار والمجرور بالفعل، مثل: «وَجَادِلُوا بِآيَاتِنَا الَّذِينَ يَخُذُوا بِهَ الْحَقِّ» المؤمن: ٥. و«وَجَادِلْهُمْ بِآيَاتِي مِنْ أَحْسَنُ» النحل: ١٢٥.

لفظ «يُجَادِلُ بِغَيْرِ عِلْمٍ» يجادل بما لا يعلم أنه حق. فلاحظ.

المصدر الزجاج: العدد: (٤ - ٢٢)، وفيه ثمانية ألفاظ:

الأول: «ثَانِيِ اثْنَيْنِ» في (٤)، وقد جاءت في قصة الفار عند هجرة النبي مع صاحبه إلى يثرب خائفاً، يترقب كل خطر وضرر ينزل به، ممثلة لغرفته، وخطورة موقفه، وعتاباً لمن لم ينصره في غزوة تبوك، أو تناقل في ذلك، وحاد عن الحرب، فقال: «إِلَّا تَنْصُرُوهُ لَنَقُذُ نَصْرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيِ اثْنَيْنِ إِذْ هَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا...» وفي بحث:

١- قالوا في «ثَانِيِ اثْنَيْنِ» - وفي أمثاله من صائر الأعداد - أي أحد اثنين، أي لم يكن معها أحد والنبي ثانيهما، فنصره الله. وسباق الآية يفيد خبرته، إذ أخرجوه ملتجئاً إلى الفار، ولم يكن له ناصر فيه إلا صاحبه الذي غلب عليه الحزن مما أصابها، حتى سلاه النبي بقوله: «لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا». وأنزل الله في هذه الحال سكينة عليه، وأيده بمجنود لم يراها أحد...

٢- «ثَانِيِ اثْنَيْنِ» منصوب على أنه حال من ضمير المفعول في (أَخْرَجَهُ)، أي نصره الله وهو ثاني اثنين، لم يكن معها ثالث. وقيل: حال من محذوف، أي خرج ثاني اثنين، ولا يوجد لهذا التقدير الزائد.

٣- لاخلاف بين المفسرين وأصحاب السيرة أن صاحبه في الفار هو أبو بكر الصحابي المشهور، حتى اشتهر به صاحب الفار، واستشهدوا به في السقيفة كفضيلة له، ولم ينكره أحد.

٤- لا ريب أن مجرد مصاعبته للنبي في تلك الحالة الخطيرة فضيلة له، إلا أنها واجهت من خلال بحث الخلافة أشياء تعكس الأمر، فُذِّتْ بِثَلَاثٍ:

تظير القول: إنه كان خائفاً، والخوف بنفسه نقص. وأجاب عنه الشيخ شلتوت في تفسيره بأن الخوف من ضعف النفس، أما الحزن فدليل على أنه كان يرجو التلاح والتجاة التي تعرض للخطر، وقد قارن بينه وبين قوله لموسى عليه السلام: (لَا تَلَفْ). ثم إن قوله: (إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا) شاهد على أنها كانت على طريقة واحدة مرضية لله.

وتظير ما حكى الطبرسي في «وَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ» أنه قال في هذه السورة (٢٦): «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ». وقال في سورة الفتح (٢٦): «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ». وقد ذكرت الشيعة في تخصيص النبي عليه السلام في هذه الآية بالسكينة كلياً، رأينا الإختراب من ذكره أخرى، لئلا ينسبنا ناسب إلى شيء». وقد بحث الطباطبائي (٩: ٢٩٤) في شرح القصة وفي دلالتها على منقبة لأبي بكر أو خلافتها بحثاً طويلاً، لا موجب له برأينا.

٥- لقد أرجع بعضهم الضمير في (سَكِينَتُهُ عَلَيْهِ) إلى أبي بكر، ورد بأن جميع الضمائر قبله وحده ترجع إلى النبي، فلا يخلف هذا وحده عنها.

الثاني: (اثنتان) في (٥) والمراد بهما الشاهدان حين الوصية.

الثالث: (الثنتين)، وقد جاء في (٦) و(٧) وصفاً للزوجين من الضأن والمز والإبل والبقر أربع مرات،

﴿غَيْرِ الْمَكْشُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الْغَالِينَ﴾.

أو لأنها نزلت مرتين: مرة في مكة، ومرة في المدينة، وهذا مردود بأنها حين نزلت في مكة وُصفت بالمثاني، وهو المروي عن النبي ﷺ، وعن الإمام علي والإمام الصادق عليه السلام، أو هو من الثناء غابتها ثناء على الله بالتوحيد والتوحيد وملكه يوم الدين.

وُفُتِرَ أيضًا بهذا السبع الطوال، لأنها تُشَقُّ فيها الأحكام والفرائض والمحدود، أو تذكر فيها القصة الواحدة مرتلاً، وردّه أبو العالية بأن هذه الآية أنزلت قبل أن ينزل من الطوال شيء.

كما فسروها بالقرآن كله، وتؤيده الآية (٢٣): ﴿كُنَّا مَعَكُمْ قَبْلَ هَٰذَا وَمَا كُنَّا بِمُعَظَّمِ الْكَلِمِ﴾. فبأنه دلّ على أن (سَجًّا مِنْ) (الْمَثَانِي) فهي سوى القرآن كله، فهذا من قبيل ذكر البعض قبل الكل، وقد اختاره الطبري بحجة أن (الْمَثَانِي) جمع مثناة، لأن آيات القرآن يستلزم بعضها بعضاً.

وقال شيرازي: (الْمَثَانِي) في كل سورة دون الطوال ودون التين، وفوق المفضل، وعدّه بعضهم (الْمَثَانِي) سناً وعشرين سورة، فلاحظ. والمعروف أن «السبع الطوال» هي البقرة إلى الأعراف، ست سور.

ثم اختلفوا، فعدّ بعضهم الأنفال والتوبة سورة واحدة، وهي تمام السبع، وعدّ بعضهم أنسا يونس. وهناك قول بأنّ (الْمَثَانِي) معاني القرآن النجدة أمر ونهي وتبشير وإنذار وضرب لمثال وتعدد نعم وإنهاء القرون، كما جاءت أحوال أخرى في التصريح أيضًا،

تصليلاً لـ (قَسَائِدُ أَزْوَاجٍ) في صدر الآية. وفي (٨) و (٩) مرتين، وصفاً لزوجين من كل حيوان قد سلكه نوح في السفينة، وفي (١٠) مرة وصفاً لزوجين من كل الثمرات، وفي (١١) وصفاً لإثنين اتخذاها القابلون بهما. الرابع: (اثنتين)، وقد جاءت في (١٢) و (١٣) وصفاً للبتين في سهام الإبرث مرتين، وفي (١٤) وصفاً لمرتين وحياتين مرتين أيضًا.

الخامس: (اثنتي عشرة)، وقد جاءت في (١٥) وصفاً لعدد شهور السنة مرة، وفي (١٦) و (١٧) وصفاً للأسباط والقباء من بني إسرائيل مرتين.

السادس: (اثنتي عشرة)، وقد جاءت في (١٧) و (١٨) وصفاً للعيون التي انفجرت من الحجر، لما ضربه موسى بعصاه مرتين أيضًا.

السابع: (مثنى)، وقد جاءت مع (ثلاث) في (١٩) و (٢٠) وصفاً للنساء والأجنحة مرتين أيضًا، وفي (٢١) مع (فراذلي) وصفاً للقائمين له مرة [وقد بحثناه في «ثلاث». لاحظ: ث ل ث]

الثامن: (الْمَثَانِي)، وقد جاءت في (٢٢) و (٢٣) مرتين أيضًا مرة معرفة، وأخرى نكرة، وكلاهما وصف للقرآن. أمّا (٢٢) فقد جاء فيها ﴿وَلَقَدْ أَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾، وفسروا ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ بهذا المعنى، لأنها سبع آيات، تُشَقُّ في الركعتين الأولىين من الصلاة، أو لشكرها ألفاظ فيها:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الرَّحِيمِ﴾.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ﴾.

والقول المشهور هو الأول. ودلائل التعريف في (السنائي) للمهد، لأن الفاتحة معبودة أنها تُقرأ في الصلاة، وأنه لا صلاة إلا بها، ومن أسماها الصلاة. هذا كله راجع إلى (٢٢)، وأما (٢٣) فجاءت (السنائي) فيها نكرة وصفاً لها (بكتابتها)، فالمراد به القرآن كله قولاً واحداً. ووجه وصفه بـ(السنائي) أن آياتها يتلو بعضها بعضاً، وهذا معنى القراءة والتلاوة، أو أن قصصه ومعانيه من الأمر والنهي وغيرها تتكرر وتُتلى. تنبيه:

١- تسترعي هذه الأعداد الانتباه إلى أنها متناسقة فرداً وزوجاً، حسب المواضع إلى حد كبير. وهذا ضرب من الإعجاز المدهي، وكم من ظهير له في القرآن. ٢- أن عدد المكتبي منها (١١)، وعدد المسمي (٨)، لو فصلنا القول بأن سورتي الحج والزهد مدينتان، وإلا فالمكتبي منها يكاد يكون ضعف المسمي، فيبدو أن مكة باعتبارها دار الأُميين كانت تتطلب الأرقام أكثر من المدينة.



ثوب

١٤ لفظًا، ٢٨ مرة، ١٠ مكيّة، ١٨ مدنيّة

في ١٥ سورة: ٧ مكيّة، ٨ مدنيّة

والخويّة: الثوب.

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذَا تَوَلَّوْا إِذَا تَوَلَّوْا إِذَا تَوَلَّوْا، لَأُتِيَ النَّاسُ.

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذَا تَوَلَّوْا إِذَا تَوَلَّوْا إِذَا تَوَلَّوْا، لَأُتِيَ النَّاسُ.

أَنْتُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ.

وَأَنَا الْأَسْوَقُ وَالْأَدْوَرُ فَهَمُوزَانِ، لَأَنْ أَدْوَرُ عَلَى

دَارٍ، وَأَسْوَقُ عَلَى سَاقٍ. وَالْأَنْتُوبُ حُلُّ الصَّرَفِ فِيهَا

عَلَى الْوَاوِ آتِي فِي الْقَوْبِ تَقْسِمًا، وَالْوَاوُ تَحْتَمِلُ الصَّرَفَ

مِنْ غَيْرِ انْهَازٍ.

وَلَوْ طَرَحَ الْهَمْزُ مِنْ أَذْوَرٍ وَلَشَوَّيَ لَجَازًا، عَلَى أَنْ تُرَدَّ

تِلْكَ الْأَلْفُ إِلَى أَصْلِهَا، وَكَانَ أَصْلُهَا الْوَاوُ، كَمَا قَالُوا فِي

جَمَاعَةِ «الْقَابِ» مِنَ الْإِنْسَانِ: أُنَيْبُ بِلَا هَمْزٍ، بِرَدِّ الْأَلْفِ

إِلَى أَصْلِهِ، وَأَصْلُهُ الْيَاءُ.

وَأَمَّا يَتَجَنَّ الْأَصْلُ فِي اشْتِقَاقِ الْفِعْلِ نَحْوَ «نَابٍ»

وَنَصْفِيهِ: نَيْبٌ، وَجَمْعُهُ: أَنْبَابٌ، وَمِنْ «الْبَابِ»: بَوَيْبٌ،

وَجَمْعُهُ: أَبْوَابٌ، وَأَمَّا يَجُودُ فِي جَمْعِ الْقَوْبِ: أَنْوَبٌ، [م]

ثِيَابُهُمْ ٢: ٢

ثِيَابَهُمْ ١: ١

ثِيَابُكَ ١: ١

ثِيَابُكُمْ ١: ١

أَتَانَهُمْ ٢: ٢

أَتَانَهُمْ ١: ١

تَوْبٌ ١: ١

ثِيَابُهُ ١: ١

ثَوَابٌ ٦: ١

الثَوَابُ ١: ١

ثَوَابًا ١: ٣

ثَوَابُهُ ٢: ٢

ثِيَابٌ ٢: ٢

ثِيَابًا ١: ١

النصوص اللغوية

الخليل: نَابٌ يَتُوبُ تَوْبًا، أَي رَجَعَ بَعْدَ ذَهَابِهِ.

وَنَابٌ الْبُئْرُ إِلَى مَتَاهُ، أَيِ اسْتَغْرَغَ النَّاسُ حَاءَهُ إِلَى

مَوْضِعٍ وَسَطِهِ.

وَالْمَثَابَةُ: الَّذِي يُتُوبُ إِلَيْهِ النَّاسُ، كَالْيَسْتِ جَعَلَهُ اللَّهُ

لِلنَّاسِ مَثَابَةً، أَيِ جَمْعًا بَعْدَ التَّفْرِيقِ، وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا

تَفَرَّقُوا مِنْ هُنَاكَ، فَقَدْ كَانُوا مَطْرَقِينَ.

[استشهد بشر]

(٢٤٦: ٨)

سَيِّبُوهُ : يقال لصاحب القباب : تَوَّاب .

ابن أبي اليحان: التَّوْب: الدَّعَاء. [ثم استشهد

بشر] (١٨٥)

(المجوَّهري ١: ٩٤)

الطَّبْرِي: التَّوْب: الصَّلَاة بعد العُرْضَة .

والتَّوْبَة: من التَّوَاب . (٢٠٠)

(الأزْهري ١٥: ١٥٣)

ابن سُمَيْل: إلى مثاباتهم، أي إلى منازلهم،

الْمُبْرَّة: [في حديث] «فاظنك بتواب غير الله». أمَّا

قوله: تواب، فاشتقاقه من تَابَ يَتَوَّب، إذا رجع،

(الأزْهري ١٥: ١٥٢)

أَبُو زَيْد: والتَّوْب: الَّذِي يَدْعُو لِه النَّاسِ

وتأويله: ما يتوب إليك من مكافأة الله وفضله. (١: ١١)

والتَّوْب الَّذِي تَصَفَّقَ الرِّيحَ فَيُذهِب وَيُجِيء، وهو

من تَابَ يَتَوَّب، إذا رجع. (١: ٩٦)

يَسْتَنْصِرُهُمْ، ومنه التَّوْب في الأَذَان، وهو إعادة بعضه

تَغْلَب: ويُر ذات تَيْب وتَيْب، إنا استقي منها

(٢١)

أَتَيْب: أُعْطِيَ تَوَابَهُ.

هاد مكانه ماء آخر.

(٨١)

رجل تَوَّاب: لِلَّذِي يَبِيعُ الْقِيَاب.

و«تَيْب» كان في الأصل «تَيْبُوب». ولا يكون التَّوْب

أَوَّلَ هِيءٍ حَقٌّ يهود مرة بعد أخرى.

(الأزْهري ١٥: ١٥١)

(الأزْهري ١٥: ١٥١)

أَثَبَتِ التَّوْبَ إِثَابَةً، إِذَا كَفَّتْ عَنَّا طَعْمَهُ، وَنَلَّغَتْ بَطْنَهُ

الطَّبْرِي: والتَّوْبَة في كلام العرب: مصدر من قول

الْقَائِل: أَثَبْتُكَ إِثَابَةً وَنَوَاتًا وَمَتْرَةً، فَاصِلٌ ذَلِكَ مِنْ: تَابَ

(الأزْهري ١٥: ١٥٧)

أَبُو هَبَيْدَةَ: المَتَاب: مَقَامُ السَّاقِ، فَوْقَ حُرُوشِ الْبَرِّ.

إِلَيْكَ الشَّيْءُ، بِمَعْنَى رَجَعَ، ثُمَّ يُقَال: أَثَبْتُهُ إِلَيْكَ، أَيْ

(الأزْهري ١٥: ١٥٢)

ابن الأعرابي: المَتَاب: طَبَقُ الْمَجَارَةِ، يَتَوَّب

رَجَعْتُهُ إِلَيْكَ وَرَدَدْتُهُ، فَكَانَ مَعْنَى إِثَابَةِ الرَّجُلِ الرَّجُلِ

عَلَى الْهَدْيَةِ وَغَيْرِهَا: إِرْجَاعُهُ إِلَيْهَا مِنْهَا بَدَلًا، وَرَدُّهُ

بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، مِنْ أَهْلِهِ إِلَى أَسْفَلِهِ.

عَلَيْهِ مِنْهَا صَوًّا، ثُمَّ جَعَلَ كُلُّ مَوْضِعٍ غَيْرِهِ مِنْ عَمَلِهِ أَوْ

يُقَالُ لِأَسَاسِ الْبَيْتِ: مَتَابَات.

هَدْيَتُهُ، أَوْ يَدُّ لَهُ سَلَفَتْ مِنْهُ إِلَيْهِ: مَثَبًا لَهُ، وَمِنْهُ تَوَاب

وَتَابَ إِذَا انْتَبَهَ، وَآبَ إِذَا رَجَعَ، وَتَابَ إِذَا أُلْقِيَ.

اللَّهُ حَزَّوَجَلَّ عِبَادَهُ عَلَى أَصْحَابِهِمْ، بِمَعْنَى إِعْطَانِهِ إِيَّاهُمْ

(الأزْهري ١٥: ١٥٢)

أَبُو نَصْرٍ الْبَاهِلِيُّ: المَتَاب: الْمَوْضِعُ الَّذِي يَتَوَّب مِنْهُ

الْعَوَضُ وَالْجِزَاءُ عَلَيْهِ، حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ بِدَلٍّ مِنْ صَعْلِهِمْ

(الأزْهري ١٥: ١٥٢)

ابن قُتَيْبَةَ: وَتَابَ جِسْمُهُ تَوْبَانًا، وَأَتَابَ: أَقْبَلَ.

وَالْأَصْلُ فِي «مَتَابَةٍ» مَتَوِّبَةٌ، وَلَكِنْ حَرَكَةُ الْوَاوِ نَقَلَتْ

(ابن سيده ١٠: ٢١٧)

إِلَى التَّاءِ، وَتَبَقَّتْ الْوَاوُ الْحَرَكَةُ، فَانْقَلَبَتِ أَلِفًا.

وهذا إهلاك بإتباع، تبع «مُتَابَة» باب «تَاب» .
وأصل تاب : تَوَبَّ ، ولكنَّ الولا قلبت ألفاً لتحركها
وانفتاح ما قبلها ، لا اختلاف بين التَّوْبَيْنِ في ذلك .

(الأزهرى ١٥ : ١٥١)

يقال : تابَ إلى الرجل جسمه ، وأتاب إليه جسمه
إِتابَة ، إذا رجع . يقال : تاب الماء وغيره ، إذا عاد ،
وكذلك تاب إليه عقله .

وأتاب الرجل فلاناً على فعله ، إذا جازاه عليه .

(فصلت وأصلحت : ٧)

ابن دُرَيْد ، تابَ يَتُوبُ تَوْباً وَتَوْبَةً ، إذا رجع ، وكلَّ

راجع تائب .

والموضع الذي يُرجع إليه : التَّابُ والتَّابَة .
والتَّوْبُ : تَوَاب : تَوَاب ما صلته من خير أو شرٍّ ، وهي من
المُتَابَة والمُتَوْبَة والمُتَوْبَة ، وأتابه الله يشيه إتابَةً وتَوَاباً .

(٣ : ١٩٩)

تَوْباً الله التَّابَة ، أي جعلها تواباً .

(ذيل الأمالي ٢ : ٦٢)

الأزهرى : سمعتُ العرب تقول : «الكَلَامُ يَوضَعُ كَذَا
وَكَذَا مِثْلَ تَائِبِ الْبَحْرِ» يعنون أَنَّهُ غَضٌّ رَطْبٌ ، كَأَنَّهُ ماء
البحر إذا فاض بعد ما جفد .

وتاب ، أي عاد ورجع إلى موضعه الذي كان أفضى

والتَّابَة لها موضعان ، متابة البحر : مبلغ هجوم مائِهِ ،
وقال : تاب ماء البحر ، إذا عادت مجَّتها . وما أسرع

يقال : تاب الماء ، إذا بلغ إلى حالته الأولى بعد ما يفيض

والتَّابَة : موقف السَّاقِيَةِ في أهل البحر .

وأعطيت فلاناً توابه ، أي جزاء ما حصل . وأتاب الله

العباد يشيهم إتابَةً وتَوَاباً ، إذا جازاهم بأفعالهم .

والتَّوْبَة : مثل المَحْرُوسَةِ ، تَوَبْتُ فلاناً من كذا وكذا

مثل حَرُوسَتِهِ .

والتَّوْبُ : الدَّعَاءُ لِلصَّلَاةِ وغيرها ، وأصله : أَدَّى

الرجل كان إذا جاء فرحاً أو مسعرجاً نوح بشوه ،

فكان ذلك كالدَّعَاءِ والإنداء ، ثم كثر ذلك حتى سمي

الدَّعَاءُ : تَوْبَةً . (١ : ٢٠٤)

والتَّوْبُ الملبوس : معروف .

وهو تَوْبٌ : بطن من العرب .

والتَّوْبُ : مصدر تابَ يَتُوبُ تَوْباً وَتَوْبَةً ، إذا رجع

من مكان إلى مكان .

والتَّوْبُ : تَوَاب : تَوَاب ما صلته من خير أو شرٍّ ، وهي من

المُتَابَة والمُتَوْبَة والمُتَوْبَة ، وأتابه الله يشيه إتابَةً وتَوَاباً .

وفي حديث أم سلمة أنها قالت لعائشة حين أرادت الخروج إلى البصرة: **إِنَّ عَمُودَ الَّذِينَ لَا يُحَابُّونَ بِالنِّسَاءِ** إن مال، أي لا يعاد إلى استوائه.

ويقال: ذهب مال فلان فاستاب مالا، أي استرجع مالا. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: **ثَابَ** فلان إلى الله، وثاب، بالثاء والفاء، أي صاد ورجع إلى طاعته، وكذلك **أَثَابَ**، بمعناه.

ورجل **تَوَابَ** أو **أَوَّابَ**: تَوَابَ منيب بمعنى واحد. ويقال: **ثَابَ** إلى الليل جسمه، إذا حنت حاله بعد تحولته، ورجعت إليه صحته، [إلى أن قال:]

والثواب: الجزاء.

قد **أَثَابَهُ** الله نوابًا، وثوبه ثوابًا، مثله. وقيل الله تعالى: **«هَلْ تُؤْتُونَ الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَلْفَلِفُونَ»** المطففين: ١٠١.

والاسم: **التَّوَابُ**، والمثوبة، وقال الله تعالى: **«لَتَسْفُتُنَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»** البقرة: ١٠٢. قال التميمي: هي «المثوبة» بفتح الواو، وقد أقره الله **مُثَوِّبَةً** حسنة، فأظهر الواو على الأصل. وقال الكلبيون: لا تعرف «المثوبة» ولكن «المنابة».

وقيل: **المُثَوِّبَةُ**، والثواب: ما جوزي به الإنسان على فعله من خير أو شر.

يقال: **ثَابَ** يثوب، إذا رجع، والثواب: هو ما يرجع على الحسن من إحسانه، وعلى السيء من إساءته، ومنه: **«وَأَذِّنْ لَنَا الْبَيْتَ مَكَابِدَ لِلثَّانِي»** البقرة: ١٢٥، أي مآذًا يصدرون عنه ويثوبون إليه.

وإن فلانًا **لَمُنَابَةً**، أي يأتيه الناس للزخية، ويرجعون إليه مرة بعد أخرى.

وقال أبو خيرة: **ثَابَ** الموحش يثوب ثوبًا وثوبًا، إذا امتلأ، أو كاد يمتلئ.

القاصح: **ثَابَ** يثوب ثوبًا، هو رجوع الشيء بعد ذهبه وفوته، **ثَابَ** إليه عقله وحيلته وأصحابه، واستاب: استرجع.

ويقال للجنوب والصبأ: مستنابة، لأنها إذا هبتما رجا الناس المطر.

و**أَثَابَ** الرجل: **ثَابَ** إليه جسمه. والمثابة: أن يكون في البر شيء غليظ لا يقدر على حفره.

ومثاب البر، إذا استفرغ ماؤه **ثَابَ** إلى وسط البر، وقيل: هو مقام الشاق على رأس البر.

و**ثَابَ** الموحش يثوب ثوبًا، إذا امتلأ أو كاد يمتلئ، وهو الثوب.

ويغزها ثائب، إذا كان ماؤها ينقطع أحيانًا ثم يعود. وعَدَدُ ثائب: كثير. والثائب: جماعة بعد جماعة، والنبار الكثير.

و**ثَابَ** له مال، أي اجتمع. و**ثَوَّبَ** الرجل بعد خصاصة.

و**ثَوَّبَ** مروي عنده: أنهبته.

والثواب: ماء يثوب في الوادي، أي يجتمع في قول ساعدة:

● ثَوَابٌ يَزْهَبُ ... ●

وقيل: ما يثوب من العسل دُفْعَةً دُفْعَةً. وقيل: الثعل، الواحدة: ثوبة، والجمع: ثوب أيضًا. والمثاب: بيت النكوت.

وَتُوبَ فِي الدَّعَاءِ: دَعَا بِدَعَاءٍ بَعْدَ دَعَاءٍ، وَكَذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ.

والتَّوْبُ، أَيضًا: الْجَزَاءُ، مِنْ قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿هَلْ تُوِبَ الْكَفَّارُ مَا كَانُوا يَلْقَوْنَ﴾ المطففين: ٣٦.

والتَّوَابَ: الْجَزَاءُ، أَنَاهُ اللَّهُ يَشِيءُ إِثَابَةً. وَالتَّوْبَةُ «مَفْعَلَةٌ»: وَهِيَ الْمَحْضُوعَةُ، وَالتَّوَابَ: الْعَوْضُ. وَيَقُولُونَ: أَتَوَّاهُ اللَّهُ تَوْبَةً حَسَنَةً، فَأُظْهِرَ الْوَاوَ عَلَى الْأَصْلِ.

والتَّوْبُ: وَاحِدُ التَّوَابِ، وَالْعَدَدُ: أَسْوَابٌ وَأَتُوبُ. وَاتَّبَتْ التَّوْبُ إِثَابَةً، إِذَا كَفَفَتْ غَضَابَهُ.

وَالْإِثَابَةُ: الْإِصْلَاحُ وَالتَّقْوِيمُ، وَمِنْهُ قَوْلُ أُمِّ سَلَمَةَ لِعَائِشَةَ: «إِنَّ هُمُودَ الدِّينِ لَا يَمُوتُ إِلَّا بِإِثَابِهَا».

وَالْعَرَبُ تَكْنِي بِالتَّوَابِ مِنَ الْأَبْدَانِ وَالْأَنْفُسِ يَقُولُونَ: «تَوَابُ بَنِي عَرَفٍ طَهَارَى نَعِيمَةٌ» يريدون: أهدانهم.

وَقِيلَ: فِي قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَرَيْنَاهُ فَطَهَّرَ﴾ المذثر: ٤، أَرَادَ نَفْسَكَ، وَفُلَانٌ نَقِيَ التَّوْبَ، أَيِ بَرِيءٌ مِنَ الْعَيْبِ. وَيُقَالُ لِلْمَرْأَةِ تَطَلَّقِي: سَلِّي تَوَابِي مِنْ نِيَابِكَ.

وَقِيلَ: تَوَابِي: عَهْدِي، وَهِيَ أَخْلَاقُهُ وَعَمَالُهُ. وَيَقُولُونَ: اللَّهُ تَوَابًا فُلَانٍ، أَيِ لَهُ دَرَّةٌ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ] (١٨٨: ١٠)

الْمُحْفَلَاتُ، فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ الْمَيِّتَ يُنْتَبِثُ فِي نِيَابِهِ أَلْفِي مَيِّتٍ فِيهَا». هَذَا يَتَأَوَّلُ عَلَى وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ تَكُونَ الْقِيَابَ كَنَاءَةً عَنِ الْعَمَلِ الَّذِي يَمُوتُ عَلَيْهِ، وَيُخْتَرَمُ لَهُ بِهِ، وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ حَدِيثُ الْأَعْمَشِ...

عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يُنْتَبِثُ الْعَبْدُ عَلَى مَمَاتٍ عَلَيْهِ».

وَالْوَجْهُ الْآخَرُ: أَنَّ يَرَادُ بِالتَّوَابِ مَا يُبْلِسُ وَيُكْتَسَى، يَسْرِدُ أَنَّهُمْ يُبْعَثُونَ مِنْ قُبُورِهِمْ وَعَلَيْهِمْ نِيَابِهِمْ، ثُمَّ يَحْشَرُونَ إِلَى الْمَوْقِفِ عُرَاةً، لِقَوْلِهِ ﷺ: «يَحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَفَاءَ عُرَاةٍ قُرْلَاءَ».

وَيُرْوَى عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ أَنَّهُ لَمَّا حَضَرَهُ الْمَوْتُ، قَالَ: «حَسَنُوا كَفْنِي فَإِنَّ الْمَيِّتَ يُنْتَبِثُ فِي نِيَابِهِ أَلْفِي مَيِّتٍ فِيهَا».

وَالْعَبْرُورِيُّ: التَّوْبُ، وَاحِدُ الْأَسْوَابِ وَالتَّوَابِ، وَيَجْمَعُ فِي الْقَلْبِ عَلَى أَتُوبُ، وَبَعْضُ الْعَرَبِ يَقُولُ: أَتُوبُ، لِأَنَّ الضَّمَّةَ عَلَى الْوَاوِ تُسْتَقْبَلُ، وَالْمَعْرُوفُ أَقْوَى عَلَى إِحَادَتِهَا، وَكَذَلِكَ دَارٌ وَأَدْوَرٌ وَسَائِقٌ وَأَسْوَقٌ، وَجَمِيعُ مَا جَاءَ عَلَى هَذَا الْمَثَلِ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]

وَتَابَ الرَّجُلُ يَتُوبُ تَوْبًا وَتَوْبَانًا: رَجَعَ بَعْدَ ذَهَابِهِ. وَتَابَ النَّاسُ: اجْتَمَعُوا وَجَاءُوا، وَكَذَلِكَ الْمَاءُ إِذَا اجْتَمَعَ فِي الْمَوْضِعِ.

وَتَابَ الْمَوْضِعُ: وَسَطُهُ الَّذِي يَتُوبُ إِلَيْهِ الْمَاءُ إِذَا اسْتَفْرَغَ، وَهِيَ الْكَيْبَةُ أَيْضًا، وَهِيَ عَوْضٌ مِنَ الْوَاوِ الدَّاهِيَةِ مِنْ عَيْنِ الْقَطْرِ، كَمَا عَوْضُوا فِي قَوْلِهِمْ: أَلْقَامُ إِقَامَةٍ، وَأَصْلُهُ: إِقْرَانًا.

وَالْمَتَابَةُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي يُتَابُ إِلَيْهِ، أَيِ يُرْجَعُ إِلَيْهِ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَرَادُّ جَهَنَّمَ أَلْبَيْتِ﴾ فَهَاتَمَةُ لِلنَّاسِ الْيَفْرَةُ: ١٢٥.

وَتَابًا قِيلَ لِلْمَنْزِلِ: مَتَابَةٌ، لِأَنَّ أَهْلَهُ يَتَصَحَّرُونَ فِي أَسْوَرِهِمْ ثُمَّ يَتَوَبُّونَ إِلَيْهِ، وَالْجَمْعُ: الْمَتَابُ.

- وربما قالوا لموضع حباله الصائد : مثابة . [ثم استشهد
بشعر]
وأتاب الرجل ، أي رجع إليه جسمه وصلح بدنه .
واستتابه : سأله أن يشيه .
ولهم في المثل : «أطوع من ثواب» هو اسم رجل
كان يوصف بالطواغيت . [ثم استشهد بشعر]
والثائب : الرّيح الشديدة يكون في أول المطر .
(٩٤ : ١)
- ابن فارس : التاء والواو والباء قياس صحيح من
أصل واحد ، وهو العود والرجوع ، يقال : تاب يَتُوب .
إذا رجع . والمتابة : المكان يَتُوب إليه الناس . [إلى أن
قال:]
وقال قوم : المتابة : القصد للكبير ، فإن كان
ظهر من الباب ، لا تهم القلة التي يحاب إليها .
ويقال : تاب الموضع إذا امتلأ . وهكذا كأنه خلا ثم
تاب إليه الماء ، أو عاد ممتلئاً بعد أن خلا .
والثواب من الأجر والجزاء : أمر يحاب إليه .
ويقال : إن المتابة حباله الصائد ، فإن كان هذا
صحيحاً فلائنه مثابة السيد ، على معنى الاستدارة
والتشبيه . [ثم استشهد بشعر]
ويقال : إن الثواب : العمل ، وهو من الباب ، لأن
العمل يَتُوب إليه . [ثم استشهد بشعر]
قالوا : والواحد : ثوابه .
والثوب : الملبوس ، محتمل أن يكون من هذا
القياس ، لأنه يلبس ثم يلبس ، وثاب إليه
وربما هربوا من النفس بالثوب ، فيقال : هو ظاهر
- أشباب .
أبو هلال : الفرق بين الثواب والعوض : أن عوض
يكون على فعل العوض ، والثواب لا يكون على فعل
المتب ، وأصله : المرجوع ، وهو ما يرجع إليه العامل .
والثواب من الله تعالى نعيم ، يقع على وجه
الإجلال ، وليس كذلك العوض ، لأنه يستحق بالإنعام
فقط ، وهو مثابة من غير تعظيم .
فالثواب يقع على جهة المكافأة على الحقوق ،
والعوض يقع على جهة المثابة في البعوض .
الفرق بين الثواب والأجر : أن الأجر يكون قبل
العمل المأجور عليه ، والشاهد أنك تقول : ما عمل حق
أجر أجري ، ولا تقول : لا أصل حق أخذ ثوابي . لأن
الثواب لا يكون إلا بعد العمل . على ما ذكرنا هذا . على
أن الأجر لا يستحق له إلا بعد العمل كالثواب . إلا أن
الاستعمال يجري بما ذكرناه .
- وأيضاً فإن الثواب قد شمر في الجزاء على
المصنات ، والأجر يقال في هذا المعنى ويقال على معنى
الأجرة التي هي من طريق المثابة بأحق الأثمان ، وفيها
معنى للمعاوضة بالانتفاع .
(١٩٦)
- التهوي : [نحو ما تقدم عن اللغويين وأضاف:]
وفي الحديث : «أن يلا قال : أمرني أن لا أتوب في
شيء من الصلاة إلا في صلاة العجزة» .
وقيل : إنما سمي تشويهاً ، لأنه رجوع إلى الأمر
بالمبادرة بالصلاة ، والراجع هو ثائب .
يقال : تاب إلي جسمي ، أي رجع .
فإذا قال المؤذن : حي على الصلاة ، قال : هلأتوا

إليها، فإذا قال بعده: الصلاة خير من النوم، فقد رجع إلى كلام يؤول إلى معنى المبادأة للصلاة أيضًا، فلهذا سمي، تنويًا. (٣٠٥: ١)

ابن سيده: تاب الشيء ثوبًا وتوؤًا: رجع، [ثم استشهد بشعر]

وثوب: كتاب، [ثم استشهد بشعر]

والثوب: التحل، لأنها ثوب، [ثم استشهد بشعر] وأتاب الرجل: تاب إليه جسده.

وثاب المحوض ثوبًا وتوؤًا: امتلأ، أو قارب. وثبة المحوض: وسطه، حذفت عنه، وقد تقدم فيها

حذفت لامه.

ومتاب البئر: وسطها.

ومثابها: مقام الساق من حروشها. [ثم استشهد بشعر]

ومثابها: مبلغ مجوم مائها.

ومثابها: ما أعرف من الحجارة حولها، يقوم عليها للرجل أحيانًا، كيلا يحتاج الذكوى أو الثرب.

ومثابة البئر أيضًا: طيبها، عن ابن الأعرابي: لا أدري ألقى به طيبها موضع طيبها أم عن الطيب الذي هو بناؤها بالحجارة؟ وقلنا تكون «المفصلة» مصدرًا.

وثاب الماء: بلغ إلى حاله الأول بعد ما استق. ومثابة الناس، ومثابهم: مجتمعهم بعد التفرق.

والثبة: الجماعة من هذا.

وثاب القوم: أتوا متواترين، ولا يقال للواحد، [ثم قال نحو ما تقدم من بعض اللغويين] (٢١٧: ١٠)

الثوب: ما يمتج من غيوط كنان أو حرير أو خز أو

صوف أو قطن، وما يلبسه الناس من قزو وغيره. وأتاب الثنور ونحوها غلبت ثيابًا، بل أمتعه. ومثابه وصاحبه: ثوب.

الطومسي: للثوب والثوب والأجر ظالم. وتقيض المثوبة: العقوبة، يقال: تاب يثوب ثوبًا وإثابة، وأثابه

إثابة، وثوابًا، ومثوبة، واستثابة، وثوب تنويًا.

والثوب في الأصل: مناء، مارجع إليه من شيء. تقول: اعثرت الرجل عشية، ثم تابت إليه نفسه، ولذلك صار حق الثوب الجزاء، لأنه العائد على صاحبه مكافأة ما فعل.

ومنه الثوب في الأذن وغيره، وهو ترجيع الصوت، ولا يقال ذلك للصوت مرة واحدة، ويقال: وجب الدامي، إذا كثر دماؤه إلى الحسب، أو غيرها.

ومنه: انزع القوم ثم تابوا، أي رجعوا.

والثوب مشتق من هذا، لأنه تاب لها بعد أن كان ضارًا، أو غزلاً. [إل أن قال:]

وأصل الباب: الثوب: الرجوع. (٣٨٦: ١) نحوه الطبرسي. (١٧٧: ١)

والإيهب: أصل الثوب: رجوع الشيء إلى حاله الأولى التي كان عليها، أو إلى الحالة المقطرة المقصودة بالفكرة، وهي الحالة المشار إليها بقولهم: أول الفكرة آخر العمل.

فن الرجوع إلى الحالة الأولى قولهم: تاب فلان إلى دله وثابت إلى نفسي، وسمي مكان المستسقى حل فم

البئر مثابة.

ومن الرجوع إلى الحالة للقطرة المقصودة بالفكرة

«التوب» سمي بذلك لرجوع الفؤاد إلى الحالة التي قُدرت له، وكذا ثواب العمل.

وجمع التوب: أتواب وثياب، وقوله تعالى: ﴿وَيُنَادِيكُم مِّنَ الْمَدَائِرِ﴾ ٤، يحصل على تظهير التوب، وقيل: الثياب كناية عن التمس لقول الشاعر:

* ثياب بني عوف طهاري ندية *

وذلك أمر بما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣.

والثواب: ما يرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله، فيسمى الجزاء ثواباً تصوراً أنه هو هو، ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفصل في قوله: ﴿لَكِن يَتَخَلَّفُ﴾ يشقّال ذكره خيراً يومئذٍ الزلزال: ٧، ولم يقل: جزاء.

والثواب يقال في الخير والشر لكن الأكثر لهما وجهان في الخير، وحمل هذا قوله عز وجل: ﴿فَوَاتِنًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل عمران: ١٩٥، ﴿فَأَنبِئُهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ آل عمران: ١٤٨، وكذلك المثوبة في قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ﴾ المائدة: ٦٠.

فإن ذلك استعارة في الشر كاستعارة البشارة فيه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آتَوْهُمُ الْآثَارَ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ البقرة: ١٠٢.

والإجابة تستعمل في الميوب، قال تعالى: ﴿فَأَقْصِبْهُمْ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ المائدة: ٨٥، وقد قيل ذلك في المكروه، نحو ﴿فَأَقْصِبْكُمْ غُلًّا بِكُمْ﴾ آل عمران: ١٥٣، على الاستعارة كما تقدم.

والتوب في القرآن لم يمين إلا في المكروه، نحو ﴿هَلْ تُوْبُ الْكُفَّارُ﴾ المطففين: ٣٦، وقوله عز وجل: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً﴾ البقرة: ١٢٥، قيل: معناه مكاناً يُكْتَبُ فيه الثواب. (٨٣)

نحوه الفيروز آبادي. (بصائر ذوي التمييز ٣: ٢٣٧) الزمخشري: تفرق عنه أصحابه ثم ثابوا إليه، والبيت ماثبة للناس، والخطاب يرسلونها ويثابونها، أي يعاودونها، وتوب في الدعاء، وتوب بركتين: تطوع بها بعد كل صلاة، وأثابه الله وتوبه ﴿هَلْ تُوْبُ الْكُفَّارُ﴾ وجزاء الله المثوبة الحسنى.

ومن الثاب: ثاب إليه عقله وحلته، وجمت مثابة وهي مجتمع ما فيها، وهذه بئر لها نائب، أي ماء حار، والفرج، وقوم لهم نائب، إذا وفدوا جماعة إثر

ومنه: ثاب له مال، إذا كثر واجتمع، وثاب الثبار، إذا طلع وكثر، وتوب فلان بعد خصاصة، وثاب الخوض: امتلأ، وثاب إليه جسمه بعد الهزال، إذا سمين، وأثاب الله جسمه، وقد أثاب فلان، إذا ثاب إليه جسمه، وجمت مثابة جهله، إذا استحكم جهله، ونشأت مستاثات الرياح، وهي ذوات الثين والبركة التي يرجى خيرها، قال كثير:

إذا مستاثات الرياح شعثت

ومرّ بسفاسف الثراب حقيتها

سمي خير الرياح ثواباً، كما سمي خير الثعل وهو السمل ثواباً، يقال: أحلى من الثواب.

وذهب مال فلان فاستثاب ماله، أي استرجع،

ولا يريد بذلك التَّوْبَيْنِ يَلْبَسُ أحدهما فوق الآخر كما جرت عادة العجم بها: وفي الحديث: «رُبَّ ذِي طَمَرَيْنِ». أخبرنا إسحاق بن راهوية، قال: سألت أبا الفسر الأعرابي عن تفسير ذلك وهو ابن ابنة ذي الرثمة فقال: كانت: العرب إذا اجتمعَت في المعافل كانت لهم جماعة يلبس أحدهما تَوْبَيْنِ حَسَنَيْنِ فإن احتاجوا إلى شهادة فهد لهم بزور. ومناه: أن يقول: أمضى زُورَه بثوبيه، يقولون: ما أحسن ثيابها ما أحسن حَيثُها! فيجيزون شهادته. فجعل المُتَشَبِّع بما لم يُطْعَ مثل ذلك. قلت: وقد قيل: إِنَّهُ الرَّجُلُ يَعْمَلُ لِقَبِيضِهِ كُفَيْنِ: أحدهما فوق الآخر، ليرى أَنَّهُ لَا يَسُ قَبِيضَيْنِ. وما هنا يكون لحد التَّوْبَيْنِ زُورًا، لَا يَكُونُ تَوْبَيْنِ زُورًا. قال اشتقاق الثوب من قولهم: ثَابَ إِذَا رَجَعَ، لَأَنَّ الثَّوْبَ ثَابَ ثَبَاتًا: أَي عَادَ وَصَارَ، وَيُعَبَّرُ بِالثَّوْبِ عَنْ نَفْسِ الْإِنْسَانِ، وَهِيَ قَلْبُهُ أَيْضًا.

في الحديث: «مَنْ لَبَسَ ثَوْبَ بُرَةِ الْبَيْتِ اللَّهُ تَعَالَى ثَوْبَ مَذَلَّةٍ».

أَي يَسْتَلِمُهُ بِالْمَذَلَّةِ حَتَّى يَضَعُوهُ عَلَيْهِ، وَيَلْبَسِي عَلَيْهِ مِنْ جَنَابَاتِهِ، كَمَا يَسْتَلِ الثَّوْبُ بَدَنَ لَابِسِهِ، وَيُعَبَّرُ فِي الثَّلُوبِ وَيُعَبَّرُ فِي الْعِيُونِ.

في حديث أبي سعيد، رضي الله عنه: «أَتَتْهُ لَأَ حَضْرَهُ الْمَوْتِ دَعَا بِثِيَابٍ جَدِيدَةٍ فَلَبَسَهَا، ثُمَّ ذَكَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «إِنَّ الْمَيِّتَ يُبْعَثُ فِي ثِيَابِهِ الَّتِي يَمُوتُ فِيهَا».

قال الخطَّابِيُّ: أَمَّا أَبُو سَعِيدٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَسَقَدَ اسْتَعْمَلَ الْحَدِيثَ عَلَى ظَاهِرِهِ، وَقَدْ رُوِيَ فِي تَحْسِينِ الْكُفَى أَحَادِيثُ.

ويقول الرَّجُلُ لِمَا حَبَهُ: اسْتَبْتُّ بِأَلَاكَ، أَي ذَعَبَ مَا نِي فَاسْتَرْجَعْتَهُ بِمَا أُعْطَيْتَنِي. وَفُلَانٌ نَقَى الثَّوْبَ، بَرِيءٌ مِنَ الْعَيْبِ، وَعَكْسُهُ دَسَسَ الثِّيَابَ، وَهُوَ ثَوْبًا فُلَانٍ، كَمَا تَقُولُ: اللَّهُ بَلَادَهُ، تَرِيدُ نَفْسَهُ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] وَاسْأَلْ ثِيَابَكَ مِنْ نِيَابِي، أَي اعْتَزَلْنِي وَفَارِقْنِي، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٤٩)

«إِذَا تَوَّابٌ بِالصَّلَاةِ فَاتَوَّاهَا وَعَلَيْكُمْ الشُّكْبَةُ، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتَوْاهَا».

الأَصْلُ فِي التَّوْبِ: أَنَّ الرَّجُلَ كَانَ إِذَا جَاءَ مُسْتَصْرِخًا لَوَحْ بِثَوْبِهِ، فَيَكُونُ ذَلِكَ دَعَاءً وَإِنْذَارًا، ثُمَّ كَثُرَ حَقُّ سَمِيِّ الدَّعَاءِ تَوْبًا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وقيل: هُوَ تَرِيدُ الدَّعَاءَ «تَعْصِيلًا» مِنْ ثَابٍ، إِذَا رَجَعَ، وَمِنْهُ قِيلَ لِقَوْلِ الْمُؤَدِّنِ: الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ التَّوْبِ (الْفَائِقُ ٢: ١٦٥).

المُنَابَهَةُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي يَتَوَّبُ مِنْهُ الْمَاءُ، أَرَادَ أَنَّهُ كَانَ يَعْلَمُ عَنِ النَّاسِ وَلَا يَتَسَاءَلُهُ عَلَيْهِمْ، وَكَأَنَّهُ كَانَ يَصْحَحُ سَفَهَهُ مِنْ أَجَلِي.

الْحَدِيثَيْنِ: فِي الْحَدِيثِ: «كَلَّاسٍ تَوْبِي زُورًا».

الَّذِي يُشْكَلُ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ عَلَى أَكْثَرِ النَّاسِ، تَحْيِيَةُ الثَّوْبِ، فَأَمَّا مَعْنَى الْحَدِيثِ فَقَدْ ذَكَرَ فِي بَابِ الزُّورِ وَالتَّشْيِيعِ وَإِنَّمَا نَقَى الثَّوْبَ فَمَا تُرَى، لِأَنَّ الْعَرَبَ أَكْثَرُ مَا كَانَتْ تَلْبَسُ عِنْدَ الْجِدَّةِ إِزْلًا وَرِدَاءً، وَهَذَا حِينَ سُلِّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الصَّلَاةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ. قَالَ: «أَوْ كَلَّكُمْ يَجِدُ تَوْبَيْنِ».

وَفُسِّرَ عَمْرٌ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِإِزَارٍ وَرِدَاءٍ، إِزَارٌ وَلِبَاسٌ، رِدَاءٌ وَجَبَانٌ فِي أَشْيَاءَ ذَكَرَهَا فِي كِتَابِ الْبَخَارِيِّ،

وحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه: «قيل له في مرضه الذي مات فيه: كيف تجدك؟ قال: أبجدني أذوب ولا أثوب» أي أضف ولا أرجع إلى الصحة.

وفي حديث ابن القتيان: «أثبوا أخاكم» أي جازوه على صنيعة. يقال: أثابه بشيء إثابة، والاسم: الثواب، ويكون في الخير والشر، إلا أنه بالخير أخص وأكثر استعمالاً.

وجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَبَّانِيكَ فَطَرَكُوكَ﴾ (الذوق: ٤)، أي جعلك فأمسح. ويقال: فلان ديس الثياب، إذا كان خبيث الفعل والمذهب. وهذا كالحديث الآخر: «يُتِمُّ السُّدَّ عَلَى مَمَاتٍ عَلَيْهِ». قال المصراوي: وليس يحول من ذهب به إلى الأكفان بشيء، لأن الإنسان إنما يموت بعد الموت.

وحديثه الآخر: «يَتَرَاوَدُّونَ فِي أَكْفَانِهِمْ كَمَا يَتَرَاوَدُّونَ فِي أَكْفَانِهِمْ» (الذوق: ٤)، أي يمشون في أكفانهم كما يمشون في أكفانهم. وفي حديثه الآخر: «يَتَرَاوَدُّونَ فِي أَكْفَانِهِمْ كَمَا يَتَرَاوَدُّونَ فِي أَكْفَانِهِمْ» (الذوق: ٤)، أي يمشون في أكفانهم كما يمشون في أكفانهم. وفي حديثه الآخر: «يَتَرَاوَدُّونَ فِي أَكْفَانِهِمْ كَمَا يَتَرَاوَدُّونَ فِي أَكْفَانِهِمْ» (الذوق: ٤)، أي يمشون في أكفانهم كما يمشون في أكفانهم.

فأما إنه يتصف بصفات ليست فيه، يريد أن الله منحه إياها، أو يريد أن بعض الناس وصله بشيء خصه به، فيكون بهذا القول قد جمع بين كليهما: أحدهما اتصاله بما ليس فيه وأخذ ما لم يأخذه، والآخر: الكذب على المظلي وهو الله تعالى أو الناس.

ولرأد «يَتَوَيَّ الزُّور» هذين المعنيين اللذين ارتكبهما

وقد تأوله بعض العلماء على خلاف ذلك فقال: معنى الثياب المتل، كقِي بها عنه، يريد أنه يُبَتَّ على مامات عليه من هتل صالح أو شيء.

والعرب تقول: فلان طاهر الثياب، إذا وصفه بظاهرة النفس والبراءة من التسيب، ونُسِ الثياب إذا كان بخلافه.

واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام: «يُحْشَرُ النَّاسُ حُفَاءً مُرَادًا».

وقال بعضهم: البتت غير المحشر، فقد يجوز أن يكون البتت مع الثياب، والمحشر مع الثري والمخفاه، والله أعلم.

وحديثه الآخر: «إِذَا وَلَّى أَحَدُكُمْ أَحَدًا غُلَّتْ عَيْنُهُ» كفته.

وحديثه الآخر: «يَتَرَاوَدُّونَ فِي أَكْفَانِهِمْ كَمَا يَتَرَاوَدُّونَ فِي أَكْفَانِهِمْ» (الذوق: ٤)، أي يمشون في أكفانهم كما يمشون في أكفانهم. وفي حديثه الآخر: «يَتَرَاوَدُّونَ فِي أَكْفَانِهِمْ كَمَا يَتَرَاوَدُّونَ فِي أَكْفَانِهِمْ» (الذوق: ٤)، أي يمشون في أكفانهم كما يمشون في أكفانهم.

أين الأثير: ومنه حديث عائشة رضي الله عنها: «فَجَعَلَ النَّاسُ يَتَوَيَّونَ إِلَى النَّبِيِّ» أي يرجعون.

وفي حديث عمر رضي الله عنه: «لَا أُحَرِّقُ أَحَدًا» انتقص من سبل الناس إلى مثابته شيئاً. المثابات: جمع مثابة وهي المنزل، لأن أهله يتوون إليه، أي يرجعون، ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَأَى جَهَنَّمَ بَنَاتٍ يَتَوَيَّ إِلَى النَّبِيِّ﴾ (البقرة: ١٢٥)، أي مرجعاً ومُجْتَمِعاً. ولرأد عمر: لا أحرق أحداً اقتطع شيئاً من طرق المسلمين وأدخله داره.

منه حديث عائشة رضي الله عنها، وقبولها في الأحقاف: «إِلَيْهِ»^(١) كان يستخرجهم مثابة سفهاء؟

(١) في هالسانه أبي.

واشصف بها. وقد سبق أن «الثوب» يطلق على الصفة الحمودة والمذمومة. وحيث يصح التشبيه في التسمية، لأنه شبه اثنين باثنين، والله أعلم. (١: ٢٢٧)

الصَّهْبَانِي: وأثبت الثوب إثابة، إذا كَفُفَتْ مَخَاطِدُ ويقال: ذهب مال فلان فاستتاب مالا، أي استرجع مالا.

وناب المحوض: امتلأ، وأثبتته أنا. [ثم استشهد بشر] وأما ثوبٌ بمعنى الملبوس في الأعلام كثير، وقد سَمَوْا: ثوبًا مصغراً، وثوب مثال زُكْر، وثوبان بالفتح. [ثم استشهد بشر]

وثوب الماء: الشل والفرس.

ومثوب: بلد باليمن.

والثواب: العسل.

الغُيُومِي: الثوب: مذكر وجمعه: أُنُوبٌ وثوبٌ وهي ما يلبسه الناس من كتان وحرير وخز وصوف وفرو وغير ذلك وأما الثَّوْرُ ونحوها فليست بثياب بل أمثلة الثبث.

والغاية والثواب الجزاء.

وأفاته الله تعالى فقل له ذلك.

وثوبان مثل شكران من أسماء الرجال.

وناب ثوب ثوباً وثوباً: إذا رجع، ومنه قيل للمكان الذي يرجع إليه الناس: مناب.

وقيل للإنسان إذا تزوج: ثوب وهو «ثوب» اسم فاعل من ناب وإطلاقه على المرأة أكثر، لأنها ترجع إلى أهلها بوجه غير الأول. ويستوي في الثوب الذكر والأنثى كما يقال أيم ويكر للذكر والأنثى، وجمع المذكر ثوبون

بالواو والثوب، وجمع المؤنث ثياباً والمؤنثون يقولون: ثوب، وهو غير مسموع، وأيضاً «ثوب» لا يجمع على «ثوب».

وثوب الداعي ثوباً رقد صوته، ومنه الثوب في الأذن.

وثواب بالهمز ثواباً وزان تعادل ثواباً قيل هي فترة تعري الشخص فيفتح عندها قد وثواب بالواو هاتين. (١: ٨٧)

الفيروز إبهائي: ناب ثوباً وثوباً: رجع، كثوب ثوباً، وجمعه ثوباناً مركة: أقبل، والمحوض ثوباً وثوباً: امتلأ أو قارب، وأثبتته.

والثواب: العسل، والنحل، والجزاء كالمثوبة، والفتاة أتابه الله.

وأثوب وثوبه ثوبته: أعطاه إياها.

ومثاب البئر: مقام الساق أو وسطها، ومثابها: مبلغ هجوم مائها، ومأثرها من المجارة حولها، أو موضع طيها، وجمتمع الناس بعد تفرقهم كالمثاب.

والثوب: التعرض والدعاء إلى الصلاة، أو تنبيه الدعاء، أو أن يقول في أذان المجر: الصلاة خير من النوم مرتين حوداً على بدني، والإقامة والصلاة بعد الفريضة.

وثوب: تنقل بعد الفريضة وكسب الثواب.

والثوب: اللباس، جمعه: أثوب وأثوب وأثواب وثياب، وياثبه وصاحبه ثواب.

وهو ثوباء: لله دؤم.

وثوب الماء: الشل والفرس.

وفي ثوب أي أن أفاته، أي في ذمتي وذمة أي.

وَأَنَّ الْمَيِّتَ تَبِعَتْ فِي ثِيَابِهِ، أَيْ أَحْيَاهُ.

﴿وَيَبَاهُكَ لَقَدْ هَرَبَ﴾ قيل: قلبك.

وَسَمُوا ثَوْبًا وَثَوْبًا وَثَوْبًا كَسَحَابٍ، وَثَوْبَةٌ كَسَحَابَةٍ.
وَتَثَوَّبُ كَمَقْعَدٍ: بِلَاةٍ بِالْعَيْنِ.

وَتَوَابٌ: رَجُلٌ غَزَا أَوْ سَافَرَ فَانْقَطَعَ خَبْرُهُ، فَتَنَزَّهَتْ
أَمْرَاتُهُ لَمَّا رَدَّ تَغَرَّجَتْ عَنْهُ وَتَجَنَّبَتْ بِهِ إِلَى مَكَّةَ، فَلَمَّا
قَدِمَ أَخْبَرَتْهُ بِهِ، فَقَالَ: دُونَكَ، خَفِيلٌ: أَطْوَعُ مِنْ تَوَابٍ.

وَالثَّوَابُ: الرِّيحُ الشَّدِيدَةُ تَكُونُ فِي أَوَّلِ الْمَطَرِ، وَمِنْ
الْهَرَبِ: مَاؤُهُ الْفَائِضُ بَعْدَ الْجَزْرِ. (١: ٤٣)

الطَّوْبِيُّعِيُّ: وَلِيُّ الْمُحْدِثِ: «مَنْ مَعَ شَيْئًا مِنْ
التَّوَابِ...» التَّوَابُ: الْجَزَاءُ، وَيَكُونُ فِي الْخَيْرِ وَالثَّرِّ،

وَالأَوَّلُ أَكْثَرُ. وَفِي اسْتِطْلَاحِ أَهْلِ الْكَلَامِ هُوَ مَقْعُ الْمُسْتَعْرِضِ
الْمُقَارِنِ لِلتَّعْظِيمِ وَالْإِجْلَالِ.

وَسَمَّاعُ الثَّوَابِ: قِيلَ: يَحْتَمِلُ أَنْ يَرَادَ مَطْلُوعُهُ
إِلَيْهِ، عَلَى سَبِيلِ التَّرْوَاةِ أَوْ التَّقْوَى أَوْ الْمَذَاكِرَةِ كَمَا هُوَ
ذَلِكَ، كَمَا لَوْ رَأَى فِي كِتَابِ الْفَقْهِ مَثَلًا، وَلَيْسَ بِمَعْنَى [وَذَكَرَ
مَعْنَى الثَّوْبِ كَمَا تَقَدَّمَ وَأَضَافَ:]

وَمَارُويٌّ مِنْ أَنَّ التَّدَاءَ وَالثَّوْبَ فِي الْإِقَامَةِ مِنْ
السَّنَةِ، فَقَدْ قِيلَ لَهُ: يَنْبَغِي أَنْ يَرَادَ بِالثَّوْبِ هُنَا
تَكَرُّرُ الشَّهَادَتَيْنِ وَالتَّكْبِيرِ - كَمَا ذَكَرَ ابْنُ إِدْرِيسٍ - لَا
الثَّوْبَ الْمَشْهُورَ.

وَمَارُويٌّ عَنْهُ وَقَدْ سَأَلَ عَنْ الثَّوْبِ، فَقَالَ:
«مَنْعَرَفَةٌ»، فَعَنَّا: إِنْكَارَ مَشْرُوعِيَّتِهِ لِأَعْدَمَ مَعْرِفَتِهِ.

(١٩: ٢)

مَجْمَعُ اللَّفْظَةِ: [تَعْمُومَاتُ قَدَمٍ مِنَ اللَّفْظَاتِ وَأَضَافَ:]
الثَّوْبُ: مَا يَلْبَسُ، جَمْعُهُ: أَثْوَابٌ وَثِيَابٌ، وَقَدْ يَكُونُ

بِالثِّيَابِ عَنِ النَّفْسِ، يُقَالُ: فُلَانٌ طَاهِرُ الثِّيَابِ، إِذَا
وَصَفُوهُ بِطَهَارَةِ النَّفْسِ وَالْبَرَاءَةِ مِنَ الْعَيْبِ. وَلَمْ يَكُنْ فِي
الْقُرْآنِ جَمْعُ ثَوْبٍ إِلَّا عَلَى ثِيَابٍ. (١: ١٧٦)

مَحْمُودُ شَيْئٍ: الثَّوْبُ: قِيَصُ الْمُحْدِثِ، جَمْعُهُ: ثِيَابٌ.
الْمَثَابَةُ: مَكَانُ اجْتِمَاعِ الضُّبَّاطِ بِأَسْرِهِمْ، لِإِصْدَارِ
الْأَوَامِرِ إِلَيْهِمْ. وَمَكَانُ اجْتِمَاعِ جَمَاعَةِ الْأَوَامِرِ بِالْأَمْرِ، أَوْ
الْقَائِدِ لِإِصْدَارِ الْأَوَامِرِ إِلَيْهِمْ. (١: ١٣٠)

الْمُضْطَفَّرِيُّ: وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ
الْمَادَّةِ: هُوَ الرَّجُوعُ بِعِنَاوَانِ الْجَزَاءِ لِمُطْلَقًا، وَهَذَا هُوَ
الْفَرْقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الرَّجُوعِ وَالثَّوْبِ وَالْأُوبِ وَغَيْرِهَا،
وَهَذَا الْقَيْدُ مَطْوُورٌ فِي جَمِيعِ مَوَارِدِ اسْتِعْمَالِهَا.

فَالثَّوَابُ هُوَ الْأَجْرُ بِقَيْدِ رَجُوعِهِ إِلَى صَاحِبِهِ.
وَمَصْلُوحُ الْبَدَنِ هُوَ رَجُوعُ الصَّحَّةِ الْمُسْطَوْرَةِ فِي حَالِ
الْمَرَضِ. وَالْمَثَابَةُ: مَكَانُ الرَّجُوعِ وَالْجَزَاءِ، وَعَمَلُ التَّوَجُّهِ
إِلَى مَوْضِعٍ لِحَاطَةِ الْأَجْرِ.

وَالثَّوْبُ هُوَ مَا يَرْجِعُ إِلَى شَخْصٍ وَيَرْتَبِطُ إِلَى فَرْدٍ
مَعِيْنٍ، فَإِنَّ لِبَاسَ كُلِّ أَحَدٍ عَلَى كَيْفِيَّةٍ مَخْصُوصَةٍ، وَحُدُودَ
وَخُصُوصِيَّاتٍ مَعِيْنَةٍ مُنَاسِبَةٍ لَهُ، وَهُوَ كَالْمُتَوَرِّدِ لِلْجَسَمِ
الْإِنْسَانِيِّ وَالزُّيْنَةِ لَهُ وَالْمَعْرِفَةِ لِنَفْسِهِ، فَهُوَ كَالْأَجْرِ الَّذِي
يَتَوَقَّعُ حَصُولَهُ وَتَحَقُّقَهُ، وَيَتَحَصَّلُ الْأَجْرُ بِكُلِّ الْعَمَلِ.

وَلَيْسَ كَذَلِكَ سَائِرُ أَسْبَابِ الْمَعَاشِ لِلْإِنْسَانِ، مِنْ
الْغَنَاءِ وَالطَّعَامِ وَالْمَسْكَنِ وَالْعِلْمِ وَالصَّنَاعِ، فَإِنَّهَا حَامَّةٌ
لِكُلِّ فَرْدٍ، وَلَا يَخْتَصُّ بِشَخْصٍ مَخْصُوصٍ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِ،
(٢: ٣٦)

النصوص التفسيرية

مَثَابَةٌ

وَإِذَا جَعَلْنَا اثْنَيْتَ مَثَابَةً لِلثَّانِي وَأَثْنًا وَاعْتَدُوا مِنْ
مَنْظَرِ الْإِبْرَاهِيمَ مَثَلًا... البقرة: ١٢٥

ابن عباس: معناه أنه لا يتصرف عنه أحد، وهو
يرى أنه قد قضى منه وطراً، فهم يعودون إليه.

(الطوسي: ١: ٤٥١)

لا يقضون منه وطراً يأتيونه، ثم يرجعون إلى أهلهم،
ثم يعودون إليه. (الطبري: ١: ٥٣٣)

معاداً ومرجعاً لا يقضون منه وطراً، كلها أنواء
وانصرفوا اشتاقوا إلى الترجمة إليه. (الواحدي: ١: ٢٠٢)

(الطبري: ١: ٥٣٤) يشيرون إليه.

مثله سعيد بن جبير، والزبيح (الطبري: ١: ٥٣٣)

(٥٣٤)

سعيد بن جبير: يحبون ويشيرون.

(الطبري: ١: ٥٣٣)

يحبون ثم يحبون، ولا يقضون منه وطراً.

(الطبري: ١: ٥٣٣)

شجاهد: يشيرون إليه لا يقضون منه وطراً.

(الطبري: ١: ٥٣٣)

وهذا مروي عن الإمام الباقر عليه السلام. (الطوسي: ١: ٤٥١)

(٤٥١)، ونحوه العوفي (الطبري: ١: ٥٣٣).

الحسن: يشيرون إليه كل عام، أي ليس هو مرة في
الزمان فقط. (الطوسي: ١: ٤٥١)

عطاء: يشيرون إليه من كل مكان، ولا يقضون منه

وطراً

(الطبري: ١: ٥٣٣)

نحوه ابن زيد. (الطبري: ١: ٥٣٤)

قتادة: مجعاً. (الطبري: ١: ٥٣٣)

السدي: هو الذي يشيرون إليه كل سنة، لا يده

الإنسان إذا أتاه مرة أن يعود إليه. (الطبري: ١: ٥٣٣)

القراء: يشيرون إليه من المثابة والمثاب، أراد من كل

مكان، والمثابة في كلام العرب كالواحد، مثل المقام

والمقامة. (١: ٧٦)

أبو عبيدة: (مَثَابَةٌ): مصدر، يشيرون إليه، أي

يصيرون إليه. (١: ٥٤)

نحوه الجبائي. (الطوسي: ١: ٤٥١)

الأخفش: ألحقت الهاء في (المثابة) لأكثر من ثوب

إليه، كما تقول: سابة وسيارة، لمن يكثر ذلك منه.

(١: ٣٣٥)

ابن قتيبة: أي معاداً لهم، من قولك: ثبت إلى كذا

وكذا: مدت إليه، وثاب إليه جسمه بعد العلة، أي عاد.

أراد أن الناس يعودون إليه مرة بعد مرة. (١: ٦٣)

الطبري: ولما المثابة فإن أهل العربية يختلفون في

معناها، والسبب الذي من أجله أنشئت، فقال بعض

نحويي البصرة: ألحقت الهاء في المثابة لما كثر من ثوب

إليه، كما يقال: سيرة، لمن يكثر ذلك، ونسابة.

وقال بعض نحويي الكوفة: بل المثاب والمثابة بمعنى

واحد، نظيره المقام والمقامة، والمقام ذكر على قوله، لأنه

يريد به الموضع الذي يقام فيه، وأنت المقامة، لأنه أريد

بها البقعة.

وأكثر هؤلاء أن تكون «المثابة» كالسيرة

والنَّسابة، وقالوا: إِنَّمَا أَدْخَلْتُ الْهَاءَ فِي التَّيَّارَةِ وَالنَّسَابَةِ
تَشْبِيْهًا لَهَا بِالدَّاعِيَةِ. والمُتَابَةُ «مَفْعُلة» من تَابَ القوم إلى
الموضع، إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِ، فَمَنْ يَثْبُونَ إِلَيْهِ مُتَابًا وَمُتَابَةً
وَتَوَاتَبًا.

لمعنى قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ وَإِذْ
جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَرْجَعًا لِّلنَّاسِ، وَمَعَادًا بِأَتُونَهُ كُلَّ عَامٍ،
وَيَرْجِعُونَ إِلَيْهِ، فَلَا يَقْضُونَ مِنْهُ وَطَرًا. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]
ومنه قيل: تَابَ إِلَيْهِ عَقْلُهُ، إِذَا رَجَعَ إِلَيْهِ بَعْدَ هُزُوهِ
عنه. (٥٣٣: ١)

الرَّجْعُاجُ: يَثْبُونَ إِلَيْهِ، وَالْمُتَابُ وَالْمُتَابَةُ وَاحِدٌ،
وَكَذَلِكَ الْمَقَامُ وَالْمَقَامَةُ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]

وَالْأَصْلُ فِي مُتَابَةٍ: مَثُوبَةٌ، وَلَكِنْ حَرَكَةُ الْوَاوِ تَقْلُبُ
إِلَى التَّاءِ، وَتَبِعَتِ الْوَاوُ الْحَرَكَةَ فَانْقَلَبَتْ أَلْفًا، وَهَذَا بِحُلَالِ
إِتْبَاعٍ، تَبِعَ مُتَابَةً بِأَب «تَابَ» وَأَصْلُ تَابَ: تَوَاتَبَ، وَلَكِنْ
الْوَاوُ قَلْبَتْ أَلْفًا لِحَرَكَتِهَا وَاجْتِنَاحِ مَا قَبْلَهَا، لِاخْتِلَافِ بَيْنِ
التَّحْوِيْنِ فِي ذَلِكَ.

وهذا الباب فيه ضُربةٌ إِلَّا أَنْ كُتِبْنَا هَذَا يَتَضَعْنَ
شرح الإعراب والمعاني، فَلَا يَدُ مِنْ اسْتِقْصَائِهَا عَلَى
حَسَبِ مَا يَعْلَمُ. (٢٠٥: ١)

الْمَاوُزَةُ: فِيهِ قَوْلَانِ:
أَحَدُهُمَا: جَمْعًا لِاجْتِمَاعِ النَّاسِ عَلَيْهِ فِي الْحَجِّ
وَالْعَمَرَةِ.

وَالثَّانِي: مَرْجَعًا مِنْ قَوْلِهِمْ: قَدْ ثَابَتِ الْعَلَّةُ، إِذَا
رَجَعْتَ، [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]

وَفِي رَجُوعِهِمْ إِلَيْهِ وَجْهَانِ:
أَحَدُهُمَا: أَنَّهُمْ يَرْجِعُونَ إِلَيْهِ الْمَرَّةَ بَعْدَ الْمَرَّةِ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تُشْكِي الْحَجِّ وَالْعَمَرَةِ
يَرْجِعُونَ إِلَيْهِ مِنْ حَيْلٍ إِلَى حَرَمٍ، لِأَنَّ الْجَمْعَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ
مِنَ التُّشْكِيْنَ بَيْنَ الْحَيْلِ وَالْحَرَمِ شَرْطٌ مُسْتَعْتَقٌ.
(١٨٦: ١)

الْوَاَحِدِيُّ: الْمُتَابُ وَالْمُتَابَةُ مُصْدَرَانِ، تَابَ يَثُوبُ،
إِذَا رَجَعَ، وَالْمُرَادُ بِالْمُتَابَةِ هَاهُنَا: الْمَوْضِعُ الَّذِي يَتَابُ إِلَيْهِ.
(٢٠٣: ١)

الْبَقْوِيُّ: مَرْجَعًا لَهُمْ.
الرَّجْعُاجِيُّ: مَبَاءٌ وَمَرْجَعًا لِلْحَجَّاجِ وَالْعَمَّارِ،
يَطْرُقُونَ عَنْهُ ثُمَّ يَثْبُونَ إِلَيْهِ، أَيْ يَثْبُونَ إِلَيْهِ أَعْيَانُ
الَّذِينَ يَزُورُونَهُ، أَوْ أَمْثَلُهُمْ.
(٣٠٩: ١)

نَحْوُهُ التَّسْقِي (٧٣: ١)، وَالْبُرُوسِيُّ (٢٢٥: ١).
أَبْنُ عَطِيَّةٍ: يَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ مِنْ تَابَ إِذَا رَجَعَ،
لِأَنَّ التَّابَ يَثْبُونَ إِلَيْهَا، أَيْ يَنْصَرِفُونَ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ
تَكُونَ مِنَ الثَّوَابِ، أَيْ يُثَابُونَ هُنَاكَ. [تَمَّ نَقْلُ قَوْلِ
الْأَخْفَشِ وَغَيْرِهِ فِي تَأْنِيَتِ الْكَلِمَةِ وَأَخَافُ:]

وقيل: هو على تَأْنِيَتِ الْبَقْعَةِ، كَمَا يَقَالُ: مَقَامٌ
وَمَقَامَةٌ. وَقَرَأَ الْأَعْمَشُ (مَثَلَاتٍ) عَلَى الْجَمْعِ. [تَمَّ
اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ] (٢٠٧: ١)

نَحْوُهُ الثَّرْطِيُّ.
(١١٠: ٢)

الطَّبْرُسِيُّ: قَدْ وَرَدَ فِي الْمَنْبَرِ أَنَّ مَنْ رَجَعَ مِنْ مَكَّةَ
وَهُوَ يَنْوِي الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ، زِيدَ فِي عَمَرِهِ، وَمَنْ خَرَجَ مِنْ
مَكَّةَ وَهُوَ لَا يَنْوِي الْعُودَ إِلَيْهَا، فَقَدْ قُرِبَ أَجَلُهُ. [تَمَّ نَقْلُ
بَعْضِ الْأَقْوَالِ] (٢٠٣: ١)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: [نَقْلُ أَقْوَالِ بَعْضِ الْمُفَسِّرِينَ ثُمَّ
قَالَ:]

فإن قيل: كون اليت مثابة يحصل بمجرد هودهم إليه. وذلك يحصل بفعلهم لا بقول الله تعالى، فما معنى قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْيَتِيمَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٢٥.

قلنا: أما على قولنا ففعل العبد مخلوق لله تعالى، فهذه الآية حجة على قولنا في هذه المسألة. وأما على قول المعتزلة فمناه. أنه تعالى ألقي تنظيمه^(١) في القلوب ليصير ذلك داعيًا لهم إلى العود إليه مرة بعد أخرى، وأما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة.

أما منافع الدنيا فلأن أهل الشرق والمغرب يمتسكون هناك، فيحصل هناك من التجارات وضروب المكاسب ما يعظم به النفع، وأيضا فيحصل بسبب الشراء إلى الحج عمارات الطرق والبلاد، ومشاهدة الأحوال المختلفة في الدنيا. وأما منافع الذين فلا أن من قصد اليت رغبة في

النسك والتقرب إلى الله تعالى، وإظهار الصبرية لهم والمواظبة على العمرة والطواف، وإقامة الصلاة في ذلك المسجد المكرم والاعتكاف فيه، يستوجب بذلك ثوابا عظيما عند الله تعالى.

تستك بعض أصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْيَتِيمَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ ووجه الاستدلال به أن قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْيَتِيمَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ إخبار من أنه تعالى جعله موصوفا بصفة كونه مثابة للناس. لكن لا يمكن إجراء الآية على هذا المعنى، لأن كونه (مثابة للناس) صفة تتعلق باختيار الناس، وما يتعلق باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالجبر والإلجام. وإذا ثبت تطرؤ إجراء الآية على ظاهرها، وجب حمل الآية على الوجوب، لأننا متى حملناه على الوجوب كان ذلك أنقص

إلى صيرورته، كذلك متى إذا حملناه على الندب، فثبت أن الله تعالى أوجب علينا العود إليه مرة أخرى، وقد توافقنا على أن هذا الوجوب لا يستحق فيما سوى الطواف، فوجب تحققه في الطواف.

هذا وجه الاستدلال بهذه الآية، وأكثر من تكلم في أحكام القرآن طعن في دلالة هذه الآية على هذا المطلوب، ونحن قد بينا دلالتها عليه من هذا الوجه الذي بيناه.

البنضاوي: مرجعا يشوب إليه أعيان الزوار وأمناهم، أو موضع ثواب يتأبون بحجته وامتارده، وقرئ (منابات) أي لأنه مثابة كل أحد.

خود أهوال الشؤد (١: ١٩٤)، وقُصِرَ (١: ١٤٢)، والراغب (١: ٢١١).

الكاشاني: مرجعا ومحل عود. (١: ١٧٠) القاسمي: مباد ومرجعا للحجاج والعقار، يفترون عنه ثم يتوبون إليه. ومثابة «مفظة» من التوب، وهو الرجوع، ترميا إليه بالكلفة. وسر هذا التفضيل ظاهر في انجذاب الأفتدة وهوى القلوب وانطوائها ومحبها له، فجلده للقلوب أعظم من جذب المغناطيس للحديد، فهو الأولى بقول القائل:

هاتنه هوى كل حسن

ومغناطيس أفتدة الرجال

فهم يتوبون إليه على تعاقب الأصوام من جميع الأنظار، ولا يقضون منه وطرايل كلها ازدادوا له زيارة ازدادوا له اشتياقا.

(٢: ٢٤٧)

رشيد رضا، يذكر أنه تعالى العرب بهذه النعمة أو التعم الطيبة، وهي جعل البيت الحرام مرجعاً للناس، يقصدون ثم يثوبون إليه، ومأمناً لهم في تلك البلاد بلاد الخواف التي يتخطف الناس فيها من كل جانب، ويدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لتبیت وأهله المؤمنين. وفي هذا التذكير ما فيه من الفائدة في تقرير دعوة النبي ﷺ ببناءها على أصول ملة إبراهيم، الذي تحترمه قريش وغيرها من العرب.

وقد اختار «المثابة» على نحو القصد والمزار، لأن لفظ «المثابة» يتضمن هذا وزيادة، فإنه لا يقال: ثاب المرء إلى الشيء، إلا إذا كان قصده أو لا ثم رجع إليه. ولما كان البيت مبدءاً وشعاراً لما كان الناس الذين يدعون بزيارته والقصد إليه للعبادة يستاقون الرجوع إليه، فمن سهل عليه أن يثوب إليه فعل، ومن لم يتمكن من الرجوع إليه بعبادته، رجع إليه بقلبه ووجدانه، وكونه (مَثَابَةً لِلنَّاسِ) أمر معروف في الجاهلية والإسلام، وهو يصدق برجوع بعض زائريه إليه، وحنين غيرهم وتمنيهم له، عند صجرهم عنه. (١: ٤٦٠)

مكارم الشيرازي: المثابة: من الثوب، أي عودة الشيء إلى حالته الأولى. ولما كانت الكعبة مركزاً يتجه إليه الموحدون كل عام، فهي محل لسودة جسمية وروحية إلى التوحيد والقطرة الأولى، ومن هنا كانت (مَثَابَةً).

وكلمة (مَثَابَةً) تتضمن معنى الراحة والاستقرار، لأن بيت الإنسان وهو محل عودته الدائم مكان للراحة والاستقرار، وهذا المعنى تؤكد كلمة (أَمْسًا) التي تلي

كلمة (مَثَابَةً) في الآية، وكلمة (لِلنَّاسِ) توضح أنه قاعدة لأمن عام لكل العالمين، ولكل الشعوب المحرومة. (١: ٣٢٨)

تَوَاب

١... وَمَنْ يُرِدْ تَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ تَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ.

آل عمران: ١٤٥

مُقَاتِل: هي بالآية: من ثبت يوم أحد ومن طلب الغنيمة. (ابن الجوزي: ١: ٤٧٠)

ابن إسحاق: أي لمن كان منكم يريد الدنيا ليست له راحة في الآخرة، فوته ما قسم له منها من رزق، ولا حظ له في الآخرة. ومن يرد ثواب الآخرة فوته منها ما وعد، مما يجري عليه من رزقه في دنياه.

(الطبري: ٤: ١١٥)

الجبائي: من أراد بجهاده ثواب الدنيا، أي النصيب من الغنيمة. (الطوسي: ٣: ٩)

الطبري: أي من انتهى بصله من الدنيا من رزق أيام حياته فوته، ومن يرد بصله جزاء منه ثواب الآخرة وما عند الله من الكرامة أمدها له. [هذا ملخص كلامه] (٤: ١١٦)

نحو: الزجاج (١: ٤٧٥)، وابن الجوزي (١: ٤٧٠).

الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: من أراد بجهاده ثواب الدنيا، أي ما يصيبه من الغنيمة، وهذا قول بعض البصريين.

والثاني: [قول ابن إسحاق وقد تقدم]

والثالث: من أراد ثواب الدنيا بالتهوؤ لها بعمل التواغل مع موازنة الكبائر جوزي عليه في الدنيا دون الآخرة. (١: ٤٢٧)

الطوسي: قيل في معناه ثلاثة أقوال: [ثم ذكر قول ابن إسحاق والجُبَّائي وقال:]

الثالث: من يُرد ثواب الدنيا بالتعرض له بعمل التواغل مع موازنة الكبائر، جوزي بها في الدنيا من غير حطٍّ في الآخرة، لإحباط عمله بفسقه. هل مذهب من يقول بالإحباط، ومن يُرد بعمله ثواب الآخرة نؤته إياها، و(ين) في قوله: (ينها) تكون زائدة، ويحتمل أن تكون للتبويض، لأنه يستحق الثواب على قدر عمله.

الغنائم والذكر والنساء، وهؤلاء لابد وأن ينهزموا، والذين حضروا للذين، فلا بد وأن لا ينهزموا. ثم أخبر الله تعالى في هذه الآية أن من طلب الدنيا لابد وأن يصل إلى بعض مقصوده، ومن طلب الآخرة فكذلك، وتقريره قوله ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» إلى آخر الحديث.

واعلم أن هذه الآية وإن وردت في الجهاد خاصة، لكنها عامة في جميع الأعمال، وذلك لأن المؤثر في جلب الثواب والعقاب، المقصود والذواهي لاظهار الأعمال، فإن من وضع الجبهة على الأرض في صلاة الظهر والشمس قدامة، فإن قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من أعظم دعائم الإسلام، وإن قصد به عبادة الشمس كان ذلك من أعظم دعائم الكفر.

وروى أبو هريرة عنه ﷺ أن الله تعالى يقول يومئذ: «وَمَنْ يَرْجُ ثَوَابًا مِمَّا قَدْ تَلَغَّى» أي من يرجو بطاعته وعمله وثوابه في الدنيا، كقوله: «وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ الْفَاحِشَةَ غِغْلًا لَهُ فَيُجِبْهَا مَاتَ مُتَفَاءً» الإجماع: ١٨. وعنى بهذا: الذين تركوا المركز يوم أحد، طلبًا للنعمة ورغبة في الدنيا. «وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ» أي من كان قصده بعمله ثواب الآخرة «فَنُؤْتِهِ بِهَا» يعني الذي تبتوا يوم أحد حتى قتلوا. (١: ٥٠٠)

نحوه البقوي (١: ٥١٨)، والسرطبي (٤: ٣٢٧)، والبخاري (١: ٣٦١).

الفخر الرازي: اعلم أن الذين حضروا يوم أحد كانوا فريقين: منهم من يريد الدنيا، ومنهم يريد الآخرة، كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه السورة. فالذين حضروا القتال للدنيا، هم الذين حضروا لطلب

نحوه أبو حنيفة (٣: ٧٠)، والاكوسي (٤: ٧٨). النيسابوري: أي من عمل شوقًا إلى الحق فقد رأى نعمة وجود المنعم، فتواهبه فقد في الدنيا، لأنه حاضر لا غيبة له وهو معنى قولهم: الصوفي ابن الوقت، [ثم

[استشهد بشعر]

تسميته بأته ثواب، بمازاً.

ومن عمل شوقاً إلى الجنة فظفره على النعمة، فتوابه في الآخرة. (٤: ٨٧)

وحدّ الثواب هو التّفعّل الخالص المستحقّ الذي يقارنه تعظيم وتبجيل، والعوض هو التّفعّل المستحقّ الخالي من التعظيم والتبجيل، والتّفضّل هو التّفعّل الذي ليس بمستحقّ ولا معه تعظيم وتبجيل.

٢- فَأَتَيْتُهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُتَحَنِّنِينَ. آل عمران: ١٤٨

ولما جاز تأخير الثواب المستحقّ مع ثبوت الاستحقاق له عقوب الطاعة لأمرين:

ابن عباس: النصر والنعمة. (ابن الجوزي: ١: ٤٧٣) فتأذّة: أي والله لأتاهم الله الفصح والظهور والتسكين والنصر على عدوّهم في الدنيا «وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ» يقول: حسن الثواب في الآخرة: هي الجنة. (الطبري: ٤: ١٢٢)

أحدها: قال أبو علي: لأته يؤمر عليه ما يلوته في زمان التكليف إلى خير الثواب. وقال الرّسائي: لأته إذا أضرّ عظم ما يستحقّه بالتأخّر على ما كان لو قدّم، لأته إذا استحقّ مثلاً منه جزء عاجلاً، فإذا أضرّ استحقّ منه وقسمه أو منه وجزء.

نحوه الزبيح (الطبري: ٤: ١٢٢)، والقرطبي (٤: ٣٣٦) ابن جرّيج: «فَأَتَيْتُهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا»: النصر والنعمة، «وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ»: الجنة وعلاقتها بها. (الطبري: ٤: ١٢٢)

فعل في وجه حسن تأخير: أنّه لو كان عقوب الطاعة لأتمّ إلى أن يكون المكلف ملجأ إلى فعل الطاعة، لأنّ المنافع الكثيرة تلجئ إلى الفعل، كما أنّ دفع المضارّ العظيمة تلجئ إلى مثله، وذلك ينافي التّكليف.

نحوه الزّجاج. النقاش: ليس إلا الظفر والغلبة، لأنّ النعمة لم تحلّ إلا هذه الأئمة. (أبو حنّان: ٣: ٧٦)

(١٣: ٢) نحوه الطبرسي: (٥١٧: ١)

نحوه الواحدي (١: ٥٠٢)، والبرقي (١: ٥٢١). الطوسي: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:]

المتبذري: يعني النصر على عدوّهم، «وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ»: جنة الله ورضوانه، فمن فعل ذلك فقد أحسن.

ويجوز أن يكون ما أتاهم الله في الدنيا من النصر والنصر وأخذ النعمة ثواباً مستحقاً لهم على طاعتهم. لأنّ في ذلك تعظيماً لهم وتبجيلاً، ولذلك تقول: إنّ المدح على أفعال الطاعة والتسمية بالأسماء الشريفة بعض الثواب، ويجوز أن يكون الله تعالى أعطاهم ذلك تفضلاً منه تعالى، أو لما لهم فيه من اللطف، فتكون

قال المفسرون: ثواب الدنيا في حقّ هذه الأئمة النصر على الدوّ والنعمة، وفي حقّ الأئمة السالفة النصر فقط دون النعمة، لأنّ النعمة لهم حرام، وخصّ هذه النعمة للمعصيّين عليهم السلام، وبه قال النبي صلى الله عليه وآله: «أُحِلَّتْ لِي الْغَنِيمَةُ كُلُّهَا» وأحلّت لي المفاسد ولم تحلّ لأحد قبلي». (٢: ٣٠٢)

الْمُحْفَرِيُّ : من النصرة والكنيسة والمز وطيب الذكر، وخصّ ثواب الآخرة بالحسن، دلالة على فضله وتقدمه، وأنه هو المحدث به عنده، ﴿تُسَبِّحُونَ عِزِّيَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ الأنفال: ٦٧. (١: ٤٦٩) ابن الجوزي: [ذكر بعض أقوال المفسرين وأضاف:]

وهذا تعليل من الله تعالى للمؤمنين ما يفعلون ويقولون عند لقاء العدو.

الفخر الرازي: فيه مسائل: المسألة الأولى: قوله: ﴿فَاتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ يقتضي أنه تعالى أحاطهم الأمرين، أما ثواب الدنيا، فهو النصرة والنعمة، وقهر العدو والثناء الجميل، وانتساج الضمير بنور الإيمان، وزوال ظلمات الشبهات وكفارة المعاصي والسيئات.

وأما ثواب الآخرة، فلا شك أنه هو الجنة وما فيها من المنافع واللذات، وأنواع السرور والتظيم، وذلك غير حاصل في الحال، فيكون المراد: أنه تعالى حكم لهم بمصوبها في الآخرة، فأقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول، كما أن الكذب في وعد الله والظلم في عدله محال، أو يجعل قوله: ﴿فَاتِيَهُمُ﴾ على أنه سيأتيهم، على قياس قوله: ﴿آتَىٰ آثَرُ اللَّهِ﴾ العمل: ١، أي سيأتي أمر الله.

قال القاضي: ولا يمتنع أن تكون هذه الآية مختصة بالشهداء، وقد أخبر الله تعالى عن بعضهم أنهم أحياء عند ربهم يرزقون، فيكون حال هؤلاء الرزقيين أيضًا كذلك، فإنه تعالى في حال إنزال هذه الآية كان قد آتاهم

حسن ثواب الآخرة في جنات النعيم.

المسألة الثانية: خصّ تعالى ثواب الآخرة بالحسن تبعًا على جلالة ثوابهم، وذلك لأن ثواب الآخرة كله في غاية الحسن، فما خصّه الله بأنه حسن من هذا الجنس، فاعلم كيف يكون حسنه، ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها واستراجها بالمضار وكونها منتظمة زائلة.

قال النفاذ رحمه الله: يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله: ﴿وَلَوْ كُنَّا إِلَّا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٢، أي حُسْنًا، والفرق منه المبالغة كأن تلك الأشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن، كما يقال: كل من جود وكرم، إذا كان في غاية الجود والكرم، والله

مسألة الثالثة: قال فيها تقدم: ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ يَجْعَلْ لِنَفْسِهِ ثَوَابًا مِثْلًا﴾ فذكر للفظ (ين) الدالة على التخصيص، فقال في هذه الآية: ﴿فَاتِيَهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنُ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ ولم يذكر كلمة (ين)، والفرق: أن الذين يريدون ثواب الآخرة إنما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب، فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة، وأما المذكورون في هذه الآية فإنهم لم يذكروا في أنفسهم إلا الذنب والقصور، وهو المراد من قوله: ﴿اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَارْحَمْنَا﴾ في أمربنا آل عمران: ١٤٧، ولم يروا التدبير والنصرة والإعانة إلا من ربهم، وهو المراد بقوله: ﴿وَوَسَّيْتُ أَقْدَامَنَا وَانصَرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ فكان مقام هؤلاء في العبودية في ضاية الكمال، فلا جرم أولئك فازوا ببعض الثواب، وهؤلاء فازوا بالكل، وأيضًا

أولئك أرادوا الثواب، وهؤلاء ما أرادوا الثواب، وإنما أرادوا خدمة مولاهم، فلا جرم أولئك حُرِّموا وهؤلاء أعطوا، يعلم أن كل من أقبل على خدمة الله أقبل على خدمته كل ماسوى ■ (٢٨: ٩)

لحموه الخازن (١: ٣٦٢)، والقاسمي (٤: ٩٩١).

الْبَيْضَاوِيُّ: فَأَتَاهُمُ اللَّهُ بِسَبَبِ الْاسْتِغْفَارِ وَاللَّجَا إِلَى اللَّهِ: النَّصْرُ وَالْفَيْزُ وَالْعِزُّ وَحَسَنُ الذِّكْرِ فِي الدُّنْيَا، وَالْجَنَّةِ وَالنَّعِيمِ فِي الْآخِرَةِ. وَخَصَّ ثَوَابَهَا بِالْحَسَنِ إِعْزَازًا بِفَضْلِهِ، وَأَنَّهُ الْمُعْتَذَرُ بِهِ عِنْدَ اللَّهِ. (١٨٦: ١)

نحوه النَّسَبِيُّ (١: ١٨٦)، والشَّارِبِيُّ (١: ٢٥٣)، والكاشاني (١: ٣٦٠)، والبرُّوسِيُّ (٢: ١٠٧)، وشيخ (١: ٣٨٣)

أَبُو حَيَّانٍ: قَرَأَ الْجَنَّةَ دَرِي (فَأَتَانَهُمْ) مِنَ الْإِسْلَامِ وَلَمَّا تَقَدَّمَ فِي دَعَائِهِمْ مَا يَتَضَمَّنُ الْإِجَابَةَ فِيهِ الثَّوَابُ وَكَثُرَ قَوْلُهُمْ: «أَغْنِزْنَا ذُنُوبَنَا وَاسْرَافَنَا» فَهَذَا يَتَضَمَّنُ ثَوَابَ الْآخِرَةِ «وَقَبِلْتُ أَفْذَانَنَا وَأَسْهَرْنَا» يَتَضَمَّنُ ثَوَابَ الدُّنْيَا، أَخْبَرَ تَعَالَى أَنَّهُ مَتَّعَهُمُ الثَّوَابِينَ.

وهناك يدووا في القلب بالأهم مندهم، وهو ما ينشأ عنه ثواب الآخرة، وهنا أخبر بما أعطاهم مقدما ذكر ثواب الدنيا، ليكون ذلك إشعارا لهم بقبول دعائهم وإجابتهم إلى طلبهم، ولأن ذلك في الزمان متقدم على ثواب الآخرة، «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ» الأفعال: ٦٧، وترغيبا في طلب ما يحصله من العمل الصالح، ومناسبة لآخر الآية. قال علي: «مَنْ عَمِلَ لِدُنْيَاهِ أَخَّرَ بِآخِرَتِهِ، وَمَنْ عَمِلَ لآخِرَتِهِ أَخَّرَ بِدُنْيَاهِ، وَقَدْ يَجْمَعُهَا اللَّهُ تَعَالَى لِأَقْوَامٍ». (٧٦: ١)

الْأَلُوسِيُّ: قَبْلَ: وَتَسْمِيَةُ ذَلِكَ ثَوَابًا، لِأَنَّهُ مُتَرْتَّبٌ عَلَى طَاعَتِهِمْ، وَفِيهِ إِجْلَالٌ لَهُمْ وَتَعْظِيمٌ، وَقِيلَ: تَسْمِيَةُ ذَلِكَ ثَوَابًا بِجَازٍ، لِأَنَّهُ يَجَازِيهِ.

واستشكل تفسير ابن جُزَيْجٍ بِأَنَّهُ النَّعَامُ لَمْ تَعْمَلْ لِأَحَدٍ قَبْلَ الْإِسْلَامِ بَلْ كَانَتْ الْأَنْبِيَاءُ إِذَا غَضِبُوا مَا لَا جَاءَتْ نَارُ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخَذَتْهُ، فَكَيْفَ تَكُونُ النِّعْمَةُ ثَوَابًا دُنْيَوِيًّا وَلَمْ يَصِلْ لِلْعَالَمِينَ مِنْهَا شَيْءٌ؟!

وأجيب بأنَّ لِمَالِ الَّذِي تَأْخُذُهُ نَارٌ غَيْرَ الْحَيَوَانِ، وَلَمَّا الْحَيَوَانُ فَكَانَ يَتَّقِي لِلْعَالَمِينَ دُونَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَكَانَ ذَلِكَ هُوَ الثَّوَابُ الدُّنْيَوِيُّ «وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ» أَيِ وَثَوَابِ الْآخِرَةِ الْحَسَنِ.

ولمَّا تَقَدَّمَ ثَوَابُ الدُّنْيَا عَلَيْهِ مِرَاضَةٌ لِلتَّرْتِيبِ الْمَرْغُوبِ، أَوْ لِأَنَّهُ أَنْسَبُ بِمَا قَبْلَهُ مِنَ الدَّعَاءِ بِالنَّصْرِ عَلَى (٨٦: ٤)

الْعُلَيَّا طِبَّائِي: وَلِي الْآيَةُ مَوْضِعًا وَاعْتِبَارًا، مَشُوبٌ بِعَنَابٍ وَتَشْوِيقٍ لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَأْتُوا بِهَؤُلَاءِ الرَّبِّينَ فَيُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ كَمَا أَتَاهُمْ، وَيُحِبُّهُمْ لِإِحْسَانِهِمْ كَمَا أَحَبَّهُمْ لِلذَّكَاءِ.

وقد حكى الله من عملهم وقولهم ما للمؤمنين أن يعتبروا به، ويعملوا شعارا لهم حتى لا يفتلوا بما ابتلوا به يوم أخذ من الفعل والقول غير المرغبتين لله تعالى، وحتى يجمع الله لهم ثواب الدنيا والآخرة، كما جمع لأولئك الرَبِّينَ.

وقد وصف ثواب الآخرة بالحسن دون النِّعْمَةِ، إشارة إلى ارتفاع منزلتها وقدرها بالنسبة إليها.

٢٠ عَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيحًا بَصِيرًا. النساء: ١٢٤

ابن عباس: يريد متاع الدنيا. (الواحد: ١٢٦: ٢)
أبوسليمان الدمشقي: إن هذه الآية نزلت من
أجل المنافقين، كانوا لا يصدقون بالقيامة وإنما يطلبون
عاجل الدنيا. (ابن الجوزي: ٢: ٢٢١)

الجبائي: أي يملك سبحانه الدنيا والآخرة، فيطلب
المجاهد الثوابين عند الله. (الطبرسي: ٢: ١٢٢)

الطبري: يعني بذلك جل ثناؤه ﴿عَنْ كَانَ يُرِيدُ﴾
مَنْ أَظْهَرَ الْإِيمَانَ، لَمَسَدًا مِنْ أَهْلِ التَّفَاقُ الَّذِينَ
يَسْتَبْطِنُونَ الْكُفْرَ، وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ يُظْهِرُونَ الْإِيمَانَ.

﴿ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ يعني عرض الدنيا، بإظهار ما أظهر من
الإيمان بلسانه، ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا﴾ يعني جزاؤه في

الدنيا منها، وثوابه فيها، هو ما يصب من المنعم، إما هبة أو
مع التهيئ مشهدًا، وأمنه على نفسه وذريته وماله وما آتاه
ذلك، وأما ثوابه في الآخرة فنار جهنم. (٥: ٣٢٠)

نحوه الطوسي (٣: ٣٥٢)، والطبرسي (٢: ١٢٢).

الزجاج: كان مشركو العرب لا يؤمنون بالله،
وكانوا مقرين بأن الله خالقهم، فكان تقربهم إلى الله
عز وجل إنما هو ليحيطهم من غير الدنيا ويصرف عنهم
شرها، فأعلم الله عز وجل أن خير الدنيا والآخرة
عنده. (٢: ١١٧)

المأزدي: ثواب الدنيا: النعمة، وثواب الآخرة:
الجنة. (١: ٥٣٤)

البغوي: يريد: من يريد بعمله عرضًا من الدنيا
ولا يريد بها الله عز وجل آتاه الله من عرض الدنيا لو دفع

عنه فيها ما أراد الله، وليس له في الآخرة من ثواب، ومن
أراد بعمله ثواب الآخرة آتاه الله من الدنيا ما أحب،
وجزاء الجنة في الآخرة. (١: ٧١١)

نحوه ابن عطية. (١: ١٢٢)

الزمخشري: كالمجاهد يريد بجهاده النعمة ﴿فَعِنْدَ
اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ فإله يطلب أحدهما دون
الآخر، والذي يطلبه أحدهما، لأن من جاهد الله خالصًا
لم تخطئه النعمة، وله من ثواب الآخرة ما النعمة إلى
جنبه كلاً من، وللمعنى: فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له
إن أراد، حتى يصلق الجزاء بالشرط. (١: ٥٧٠)

نحوه الصخر الرازي (١١: ٧١)، والبيضاوي (١: ١٢٢)

والنسي (١: ٢٥٥)، والحازن (١: ٥٠٦)،

والكاشاني (١: ٤٧١)، والبروسوي (٢: ٣٠٠).

القرطبي: أي من عمل بما افترضه الله عليه طلبًا
للآخرة آتاه الله ذلك في الآخرة، ومن عمل طلبًا للدنيا
آتاه بما كتب له في الدنيا وليس له في الآخرة من ثواب،
لأنه عمل لتبخر الله، كما قال تعالى: ﴿... وَقَالَ فِي الْآخِرَةِ
مِنْ نَجَسٍ﴾ الشورى: ٢٠، وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ
الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا آثَارٌ﴾ هود: ١٦، ثم قال
نحو ما تقدم من الزجاج [٥: ٤١٠]

أبو حنيفة: قال الماتريدي: يحتمل أن يكون المعنى
من عبد الأصنام طلبًا للمز لا يحصل له ذلك، ولكن عند
الله عز الدنيا والآخرة، أو للتقرب والشفاعة، أي ليس
له ذلك ولكن اعبدوا الله، فعنده ثواب الدنيا والآخرة،
لا عند من يطلبون.

ويحتمل أن تكون في أهل التفاق الذين يؤمنون

بأعمالهم الصالحة في الدنيا لتواب الدنيا لاخير.

و(من) يحتمل أن تكون موصولة، والتظاهر أنها شرط وجوابه الجملة المقرونة بقاء الجواب، ولا بد في الجملة الواقعة جواباً لاسم الشرط غير الظرف، من ضمير عائد على اسم الشرط حتى يسلق الجزاء بالشرط، والتقدير: ثواب الدنيا والآخرة له إن أراد، هكذا قدره الزمخشري وغيره.

وأنذي يظهر أن جواب الشرط محذوف لدلالة الممى عليه، والتقدير: من كان يريد ثواب الدنيا فلا يقتصر عليه، وليلبث التوابين، فعند الله ثواب الدنيا والآخرة. [ثم ذكر قول الزاوي المتقدم في اللغة]

(٣: ٨٨) ابن كثير: أي يامن ليس له حمة إلا الدنيا. أظهر عند الله ثواب الدنيا والآخرة، وإذا سأله من الجنة عنهم أعطاه وأعطاه وأعطاه، كما قال تعالى: ﴿لَئِنْ النَّاسُ مِنْ يَقُولُوا رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا﴾ البقرة: ٢٠٠ - ٢٠٢ الآية، وقال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ غَرْثَ الْآخِرَةِ نَزَدَ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ الشورى: ٢٠ الآية، وقال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْفَاحِشَةَ فَجَنَّتْ لَهُ فَبِهَا خَاسِرَةٌ لَنْ تُرِيدَ﴾ - إلى قوله - ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ الإسراء: ١٨ - ٢١ الآية.

وقد ذهب ابن جرير: أن الممى في هذه الآية ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ أي من المنافقين الذين أظهروا الإيمان لأجل ذلك، ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا﴾ وهو

ما حصل لهم من المنافع وغيرها مع المسلمين، وقوله: (وَالْآخِرَةُ) أي وعند الله ثواب الآخرة، وهو ما أخره لهم من العقوبة في نار جهنم، جعلها كقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا﴾ - إلى قوله - ﴿وَيُطِغِلْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هود: ١٥، ١٦.

ولاشك أن هذه الآية معناها ظاهر، وأما تفسيره الآية الأولى بهذا فغير ظر، فإن قوله: ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ ظاهر في حصول الخير في الدنيا والآخرة، أي بيده هذا وهذا، فلا يقتصر على قاصر الحمة على التمي للدنيا فقط، بل لتكون همه سامية إلى نيل المطالب العالية في الدنيا والآخرة، فإن مرجع ذلك كله

إلى كوفي بيده العزة والتع. وهو الذي لا إله إلا الذي لا يقسم السعادة والسعادة بين الناس في الدنيا والآخرة. وعدل بينهم فيما علمه فيهم، فمن يستحق هذا ومن يستحق هذا، وهذا قال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ تَبَّهَا بِصِرَافٍ﴾.

نحوه الأوسى (٥: ١٦٦)، والقاسمي (٥: ١٦٠٣). الثريهيني: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ لتفسيره الثانية، كالجاهد يجاهد للنعمة لقصور نظره على المحسوس الماض، مع حسنة كالبهايم ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا﴾ المحسنة الثانية، (وَالْآخِرَةُ) النعمة الباقية، لا عند غيره، فإنه يطلب المحسوس؟ فليطلبها منه، كمن يقول: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، أو ليلبث الأشرف منها، فإن من طلب همه فأقبل بقلبه إليه وقصر همه عليه، جمع له سبحانه وتمالي بينها، كمن يجاهد له خالصاً، يجمع له بين

الآخرة وللغنى.

(١: ٣٢٨)

شُيْر: فليطلب الثوابين جميعًا من عند الله، وماله يكتفي بأحدهما، ويدع أحدهما.

(٢: ١١١)

رشيد وهما: ﴿مَنْ كَانَ يُهْدَىٰ مِنْكُمْ بِسْمِهِ وَكَدْحِهِ وَجِهَادِهِ فِي حَيَاتِهِ «ثَوَابِ الدُّنْيَا» وَنَجِيحِهَا بِأَمَالٍ وَإِجْمَاءٍ «فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» جَمِيعًا، وَقَدْ وَهَبَكُمْ مِنَ الْقُوَى وَالْجَوَارِحِ، وَهَدَايَةِ الْمَوَالِسِ وَالْعَمَلِ وَالْوُجُودِ وَالَّذِينَ مَا يُمْكِنُكُمْ بِهِ نَبِيلٌ ذَلِكَ، فَمَلِكُمْ أَنْ تَطْلُبُوا الثَّوَابَيْنِ جَمِيعًا، وَلَا تَكْتَفُوا بِالْأَدْنَى الْفَاقِي عَنْ الْأَعْلَى الْبَاقِي، وَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا ميسور لكم، وَمِمَّا تَنَالَهُ قُدْرَتُكُمْ، فَمِنْ سَلَمَةِ النَّفْسِ، وَأَمْنِ الرَّأْيِ، أَنْ تَرْغَبُوا عَنْهُ.

والآية تدل على أن الإسلام يهدي أهله إلى السعادة

الدارين، وأن يتذكروا أن كلًا من ثواب الآخرة من فضل الله ورحمته، وقد سبق بيان هذا في تفسير ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ البقرة: ٢٠١. (٥: ٤٥٤)

التواضع: أي من يرد منكم بسعيه وجهاده في حياته نعيم الدنيا بأموال وإجماء ونحوها، فعند الله ثواب الدارين مما يما أصطاكم من العقل والشعور وهداية الحواس، فمليكم أن تطلبوها معًا، ولا تكتفوا بما هو أدناها وهو ما بقي، وتركوا أغلاها وهو ما بقي، مع أن الجمع بينهما هين ميسور لكم، وهو تحت قُدْرَتُكُمْ وسلطانكم، فمن غفل الرأي أن تركوا ذلك وتركوا عنه، بل عليكم أن تقولوا: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾.

وفي الآية إيماء إلى أن الذين يهدي أهله إلى السعادتين، ولي أن ثواب الدنيا والآخرة من فضله تعالى ورحمته. (٥: ١٧٧)

معتمد جواد صفتيه: أي أن ثواب الدنيا والآخرة يمكن تحقُّقها والحصول عليهما، مع الإيمان والتقوى، ومن ظن أن ثواب الدنيا لا يتحقق مع التقوى فهو غلط، لأن ما من شيء يحقق للإنسان سعادته وكرامته في هذه الحياة إلا ويقوّه الدين، بل يأمر به، ويحث عليه بشرط واحد، هو أن لا تكون سعادته شقاء لغيره، وكرامته امتيازًا لسواه. إذن لا تصادم أبدًا بين ثواب الدنيا وثواب الآخرة، وإنما الشقاء والتصادم بين الظلم وثواب الآخرة، وبين البش والتخداع والسلب والنهب، وبين حياة الله ونعيمه وجناته. (٢: ٤٥٦)

الطباطبائي: بيان آخر يوضح خطأ من يترك تقوى الله ويضيع وصيته، بأنه إن فعل ذلك ابتغاء ثواب الدنيا ومنعها فقد استبد عليه الأمر، فإن ثواب الدنيا والآخرة معًا عند الله ويبد، فإله يقصر نظره بأحسن الأمرين، ولا يطلب أحدهما أو إياهما جميعًا؟ كذا قيل والأظهر أن يكون المراد - والله أعلم - أن ثواب الدنيا والآخرة وسعادتهما معًا إنما هو عند الله سبحانه، فليست أقرب إليه حتى من أراد ثواب الدنيا وسعادتها، فإن السعادة لا توجد للإنسان في غير تقوى الله الحاصل بدينه الذي شرعه له، فليس الذين إلا طريق السعادة الحقيقية، فكيف ينال نائل ثوابًا من غير إيتائه تعالى وإفاضته من عنده ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾.

(٥: ١٠٤)

مكارم الشيرازي: والآية الأخيرة من الآيات الأربع الماضية، ورد الحديث فيها عن أناس يزعمون أنهم مسلمون، ويشاركون في ميادين الجهاد، ويطبّعون أحكام الإسلام، دون أن يكون لهم هدف إلهي بل يهدفون لنيل مكاسب مادية مثل غنائم الحرب، فحسبه الآية إلى أن الذين يطلبون الأجر الدنيوي إنما هم يتوهمون في طلبهم هذا، لأن الله عنده ثواب الدنيا والآخرة معا ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِثْهُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾.

فلماذا لا يطلب - ولا يرجو - هؤلاء، الثوابين معاً؟! والله يعلم بنوايا الجميع، ويسمع كل صوت، ويرى كل مشهد، ويعرف أعمال المنافقين وأشباههم ﴿وَكَانَ اللهُ عَلَيْهِمْ حَاسِبًا﴾.

وتكرر هذه الآية الأخيرة حقيقة أن الإسلام لا ينظر فقط إلى الجوانب المعنوية والأخروية بل أنه يستند لأتباعه التعادتين المادية والمعنوية معاً. (٤٣٦: ٣)

الثَّوَابُ

...لَا تَحْشُرُونَهُمْ فِيهِمْ نَجَاتِهِمْ وَلَئِنْ جِئْتُمْ بِقَهْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ لَأَذِلَّةً لَكُمْ يَوْمَئِذٍ تَوَاقَتْ دُفَعًا حَتَّى رَأَتْ الْقُلُوبُ الْغُيُوبَ. آل عمران: ١٩٥

الطوسي: معناه أن عنده من حسن الجزاء على الأعمال، ما لا يبلغه وحسب واصف مما لا عين رأت ولا خطر على قلب بشر. (٩٠: ٣)

الطبرسي: [عمو الطوسي وأضاف:]

وقيل: ﴿حَتَّى رَأَتْ الْقُلُوبُ﴾ في دواحه وسلامته حسن

كل ثوب من الثمن والتقدير، (٥٥٩: ١)

القنبر الرازي: هو تأكيد ليكون ذلك الثواب في غاية الشرف، لأنه تعالى لما كان قادراً على كل المقدورات، عالمًا بكل المعلومات، غنيًا عن الحاجات، كان لامهاته في غاية الكرم والجود والإحسان، فكان عنده حسن الثواب.

روي عن جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: من أحزله أمر فقال خمس مرّات: (رُبَّنَا) أنجى الله عما يضاف وأعطاه ما أراد، وقرأ هذه الآية، قال: لأن الله حكى عنهم أنهم قالوا خمس مرّات: (رُبَّنَا) ثم أخبر أنه يستجاب لهم. (١٥١: ٩)

القنبر طبرسي: أي حسن الجزاء، وهو ما يرجع على العبد من جزاء عمله، من ثواب يثوب. (٣١٩: ٤)

نحو، الشيرازي: لا يكون عند غيره الثواب المطلق الذي لا ثواب وراءه، ولهذا قال: (وَاللهُ) لأنه اسم الذات الجامع لجميع الصفات، فلم يحسن أن يقع غيره من «الرحمن» أو «الرحيم» أو سائر الأسماء، موقعه.

(١٥٢: ٢)

نحو المرافي: (١٦٨: ٤)

شبر: على الأعمال لا يقدر عليه سواه. (٤١٦: ١)

رشيد رضا: قال الأستاذ الإمام كفاية: إن هذا تأكيد لما قبله، من كون الثواب من عند الله، ليبين أن هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الإلهي، وأنه يقع بإرادته واختياره تعالى، وإن كان جزاء على عمل.

وأقول: إن كون الجزاء بفضل الله ورحمته لا ينافي

ما قلناه في معنى الجزاء والثواب، لأن كل ما يوجب العباد من خير في الدنيا فهو من فضله تعالى ورحمته، وإن كان قد جعل له أسباباً هو أثر طبيعي لها كالخطر والصحة وغير ذلك، والله أكرم وأرحم وأعلم وأحكم. (٤: ٣١١)

٢- وَيَتَّبِعُونَ آيَاتَنَا خُضْعًا مِنْ سُذُوسٍ وَاسْتِغْرَافٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرْبَابِ نِعَمَ الْغَوَابِ وَخَسَفَتْ مُزْنَقًا.

الكهف: ٣١

ابن عباس: أي طاب ثوابهم وعظم.

(الطبرسي ٣: ٤٦٧)

الطبرسي: يقول: نعم الثواب جئات صدى، وما وجد جل ثناؤه أنه جعل هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات.

الطبرسي: الجزاء على الطاعات.

نحو البروتوني.

الباقوي: نعم الجزاء.

نحو الخازن.

البخاري: الجنة ونعيمها.

نحو الشريفي (٢: ٣٧٤)، وشيخ (٤: ٧٤).

والأوسي (١٥: ٢٧٣)، والقاسمي (١١: ٤٠٥٧)، والمراغي (١٥: ١٤٥).

ثَوَابًا

١- ...لَا تَكْفُرُنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا تَدْخِلْنَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ.

آل عمران: ١٩٥

الطبرسي: جزاء لهم على ما عملوا، وأهلوا في الله ولي سيله. (٤: ٢١٦)

نحو الطبرسي. (١: ٥٥٩)

الزجاج: مصدر مؤكد، لأن معنى ﴿وَلَا تَدْخِلْنَهُمْ

جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ لأسيئتهم، ومثله

﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ النساء: ٢٤، لأن قوله عز وجل:

﴿وَعَزَّوْتُمْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ...﴾ النساء: ٢٣،

معناه: كتب الله عليكم هذا، فـ﴿كِتَابَ اللَّهِ﴾ مؤكد،

وكذلك قوله عز وجل: ﴿وَتَرَى الْمُبْتَالَ يَخْسِفُهَا بِجَامِدَةٍ

وَهُنَّ تَرَاهُنَّ السَّحَابَ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلُّ شَيْءٍ

التعليل: ٨٨، وقد علم أن ذلك صنع الله. (١: ٥٠٠)

نحو الطوسي (٣: ٨٩)، وابن عطية (١: ٥٥٨)، وابن

البيضاوي (١: ٥٢٠)، والقاسمي (٩: ١٥٦).

والطبرسي (٤: ٣١٩).

النفسي: (ثَوَابًا) في موضع المصدر المؤكد، يعني

إثابة أو توبيخا. (١: ٢٠٢)

نحو أبو السعود (٢: ٨٨)، والقاسمي (٤: ١٠٧٢).

أبو حيان: انتصب (ثَوَابًا) على المصدر المؤكد، وإن

كان الثواب هو المثاب به، كما كان العطاء هو المحطى.

واسعمل في بعض المواضع بمعنى المصدر الذي هو

الإعطاء، فوضع (ثَوَابًا) موضع إثابة، أو موضع توبيخا.

لأن ما قبله في معنى لأسيئتهم، وظهيره «صُنْعَ اللَّهِ» و«وَعَدَ

اللَّهُ» وجوز أن يكون حالاً من (جَنَّاتٍ) أي ثواباً بها، أو

من ضمير المفعول في ﴿وَلَا تَدْخِلْنَهُمْ﴾ أي مثابين. وأن

يكون بدلاً من (جَنَّاتٍ) على تضمين (وَلَا تَدْخِلْنَهُمْ)

معنى ولأصليتهم، وأن يكون مفعولاً بفعل معلوف يدل

الآلوسی: جزاء وأجرًا. وقيل: غنًا. (٢٨٧: ١٥)

عليه المعنى ، أى يعطيهم ثواباً.

وقيل: انتصب على التمييز.

١٤- وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ
الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا. مريم: ٧٦
الواحدى: جزاء في الآخرة مما ينتمى به الكفار،
من ما لهم وحسن معاشهم. (٣: ١٩٤)

وقال الكسائي: هو منصوب على القطع، ولا يتوجه
لي معنى هذين القولين هنا. (١٤٦: ٣)

نحوه البرؤوسوي (٢: ١٥١)، والأكروسي (٤: ١٧).

الشُّرَيْيْتِي: أَي أُتِيهِمْ بِذَلِكَ إِنَائِي. (٢٧٦: ١)

نَحْوَهُ شُبْرٌ، (٤١٦:١)

الطُّبْرَسِيّ: قد مرّ تفسيره في سورة الكهف،
وجملته: أن الأعمال الصالحة التي تبقى بقاء نوابها، وتنفع
صاحبها في الدنيا والآخرة. خير ثوابها من مقامات
الكفار التي يفتخرون بها كل الافتخار. (٣: ٥٢٨)

المعراهي: القواب والمثوبة: الجزاء، وقد جعله
الذين أثرا طيبا للعمل، فلأعمال تأثير في نفس العامل
بتركيبها، فتكون منعمة في الآخرة، أو تفسدتها فتكون
معذبة فيها. (١٦٧: ٤)

البَيْضَاوِيُّ: (...قَوَاتِلًا) عائدة مما متع به الكفرة من
 انعيم الهدجة الثانية التي يغتفرون بها، سبيها ومآلها
 تنعيم المقيم، ومآل هذه الحسرة والعذاب الدائم، كما
 أشار إليه بقوله: ﴿وَحَيْرٌ مَرْدًا﴾. (٢: ٤٦)

٢- فتألك الولاية له الحق هو خير نوابا وخير عتبا.

الكهف: ٤٤

مثله أبو السمود (1: 256)، ونحوه شتر (6: 332).

وَأَجْمَعُ «نَمْ ي ر» خَيْرٌ»

ابن كثير: جزء، (٤: ٤٨٢)

٣- آلهال والبُتُون رِبْنَةُ الْحَيَوِ الدُّنْيَا وَالْهَاجِيَاتُ

البُرُوسِيُّ: هو الجزاء، لأنه نفع يعود إلى
الجزى. وهو اسم من الإثابة أو الثوب، أي الأفعال
التي تبقى عائدتها أبداً خير عند ربك من مفاعلات
الكفار، وحظوظهم المأجلة. (٣٥٢: ٥)

الضَالِّينَ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا. الكهف: ٤٦

الزَّمَنُ غُضُرِيٌّ : أى ما يَتَمَلَقُ بها من الثَّرَابِ ،

وما يتعلق بها من الأمل، لأن صاحبها يأمل في الدنيا
نواب الله ويصيه في الآخرة. (٤٨٧: ٢)

مقدمة

١- وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَآتَوُا الْحَقَّ مِمَّا بَيْنَ يَدَيْهِمْ خَيْرٌ

لَكُمْ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْهَا مُنْذِرِينَ ۚ

ابن عباس : لكان ثوابهم عند الله . (١٥)

نحوه فتاده، والتدتي، والزيم، (الطبري ١: ٤٦٨)

نحوه التعميق (٣: ١٥٠)، والتعميق الزلزالي (٢١: ١٣١).

ابن الجوزي: أي أفضل جزء. (١٥٠: ٥)

أبو السعود: هائدة تعود إلى صاحبها. (٢٥٤: ٣)

الحمد شير (٤: ٨١)، والكاشاني (٣: ٢٤٤).

والبرُّ وسويُّ (٢٥١: ٥)، والمشهدى (٦: ٦).

الطبري: وقد زعم بعض نحويي البصرة أن قوله: «وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَسُّوهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ» مما اكتفى بدلالة الكلام على معناه عن ذكر جوابه، وأن معناه: ولو أنهم آمنوا واتقوا لأسيروا. ولكنه استغنى بدلالة الخبر عن «المثوبة» عن قوله: «لَأَكْبِرُوا».

وكان بعض نحويي أهل البصرة ينكر ذلك، ويرى أن جواب قوله: «وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَسُّوهُ» وأن (لَوْ) إنما أجيبت بـ (لَمَسُّوهُ)، وإن كانت أخير منها بالماضي من الفعل، لتقارب معناها من معنى «لَمَسُّوهُ» في أنها جزاء، فإنها جوابان للإيمان، فأدخل جواب كل واحدة منها على صاحبها، فأجيبت (لَوْ) بجواب «لَمَسُّوهُ»، و«لَمَسُّوهُ» بجواب (لَوْ) لذلك، وإن اختلعت أجوبتها، فكانت (لَوْ) من حكمها وحفظها أن صاحب بالماضي من الفعل، وكانت «لَمَسُّوهُ» من حكمها ومطابقها، فكانت جواباً للمستقبل من الفعل، لما وصفنا من تقاربها، فكان يتأول معنى قوله: «وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا» ولئن آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير.

الزجاج: (مَثُوبَةٌ) في موضع جواب «لَوْ» لأنها تنهى عن قولك: «لَأَكْبِرُوا»، ومعنى الكلام أن ثواب الله خير لهم من كسبهم بالكفر والتحرر. (١٨٧: ١) الواحدني: والمثوبة كالثواب، وكذلك المثوبة مثل المشورة والمشورة، ومعنى الآية: أن ثواب الله لهم لو آمنوا خير من كسبهم بالكفر والتحرر. (١٨٦: ١)

نحوه البقوي (١: ١٥٢). والخازن (١: ٧٨). الزمخشري: وقرئ (لَمَسُّوهُ) كَمَشُورَةٍ، «وَلَوْ كَانُوا يَمْلِكُونَ» أن ثواب الله خير مما هم فيه، وقد

علموا، لكنه جهلهم لترك العمل بالعلم. فإن قلت: كيف أثرت الجملة الاسمية على الفعلية في جواب (لَوْ)؟ قلت: لما في ذلك من الدلالة على إثبات المثوبة واستقرارها، كما عدل عن التنبؤ إلى الترفع في «سلام عليكم» لذلك.

فإن قلت: فهلا قيل: مثوبة الله خير. قلت: لأن المعنى لشيء من الثواب خير لهم. ويهوز أن يكون قوله: ولو أنهم آمنوا ثمة لإيمانهم، على سبيل الجواز عن إرادة الله إيمانهم واختيارهم له، كأنه قيل: وليتهم آمنوا، ثم ابتدئ «لَمَسُّوهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ». (١: ٢٠٢)

نحوه الفخر الرازي (٣: ٢٢٣)، والثوري (١: ١٧)، وشيخ (١: ١٣١). ابن عطية: فراقبتة وأبو السمال وابن بريدة (مَثُوبَةٌ) بسكون التاء وفتح الواو، وهو مصدر أيضاً كَمَشُورَةٌ وَمَشُورَةٌ، و(مَثُوبَةٌ) رُفِعت بالابتداء (وغير) خبره، والجملة خبر (أَنَّ) (١).

والمثوبة عند جمهور الناس بمعنى الثواب والأجر، وهذا هو الصحيح، وقال قوم: معناه لرجعة الله، من تاب يؤوب، إذا رجع. واللام فيها لام القسم، لأن لام الابتداء مستغنى عنها، وهذه لاغنى عنها. (١٨٩: ١) الطبرسي: أي لأَكْبِرُوا، وثواب الله خير. (١: ١٧٧) القرطبي: المثوبة: الثواب، وهي جواب «وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا» عند قوم. وقال الأخفش سعيد: ليس

لأنّ هنا جواب في اللفظ، ولكن في المعنى، والمعنى لأثبيوا. (٥٦: ٢)

البيضاوي: «لَمْ تُثْبِتْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ» جواب (أَنْ) وأصله: لأثبيوا مثوبة من عند الله خيراً مما شروا به أنفسهم، فحذف الفعل وركب الباقي جملة اسمية لتدلّ على ثبات المثوبة، والجزم بخبريتها، وحذف المفضل عليه إجلالاً للمفضل من أن يُنسب إليه، وتشكير المثوبة، لأنّ المعنى لشيء من الثواب خير.

وقيل: (أَنْ) للتثنية، والمثوبة كلام مبتدأ، وقرئ (لَمْ تُثْبِتْ) كمثورة، إنّما سمي الجزاء ثواباً ومثوبة، لأنّ الحسن يثوب إليه. (٧٤: ١)

نحوه أبو الشؤد (١: ١٧٦)، والقاسمي (٢: ٢١٥)

السيابوري: لشيء من ثوابه خير. ولا بد من [وَأَمَّا] تقدير فعل يكون (أَنْ) مع ما بعده فاعلاً له، أي لو ثبت أنهم آمنوا. وجواب (أَنْ) محذوف أيضاً، وبدل عليه، الجملة الاسمية المصدرة باللام، أي لأثبيوا، وإنما تركت الفعلية إلى هذه، ليدلّ على ثبات المثوبة واستقرارها.

ويجوز أن يكون القسم مقدّراً، وقوله: (لَمْ تُثْبِتْ) جوابه ساداً مسدّ جواب الشرط، مُثَبِّتاً عنه، ودخول اللام الموطنة في الشرط غير واجب في القسم المقدّر وإن كان هو الأكثر، على أن دخول اللام الموطنة في (أَنْ) مستقل، فيشبه أن يكون الأكثر، بل الواجب هاهنا عدم الدخول.

ويجوز أن يكون (أَنْ) للتثنية مجازاً عن إرادة الله ليأمنهم، كأنه قيل: وليثبهم آمنوا، ثم ابتدأ «لَمْ تُثْبِتْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَفْلَحُونَ» أن ثواب الله خير مما هم

فيه لآمنوا وآمنوا، وقد علموا لكنّه جهلهم لتلك العمل بالعلم.

ويجوز أن يكون (أَنْ) بمعنى التثنية كما تقرر، والله تعالى أعلم. (١: ٢٩٤)

أبو حنيفة: اللام لام الابتداء لا الواقعة في جواب (أَنْ) وجواب (أَنْ) محذوف تفهم المعنى، أي لأثبيوا، ثم ابتدأ على طريق الإخبار الاستثنائي لاعل طريق تعليقه بإيمانهم وتقواهم وثرثبه عليها، هذا قول الأخفش، أعني أن الجواب محذوف.

وقيل: اللام هي الواقعة في جواب (أَنْ) والجواب هو قوله: (لَمْ تُثْبِتْ) أي الجملة الاسمية. والأول اختيار القاسمي، والثاني اختيار الزقزقي. [ثم ذكر كلامه

وأما]

وهتاره غير مختار، لأنّه لم يُهد في لسان العرب «سلام عليكم» ثبوت رفع «سلام عليكم» من لسان العرب، ووجه من أجاز ذلك قوله: بأنّ (مُثْبِتٌ) مصدر يقع للماضي والاستقبال، فصلاح لذلك من حيث وقوعه للمضي. وقد تكلمنا على هذه المسألة في كتاب «التكميل» من تأليفنا بأشبع من هذا.

وقرأ الجمهور (مُثْبِتٌ) بضمّ التاء كالمثورة، وقرأ قتادة وأبو الشمال وعبد الله بن بريدة بسكون التاء كمثورة.

ومعنى قوله: (لَمْ تُثْبِتْ) أي ثواب، وهو الجزاء والأجر على الإيمان والتقوى بأنواع الإحسان.

وقيل: (تَثْوِيَةٌ) لرجعة إلى الله غير «مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» هذا الجار والمجرور في موضع الصفة، أي كائنة من عند الله، وهذا الوصف هو المَسْوُوعُ لجواز الابتداء بالثكرة.

وفي وصف «المثوية» بكونها من عند الله تفعيل وتضخيم لها، ولناسبة الإيمان والتقوى لذلك، كأنَّ المعنى: أَنْ الَّذِي آمَنَ بِهِ وَاتَّقَاهُ عَارِمُهُ هُوَ الَّذِي نَوَّابَكُمْ مِنْهُ عَلَى ذَلِكَ، فهو المتكفل بذلك لكم. واكتفى بالتشكيك في ذلك إذ المعنى: لشيء من الثواب «قليلك» لا يقال له قليل.

الشَّرْبِيْنِي: أي ثواب، وهو مبتدأ، واللام فيه للقسَم، وقوله تعالى: «مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ» عبر، أي خير مما اشترأوا به أنفسهم.

الْبُرْهَانِي: «مُثَقَّلَةٌ» من الثواب، وثاب بِمُثَوِّقَاتٍ تَكُونُ ثَوَابًا أي رجوع، وسُمِّيَ الجزاء ثَوَابًا، لأنه عوض عمل الحسن يرجع إليه. وهو مبتدأ جواب (أَو) والتكثير للتقليل، أي شيء قليل من الثواب كائن.

الْأَلُوسِي: والمثوية «مُثَقَّلَةٌ» بضم السين من الثواب، فثقلت الضمة إلى ما قبلها، فهو مصدر مبني، وقيل «منعولة» وأصلها: مَثْوِيَةٌ، فثقلت ضمة الواو إلى ما قبلها، وحذفت لالتقاء الساكنين، فهي من المصادر التي جاءت على «منعولة» كمصدوقة، كما نقله الواحدي، ويقال: مَثْوِيَةٌ، بسكون التاء وفتح الواو، وكان من حَقِّهَا أَنْ تُعَلَّ، فيقال: منأية كمقامة، إلا أنهم صَحَّحُوا كَمَا صَحَّحُوا فِي الْأَعْلَامِ: مَكْثُورَةٌ، وبها قرأ قتادة وأبو السَّهْل، والمراد بها: الجزاء والأجر، وسُمِّيَ

بذلك، لأنَّ الحسن يثوب إليه. والقول بأنَّ المراد بها: الرُّجْعَةُ إِلَيْهِ تَعَالَى، بعيد.

(٣٤٧: ١)

٢- قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثْوِيَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنِ اتَّقَى اللَّهَ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ...

ابن عباس: من له عقوبة عند الله. (٩٧)

الشَّاذِي: نوابًا عند الله. (الطَّبْرِي: ٦: ٢٩٣)

نحوه ابن الجوزي. (٣٨٧: ٢)

ابن زيد: المثوية: الثواب، مثوية التفسير ومثوية

الشَّرْ. (الطَّبْرِي: ٦: ٢٩٣)

الْمَثْوَاءُ: نصبت (مَثْوِيَةً) لأنها مفعلة، كقوله:

«أَنَا أَنْتُمْ مِنْكَ مَالًا وَأَهْلًا نَقَرًا» الكهف: ٢٤.

(٣١٤: ١)

تقدير: تحببة، من حيث، ومثقلة، من شغلت.

ومن قرأها (مَثْوِيَةً) فجعل تقديرها: مفعولة^(١).

بمثلة مضوفة ومثوية. [ثم استشهد بشر] (١٧٠: ١)

الزُّجَّاج: أي بشرٌ بما نفستم من إيماننا ثوابًا.

و(مَثْوِيَةً) منصوب على التمييز. (١٨٧: ٢)

نحوه الواحدي (٢: ٢٠٤)، والبخاري (٢: ٦٦)،

والطَّبْرِي (٢: ٢١٥).

الطُّوسِي: قوله: (مَثْوِيَةً) معناها الثواب الذي هو

الجزاء، ووزنها «مفعولة» مثل مفعولة ومضوطة،

على معنى المصدر. [ثم استشهد بشر] (٥٧٤: ٣)

(١) كذا في الأصل، والظاهر، مفعولة، بخلاف عين الفعل.

كما ذكره الطُّوسِي أدناه.

الْمُتَعَفِّفِي: قرئ مَثُوبَةٌ ومَثُوبَةٌ، ومثاها مَثُورَةٌ ومَثُورَةٌ.

فإن قلت: المَثُوبَةُ مختصة بالإحسان، فكيف جاءت في الإساءة.

قلت: وضعت المَثُوبَةُ موضع العقوبة، على طريقة قوله:

● نعيمة بينهم ضرب وجيع ●

ومنه: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١.

(٦٢٥: ١)

نحوه: الفخر الزلزي (١٢: ٣٦)، والبيطاوي (١).

(٢٨٢)، والشريفي (١: ٣٨٢)، وأبو السعود (٢: ٢٩١).

والكاشاني (٢: ٤٨)، والبروسوي (٢: ٤١١).

والقاسمي (٦: ٥٢-٥٣)، وفضل الله (٨: ٢٤٢).

ابن عطية: وقرأ أكثر الناس «مَثُوبَةٌ بِضَمِّ التَّاءِ

وسكون الواو، وقرأ ابن بريدة والأعرج ونسب وابن

عمران (مَثُوبَةٌ) بسكون التَّاءِ وفتح الواو. وقال

أبو الفتح: هذا مما خرج عن أصله، شاذاً عن نظائره،

ومثله قول العرب: «الفاكهة مَثُودَةٌ إلى الأذى» بسكون

الْقَافِ وفتح الواو، والقياس: مثابة ومقادة.

وأما مَثُوبَةٌ بِضَمِّ التَّاءِ فأصلها: مَثُوبَةٌ، ووزنها

«مَفْعَلَةٌ» بِضَمِّ الْعَيْنِ، نقلت حركة الواو إلى التَّاءِ، وكانت

قبل «مَثُوبَةٌ» مثل مَثُودَةٌ، والمعنى في القراءتين: مرجعاً

عند الله، أي في الحشر يوم القيامة، تقول العرب: ثاب

يُثُوبُ، إذا رجع، منه قوله تعالى: ﴿وَرَادُّ جَعَلْنَا الْيَتِيمَ

مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَلَقَدْ عَلِمْنَا﴾ البقرة: ١٢٥. (٢: ٢٦٠)

نحوه: القرطبي.

(٦: ٢٣٤)

النَّيْسَابُورِي: (مَثُوبَةٌ) نصب على التمييز من

(شَرٌّ) وهي من المصادر التي جاءت على مفعول،

كالميسور والمجلود، ومثاها المَثُورَةُ، وقرئ (مَثُوبَةٌ) كما

يقال: مَثُورَةٌ.

والمَثُوبَةُ: ضد العقوبة، واستعمال أحد الضدين مكان

الآخر مجاز، وقصده إرادة التهكم، مثل: ﴿فَبَشِّرْهُمْ

بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١. (٦: ١٢٣)

أبو حيان: مَثُوبَةٌ كمَثُورَةٌ، وتقدم توجيه القراءتين

في: ﴿لَتَعْلَمَنَّ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ الْبَقَرَةَ﴾ البقرة: ١٠٣.

وانصب (مَثُوبَةٌ) هنا على التمييز، وجاء

التركيب الأكثر الأنصح من تقديم المفضل عليه على

التمييز، كقوله: ﴿وَمَنْ أَضِدُّ مِنْ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ النساء:

١١٤. وتقدم التمييز على المفضل أيضاً فصيح، كقوله:

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ فصلت: ٢٣.

وهذه المَثُوبَةُ هي في الحشر يوم القيامة، فإن لوحظ

أصل الوضع فالمعنى مرجوعاً، ولا بدّل إذ ذاك على معنى

الإحسان، وإن لوحظ كثرة الاستعمال في الخير

والإحسان فوضعت المَثُوبَةُ هنا موضع العقوبة، على

طريقة بينهم في:

● نعيمة بينهم ضرب وجيع ●

﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١. (٢: ٥١٨)

الألوسي: أي جزاء ثابتاً عنده تعالى، وهو مصدر

ميمي، بمعنى الثواب، ويقال في الخير والشَّرِّ، لأنه

مارجع إلى إنسان من جزاء أعماله سمي به، بتصور أن

مأمله يرجع إليه، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَسَنُ

يَعْمَلُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا

نُزُولُ الزَّلْزَالِ: ٧، ٨، حيث لم يقل سبحانه: بِرْ جَزَاءِهِ، إِلَّا أَنَّ الْأَكْثَرَ الْمَعَارُفَ اسْتِعْمَالَهُ فِي الْخَيْرِ، وَمِثْلُهُ فِي ذَلِكَ «الْمُتَوَبُّ» وَاسْتِعْمَالُهَا هُنَا فِي الشَّرِّ عَلَى طَرِيقَةِ التَّهَكُّمِ، كَقَوْلِهِ:

• تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ خَرْبٌ وَجِيعٌ •

وَنَصَبُهَا عَلَى التَّمْيِيزِ مِنْ (يَشْرُ).
وَقِيلَ: يَجُوزُ أَنْ تَجْعَلَ مَفْعُولًا لَهُ (أَنْبَأْتُكُمْ) أَيْ

هَلْ أَنْبَأْتُكُمْ فَطَلَبَ مُتَوَبُّهُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى فِي هَذَا الْإِتْبَاءِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَصِيرَ سَبَبُ مَخَافَتِكُمْ وَيُضِي إِلَى هِدَايَتِكُمْ، وَعَلَيْهِ هَذَا الْمَتَوَبُّ فِي الْمَعَارُفِ مِنْ اسْتِعْمَالِهَا، وَهُوَ إِنْ كَانَ لَهُ وَجْهٌ لَكِنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ.

وَقُرِئَ (تَتَوَبُّونَ) بِسُكُونِ التَّاءِ وَفَتْحِ الرَّاءِ، وَمِثْلُهُ تَتَوَبُّونَ وَتَتَوَبُّونَ، خِلَافًا لِلْمَحْرُورِيِّ فِي إِجْبَاهِهِ مَشُورَةٌ كَمَعْرُوفَةٍ.

رَشِيدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ الْمَتَوَبُّهُ كَمَا مَقُولُهُ، مَنْ ثَابَ الْكُفْرَ يَثُوبُ وَثَابٌ إِلَيْهِ، إِذَا رَجَعَ، فَهِيَ الْجَزَاءُ وَالثَّوَابُ، وَاسْتِعْمَالُهُ فِي الْجَزَاءِ الْحَسَنِ أَكْثَرُ. وَقِيلَ: اسْتِعْمَالُهُ فِي الْجَزَاءِ السَّيِّئِ تَهَكُّمٌ.

وَالْمَعْنَى هَلْ أَتَيْتُمْ بِمَعْتَرِ الْمُسْتَهِزِّينَ بِدِينِنَا وَأَذَانِنَا بِمَا هُوَ شَرٌّ مِنْ عَمَلِكُمْ هَذَا ثَوَابًا وَجَزَاءً عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى.

(٤٤٧: ٦)

نَحْوُهُ مَعْتَدُ جَوَادِ مَفْهُومِهِ (٨٧: ٣)، وَالْمَرَاغِي (٤٨: ٦).
الطَّبَّاءُ طِبَّائِي: الْمُرَادُ بِالْمَتَوَبُّهِ: مُطْلَقُ الْجَزَاءِ، وَلِغَلَاظِ اسْتَعْمَالِهَا لِلْعَاقِبَةِ وَالصَّفَةِ اللَّازِمَةِ، كَمَا يَسْتَفَادُ مِنْ تَقْيِيدِ قَوْلِهِ: «يَشْرُ مِنْ ذَلِكَ مُتَوَبُّهُ» بِقَوْلِهِ: «عِنْدَ اللَّهِ» فَإِنَّ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ هُوَ أَمْرٌ ثَابِتٌ غَيْرُ مُتَغَيِّرٍ، وَقَدْ حَكَّمَ بِهِ اللَّهُ

وَأَمْرُهُ، قَالَ تَعَالَى: «وَعَايَنْتُهُ أَهْلُ بَابِي» التَّعَلُّ: ٩٦، وَقَالَ تَعَالَى: «لَا تُصَلِّ عَلَى الْكُفْرِيِّ» الرَّصَدُ: ٤١، فَهَذِهِ الْمَتَوَبُّهُ مُتَوَبُّهُ لَازِمَةٌ، لِكُونِهَا عِنْدَ اللَّهِ سَبْعَانَةً. (٢٩: ٦)
عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: فِي التَّحْيِيرِ عَنِ الْمَقَابِ الْأَكْبَرِ هُنَا بِلَفْظِ الْمَتَوَبُّهِ - الَّتِي يُعْتَبَرُ بِهَا فِي مَقَامِ الْجَزَاءِ الْحَسَنِ - فِي هَذَا مَا يَشِيرُ إِلَى أَنَّ هَذَا الْمَقَابَ هُوَ الْجَزَاءُ الْحَسَنُ الَّذِي يَحِلُّ بِالْيُودِ - إِذَا هُوَ قِيسٌ بِمَا وَرَاءَهُ مِنْ أَلْوَانِ الْمَقَابِ وَالتَّكَالُفِ، الرَّاصِدُ لَهُمْ. (١١٢٩: ٣)
مَكَارِمُ الشُّبْرَاوِيِّ: [فِي الْهَامِشِ] إِنَّ كَلِمَةَ (مَتَوَبُّهُ) وَكَذَلِكَ كَلِمَةُ (ثَوَابٌ) تَعْنِيَانِ - فِي الْأَصْلِ - الرَّجُوعُ أَوْ الْعُودَةُ إِلَى الْحَالَةِ الْأَوَّلَى، كَمَا يُطْلَقَانِ - أَيْضًا - عَلَى الْمَصِيرِ وَالْجَزَاءِ (الْأَجْرِ أَوْ الْمَقَابِ) لِكُنْهَافِ فِي الشَّيْءِ تُسْتَعْمَلُ فِي مَجَالِ الْجَزَاءِ الْحَسَنِ، وَأَحْيَاثًا تَسْتَعْمَلُ كَلِمَةُ «الْثَوَابُ» بِمَعْنَى الْمَقَابِ، وَفِي الْآيَةِ جَاءَتْ بِمَعْنَى الْمَصِيرِ أَوْ الْمَقَابِ. (٦٥: ٤)

ثِيَابٌ

١- هَذَانِ خَصَمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُخَسَّبُ مِنْ نُورِهَا زُؤْمُهُمُ الْخَبِيمُ. (الْحَجَّ: ١٩)

ابْنُ عَبَّاسٍ: حِينَ صَارُوا إِلَى جِهَتِهِمْ لَبَسُوا مَقَطَعَاتِ النَّارِ، وَهِيَ الثِّيَابُ الْقَصَارُ. (الطَّبْرَمِي: ٤: ٧٨)
أَنْسُ بْنُ مَالِكٍ: وَالْمُرَادُ بِالثِّيَابِ إِحَاطَةُ النَّارِ بِهِمْ، كَقَوْلِهِ: «لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَفِيهَا قُوتُهُمْ غَوَاشٍ» (الْأَعْرَافُ: ٤١).

سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ: ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ، وَلَيْسَ شَيْءٌ

المتحقق. (١٧: ٣)

الآلوسي: أي أخذهم ذلك، وكأنه شبه إحصاء النار المحيطة بهم بتطبيع ثياب وتصيلها لهم على قدر جثثهم، ففي الكلام استمارة تمثيلية تمكينية، وليس هناك تطبيع ولا ثياب حقيقة، وكان جمع الثياب للإيذان بتراكم النار المحيطة بهم، وكون بعضها فوق بعض.

وجوز أن يكون ذلك لمقابلة الجمع بالجمع، والأول أبلغ. وعبر بالماضي لأن الإحصاء قد وقع، فليس من التعبير بالماضي لتحقيقه، كما في «نُطِيعُ فِي الصُّورِ» الكهف: ٩٩. [ثم نقل قول سعيد بن جبير وقال:]

فلبست الثياب من نفس النار بل من شيء يشبهها، وتكون هذه الثياب كسوة لهم، وما ألبسها كسوة، ولذا قال ذهب: يَكْسِي أهل النار، والثرى خير لهم.

(١٧: ١٧)

المكالم الشيرازي: تبيّن الآية أربعة أنواع من صواب الكافرين المنكرين لله تعالى بوعي منهم، والمقاب الأول حول لباسهم، فنقول الآية: «فَسَالِدِينَ كَقَرْوٍ قُطِعَتْ هُمْ يَتَابٌ مِنْ نَارٍ» ويمكن أن تكون هذه العبارة إشارة إلى لباسهم الذي أخذهم من قطع من نار، أو كناية عن إحاطة نار جهنم بهم من كل جانب.

(٢٧٨: ١٠)

٢- غَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ... الدهر: ٢١
راجع (سندس)

ثِيَابُهُنَّ

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ

من الآية أمي وأشدّ حرّاً منه. (الطبري ١٧: ١٣٣)

الطبري: يقول تعالى ذكره: فَأَمَّا الْكَافِرُ بَأَنَّهُ مِنْهَا فَإِنَّهُ يَنْقَضُ لَهُ قِيسٌ مِنْ نُحَاسٍ مِنْ نَارٍ. (١٧: ١٣٣) الزّجاج: وجاء في التفسير: أن الثياب التي من نار هي نحاس قد أذيب. (٣: ٤١٩)

الماوردي: معناه أن النار قد أحاطت بهم كإحاطة الثياب المقطوعة إذا لبسوها عليهم، فصارت من هذا الوجه ثياباً، لأنها بالإحاطة كالثياب. (٤: ١٤)

نحوه الشريفي (٢: ٥٤٤)، وأبو السمر (٤: ٣٧٥)، والبروسوي (٦: ١٨)، وشعر (٤: ٢٣٤).

الطوسي: معناه إن النار تحيط بهم كإحاطة الثياب التي يلبسونها. (٧: ٢٠٢)

مثله الطبرسي (٤: ٧٨)، ونحوه الفيضوي (٢: ٢٢٨)

البغوي: [نقل قول سعيد بن جبير وأضاف:]

وسمي باسم الثياب لأنها تحيط بهم كإحاطة الثياب وقال بعضهم: يلبس أهل النار مقطعات من النار.

(٣: ٣٢٠)

مثله الخازن. (٥: ٨)

ابن عطية: معناه جعلت لهم بتقدير، كما يفصل القوب، وروي أنها من نحاس، وقيل: ليس شيء من المعجزة والفلز أحرّ منه. (٤: ١١٤)

القرطبي: شبهت النار بالثياب لأنها لباس لهم كالثياب. (١٢: ٢٦)

اللسفي: كأن الله يقدر لهم نيراناً على مقادير جثثهم تشمل عليهم، كما تقطع الثياب الملبوسة.

واختير لفظ الماضي، لأنه كائن لا محالة، فهو كالثابت

غَلَيْنُ الْجَنَاحِ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ...

التور: ٦٠

ابن مسعود: الجلباب أو الرداء.

(الطبري ١٨: ١٦٦)

مثله ابن عمر ومجاهد وأبي الشعثاء وإبراهيم النخعي
والحسن وكثادة والزهرى والأوزاعي.

(ابن كثير ٥: ١٢٥)

(الطبري ١٨: ١٦٦)

هي الملحفة.

ابن عباس: من ثيابهن الرداء عند الغرب.

(٢٩٩)

فوق الخمار، والرداء الذي يكون فوق الثياب.

(١٨: ١٦٥)

نحوه الواحدي (٣: ٣٢٨)، وابن الجوزي (٦: ١٦٢).

الطوسي: قيل: هو القناع الذي فوق الخمار، وهو

الجلباب، والرداء الذي يكون فوق الثياب، وفي قراءة

أهل البيت عليهم السلام (أَنْ يَضَعْنَ مِنْ ثِيَابِهِنَّ) وبه قرأ أبي.

(٧: ٤٦١)

نحوه البقوي (٣: ٤٢٩)، والخازن (٥: ٧٣)،

والثري (٢: ٦٤٠).

المثبدي: [نحو الطوسي وأضاف:]

فإنما الخمار لا يهود وضعه. وقيل: الثياب في هذه

وتضع عنها الجلباب.

(٦: ٥٦٥)

نحوه التتايوي: المراد بالثياب: الثياب الظاهرة

كالملحفة والجلباب الذي فوق الخمار. (٣: ٧٦)

نحوه التتايوي (٢: ١٣٤)، والنسفي (٢: ١٥٤)،

وأبو الشرح (٤: ٤٨٣)، والبروسوي (٦: ١٧٨)، وشير

(٤: ٣٣٥)، والأكوسي (١٨: ٢١٦).

الطبرسي: [نقل قول ابن مسعود وغيره وقال:]

قيل: ما فوق الخمار من القناع وغيرها، أبيض لهن

التعود بين يدي الأجانب، في ثياب أبنائهن مكشوفة

الوجه واليد، فالمراد بالثياب ما ذكرناه لا كل الثياب.

(٤: ١٥٥)

الفخر الرازي: لانه تعالى لم يأذن في أن

يضعن ثيابهن أجمع، لما فيه من كشف كل هورة، فلذلك

قال المفسرون: المراد بالثياب هاهنا: الجلباب والبرد

المرأة لا جناح أن تجلس في بيتها بدمر وخمار.

(الطبري ١٨: ١٦٥)

جابر بن زيد: خمارها ورداؤها. (الماوردي ٤: ١٢١)

سعيد بن جبير: هو الرداء. (الطبري ١٨: ١٦٦)

مثله الفراء (٢: ٢٦١)، وابن قتيبة (٨: ٥٣٠).

الشعبي: تضع الجلباب المرأة التي قد صبرت،

ولم تزوج.

فإن أبي بن كعب يقرأ (أَنْ يَضَعْنَ مِنْ ثِيَابِهِنَّ).

(الطبري ١٨: ١٦٦)

مجاهد: في الذكر والمجبرة. (الطبري ١٨: ١٦٧)

الضعمالي: يعني الجلباب، وهو القناع.

(الطبري ١٨: ١٦٥)

الإمام الصادق عليه السلام: الجلباب والخمار، إذا كانت

للزوجة مسنة.

ابن زيد: وضع الخمار.

(الطبري ١٨: ١٦٦)

الطبري: يعني جلابيبهن وهي القناع الذي يكون

والفتح الذي فرق الخمار.

(٧: ٤)

صلهم.

الواحدى : الآية إنما على الثواب بمجرد القول ،
لأنه سبق من وصفهم ما يدل على إخلاصهم فيما قالوا ،
وهو المعرفة في قوله : ﴿وَمَا عَزَلُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ للمائدة :
٨٣ ، والبكاء المؤذن بحقيقة الإخلاص ، واستكانة
القلب ومعرفة ، إذا القرن به القول ، فهو الإيمان الحقيقي
الموجود عليه الثواب . (٢: ٢١٩)
نحوه البقوي (٢: ٧٦) ، والميجدي (٣: ٨-٧) ،
والطبرسي (٢: ٢٣٥) ، والحازن (٢: ٦٩) .

الزمتقضي : قرأ المن (فَأَقَاهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا) ، بما
تكلموا به من اعتقاد وإخلاص ، من قوله : هذا قول
فلان ، أي اعتقاده وما يذهب إليه . (١: ٦٢٩)
نحوه أبو السعود . (٢: ٣١٣)

الغفر الرازي : وفيه مسائل :

المسألة الأولى : ظاهر الآية يدل على أنهم إنما
استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول ، لأنه تعالى قال :
﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّاصِرَةُ نَبِيُّهُمْ كَذَبٌ﴾ ، لأن مجرد
القول لا يفيد الثواب .

وأجابوا عنه من وجهين :

الأول : أنه قد سبق من وصفهم ما يدل على
إخلاصهم فيما قالوا ، وهو المعرفة ، وذلك هو قوله : ﴿وَمَا
عَزَلُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ للمائدة : ٨٣ ، فلما حصلت المعرفة
والإخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف إليه القول ، لاجرم
كامل الإيمان .

الثاني : روى عطاء عن ابن عباس أنه قال : قوله :
﴿وَمَا قَالُوا﴾ يريد بما سألوا ، يعني قولهم : ﴿وَمَا كُنَّا نَعْبُدُ

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ (أَنْ
يَضَعْنَ جَلَابِيهِنَّ) وعن السدي عن شيوخه (أَنْ يَضَعْنَ
حُزْمَهُنَّ عَلَى رُؤُوسِهِنَّ) وعن بعضهم أنه قرأ (أَنْ يَضَعْنَ
بَيْنَ يَدَيْهِنَّ) . (٢٤: ٣٣)

نحوه الطبرسي (١٨: ١٢٨) ، وأبو حنبل (٦: ٤٧٣) .
القاسمي : أي الظاهرة مما لا يكشف العورة ، لدى
الأجانب . (١٢: ٤٥٥)

فيما تله

وَمَا تَلَهُمْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ

راجع «طهره» (طهر)

أَنَابَتُهُمْ

١- فَأَقَاهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَابَ تَجَرِي مِنْ قَسْبَتَا
الْأَنَابَاتِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُتَحَبِّبِينَ .

المائدة : ٨٥

ابن عباس : أوجب الله لهم . (١٠٠)
الطبرسي : فجاءهم الله بقولهم : ﴿وَمَا قَالُوا﴾ الآية ،
بسنتين تجري من تحتها الأنهار . (٧: ٧)

نحوه رشيد رضا (٧: ١٣) ، والمراغي (٧: ٨) .

الطوسي : جازاهم الله بالتصميم على العمل ، كما أن
العقاب : الجزاء بالمعاصي على العمل ، وأصل الثواب :
الرجوع ، ومنه قوله : ﴿وَقَدْ ثَوَّبَ الْكُفَّارَ مَا كَانُوا
يُلْقُونَ﴾ المطففين : ٣٦ ، أي هل رجع إليهم جزاء

الشاهدين». المائدة: ٨٣

المسألة الثانية: الآية دالة على أن المؤمن الفاسق لا يبقى مخلداً في النار، وبيانه من وجهين:

الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ وهذا الإحسان لابد وأن يكون هو الذي تقدم ذكره من المعرفة، وهو قوله: ﴿فَمَا عَزَمُوا مِنَ الْحَقِّ﴾، ومن الإقرار به، وهو قوله: ﴿فَأَنبَأَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا﴾. وإذا كان كذلك، فهذه الآية دالة على أن هذه المعرفة، وهذا الإقرار يوجب أن يحصل له هذا الثواب. وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الإقرار، فوجب أن يحصل له هذا الثواب. فإما أن ينقل من الجنة إلى النار، وهو باطل بالإجماع، أو يقال: يحاسب على ذنبه ثم ينقل إلى الجنة، وذلك هو المطلوب.

الثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا زُجُجُوا﴾، فقولهم: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا زُجُجُوا﴾، أي أولئك أصحاب الجحيم لا خير لهم، والمصاحب للشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه، فهذا يقتضي تخصيص هذا الدوام بالكفار، فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من أقوى الدلائل، على أن المخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق.

القرطبي: دليل على إخلاص إيمانهم وصدق مقالهم، فأجاب الله سؤالهم وحقق طمعهم، وهكذا من خلص إيمانه وصدق يقينه، يكون نوابه الجنة.

أبو حنيفة: ﴿فَأَنبَأَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّتِ تَجْرِي مِنْ

تحتها الأنهار...﴾ ظاهره أن الإجابة بما ذكر مترتبة على جزاء القول، ولا بد أن يقترن بالقول الاعتقاد، ويبين أنه مقترن به أنه قال: ﴿فَمَا عَزَمُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ المائدة: ٨٣، فوصلهم بالمعرفة، فدل على اقتران القول بالعلم. [أن قال:]

وقرأ الحسن (فَأَنبَأَهُمُ) من الإتياء بمعنى الإعطاء، لامن الإجابة، والإجابة أبلغ من الإعطاء، لأنه يلزم أن يكون من عمل، بخلاف الإعطاء فإنه لا يلزم أن يكون من عمل، ولذلك جاء أخيراً ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ نبيه على أن تلك جزاء، والجزء لا يكون إلا من عمل، (٤، ٨)

معه الكوسى. (٧: ٦) المصنفين: أي جعل نوابهم على هذا القول المستند

إلى خلوص النية الناشئ من حسن القوة. (١: ٣٩٢)

محمد جواد مغنيتي: شهادة الله لهذه الفئة من الثمارة بالإحسان وجزاؤها بالجنة دليل قاطع على إسلامها، وأنها هي وحدها المقصودة بوصف الإحسان والثواب عليه. (٣: ١١٦)

الطباطبائي: قوله تعالى: ﴿فَأَنبَأَهُمُ اللَّهُ﴾ إلى آخر الآيتين، الإجابة: الجزاء، والآية الأولى ذكر جزائهم، والآية الثانية فيها ذكر جزاء من خالفهم على طريق المقابلة، استيفاء للأقسام. (٦: ٨٢)

نحوه مكارم الشيرازي. (٤: ١٢٣)

٢- لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فقلمنا في قلوبهم فأسروا الشكينة عليهم

وَأَتَيْنَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا .

الفتح : ١٨

بشر

الطَّبْرِي : وعوضهم في العاجل بما رجوا الظفر به .
من غنائم أهل مكة ، بقتالهم أهلها فتحًا قريبًا ، وذلك فيما
قيل : فتح خيبر . (٢٦ : ٨٨)

ابن عَطِيَّة : وقرأ الناس (وَأَتَيْنَهُمْ) . قال هارون :
وقد قرئت : (وَأَتَيْنَهُمْ) بالثاء بنطتين . (٥ : ١٣٤)
الشَّافِعِي : جازاهم . (٤ : ١٦٠)

أَبُو حَتَّىان : قرأ الحسن ونوح القارئ (وَأَتَيْنَهُمْ) أي
أعطاهم ، والجمهور (وَأَتَيْنَهُمْ) من التواب . (٨ : ٩٦)
الشَّارِبِي : أعطاهم جزاء لهم على ماؤهبوه من
الطاعة . (٤ : ٤٧)

نحو المرافعي . (٢٦ : ١٠٢)

البُزْؤُسَوِّي : والتواب : ما يرجع إلى الإنسان من
جزاء عمل . يُستعمل في الخير والشر ، لكن في الخير
المتعارف في الخير . والإثابة تستعمل في المهرب ، وقد
قيل ذلك في المكروه ، نحو : «فَأَتَيْنَهُمْ غَمًّا بِغَمِّهِمْ»
آل عمران : ١٥٣ ، على الاستعارة . (٩ : ٣٥)

راجع «ف ت ح» ، فَتَحًا

أَتَيْنَهُمْ

إِذْ تُضْعِدُونَ وَلَا تَلَوْنَّ عَلَى الْخَدِّ وَالرَّسُولِ يَنْذَعُوكُمْ
فِي أَخْرَاكُمْ فَأَتَيْنَهُمْ فَمَا يَغْمُ لِكَيْلًا فَهَزَّتْهُوَ عَلَى
خَافَاتِكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ .

آل عمران : ١٥٣

ابن عَبَّاس : زادكم الله غمًا على غم . (٥٨)
الْقَزَّاء : الإثابة هاهنا في معنى عقاب . [ثم لم يحدد]

وقد يقول الرجل الذي قد اجترم إليك : لئن أتيتني
لأُكَيِّتَكَ نوابك ، معناه : لأعاقبتك ، وربما أنكره من
لا يعرف مذاهب العربية . (١ : ٢٣٩)

الطَّبْرِي : يعني جازاكم بفراركم عن نبيكم
وفشلكم من عدوكم ، ومعصيتكم ربكم غمًا بغم ،
يقول : غمًا على غم . وسمى العقوبة التي عاقبهم بها من
تسليط عدوهم عليهم ، حتى نال منهم ما نال : نوابًا ، إذ
كان ذلك من عملهم الذي سخطه ولم يُرضه منهم ، فذل
بذلك جل تناؤه أن كل عوض كالمعوض من شيء من
العمل - غير أن كان أو شرًا - أو الموضع الذي بذله رجل

لغيره أو يد سلفت له إليه ، فإنه مستحق اسم نواب ،
كما في ذلك الموضع نكرمة أو عقوبة . [ثم استشهد بشر]

نحو ابن عطية . (١ : ٥٢٦)

الطُّوسِي : في معناه قولان :

أحدهما : أنه إنما قيل في القسم نواب ، لأن أصله
ما يرجع من الجزاء على الفعل طاعة كان أو معصية ، ثم
كثر في جزاء الطاعة . [ثم استشهد بشر]

فعل هذا يكون القسم صقوبة لهم على فعلهم
وعزيتهم .

والثاني : أن يكون وضع الشيء مكان غيره ، كما
قال : «فَتَشْرَهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» آل عمران : ٢١ ، أي وضعه
موضع البشارة . [ثم استشهد بشر] (٣ : ٢١)

الْبَغَوِي : «فَأَتَيْنَهُمْ» جازاكم ، جعل الإثابة
بمعنى العقاب ، وأصلها في المناسبات ، لأنه وضعها موضع

الثواب، كقوله تعالى: ﴿فَتَشْرَهُم بِثَابِ آبٍ﴾، جعل
البشارة في العذاب، ومعناه جعل مكان الثواب الذي
كنتم ترجون ﴿غَنَمًا يَبْعَم﴾. (٥٢٣: ١)

السَّيِّئِيَّةُ: أي جازاكم، والثواب يكون غيراً
ويكون شراً، كالبشارة تكون بخير وشر. (٣١١: ٢)

الرَّغَشَرِيُّ: عطف على (صَرَفَكُمْ) أي فجازاكم
الله، [إلى أن قال:]

ويجوز أن يكون الظهير في (فَأَتَاكُمْ) للرسول، أي
فأساكم في الاغتنام. (٤٧٦: ١)

نحوه ابن الجوزي (٤٧٧: ١)، والبيضاوي (١):
(١٨٧)، والنسفي (١٨٨: ١)، وأبو السعود (٤٩: ٢).

والبرزوسوي (١١١: ٢)، وشبر (٣٨٥: ١)، والقاسمي
(١٠٠٠: ٤).

أبوحيان: [نقل قول الرغشري ثم قال:] هو
خلاف الظاهر، لأن المسند إليه الأفعال السابقة هو الله
تعالى، وذلك في قوله: ﴿وَلَقَدْ حَذَقَكُمْ اللَّهُ رُضْدَةً﴾
وقوله: ﴿لَمْ حَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِبَنَاتِكُمْ وَلَقَدْ غَفَا
عَنكُمْ﴾ آل عمران: ١٥٢، فيكون قوله: (فَأَتَاكُمْ)
مسنداً إلى الله تعالى، وذكر الرسول إنما جاء في جملة
حاشية نعى عليهم فرارهم، مع كون من اعتدوا على يده
يدعوهم، فلم يجيء مقصوداً لأن يحدث عنه، إنما الجملة
التي ذكر فيها في تقدير المفرد، إذ هي حال، وقال
«الرغشري» (فَأَتَاكُمْ) عطف على (صَرَفَكُمْ).

وفيه بُعد، لطول الفصل بين المتماطين، والذي
يظهر أنه مطوف على ﴿تَضِعُونَ وَلَا تَلُونَ﴾ لأنه
مضارع في معنى الماضي، لأن (إِذْ) تصرف المضارع إلى

الماضي، إذ هي ظرف لما مضى، والمعنى إذ سعدتم
ومالوهم على أحد فأتاكم. (٨٤: ٣)

الألوسي: عطف على (صَرَفَكُمْ)، والضمير
المستتر عائد على الله، والضمير بالإتيان من باب التثنية
على حذف قوله:

● تحية بينهم ضرب وجيع ●

أو أنها مجاز عن المجازاة، أي فجازاكم الله تعالى بما
عصيت. (٩٢: ٤)

ثَوْبٌ

هل ثَوْبُ الْكُفَّارِ مَا كَانُوا يَفْقَهُونَ. المطففين: ٣٦
ابن عباس: هل جوزي الكفار في الآخرة.

نحوه مجاهد (الطبري ٣: ١١٢)، وأبو حنيفة (٢):
٣٦٩، والحازن (٧: ١٨٦).

فتاة: معناه هل أتى الكفار ما كانوا يصلون في
الكفر.

نحوه الكاشاني. (٣٠٣: ٥)

الطبري يقول تعالى ذكره: هل أتى الكفار
وجُزوا ثواب ما كانوا في الدنيا يصلون بالمؤمنين.

و(ثَوْبٌ) فعل من الثواب والمجزاء، يقال منه: ثَوَّبَ
فلان فلاناً على صنيعته، وأثابه منه. (١١٢: ٣٠)

الزجاج: أي هل جُوزوا بسُخريتهم بالمؤمنين في
الدنيا، وقراً (هَوَّبَ) بإدغام اللام في القاء.

نحوه النسفي (٤: ٣٤٢)، وابن الجوزي (٩: ٦٦)،

والتيضاوي (٢: ٥٤٧).

الماوردي: هذا سؤال المؤمنين في الجنة من الكفار حين فارقوهم، وفيه تأويلان. [ثم ذكر قول قتادة وجهاد المتقدم وأضاف:]

فيكون (توب) مأخوذاً من إعطاء الثواب.

ويحتمل تأويلاً ثالثاً: أن يكون معناه هل رجع الكفار في الآخرة عن تكذيبهم في الدنيا؟ هل وجد التوبخ، ويكون مأخوذاً من «المناب» الذي هو الرجوع، لأن الثواب الذي هو الجزاء، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْيَتِيمَ مَقَاتِلَ لِّلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٢٥، أي مرجعاً.

ويحتمل تأويلاً رابعاً: هل رجع من عذاب الكفار على ما كانوا يفعلون؟ لأنهم قد علموا أنهم عذبوا وجزاء أن يظنوا في كرم الله أنهم قد رُحِموا. (٢٣٤: ١٢٣٤) الطوسي: قيل في معناه قولان:

أحدهما: هل جوزي الكفار إذا قُبل بهم هذا الذي ذكر (يَسْأَلُونَكَ عَنْهُمْ)؟

الثاني: يظنون هل جوزي الكفار؟ فيكون موضحاً نصاً بـ (يَسْأَلُونَكَ) والأول استئناف لاموضع له، وإنما قال: ﴿هَلْ تُؤْتَبُ﴾ لأن الثواب في أصل اللغة: الجزاء الذي يرجع على العامل بعمله، وإن كان الجزاء باتصيم على الأعمال. [إلى أن قال:]

وقال قوم: يقول المؤمنون بعضهم لبعض: هل جوزي الكفار ما كانوا يفعلون مروراً بما ينزل بهم. ويجوز أن يكون ذلك من قول الله أو قبول الملائكة للمؤمنين، تنبيهاً لهم أنه جوزي الكفار على كفرهم

وسخرتهم بالمؤمنين، وهزتهم بأنواع العذاب، ليردادوا

بذلك مروراً إلى سرورهم. (١٠: ٣٠٦)

الواحدى: أي هل جوزوا بسخرتهم بالمؤمنين في الدنيا؟ ومعنى الاستفهام هاهنا: التقرير، و(توب) بمعنى أتيب.

نحو: الميدي (١٠: ٤٢٠)، والبخاري (٥: ٢٢٧)، والمراغي (٣٠: ٨٦).

الزحرفي: توبه وأصابه، بمعنى إذا جازاه. [ثم استشهد بشر]

وقرى بإدغام اللام في التاء. (٤: ٢٣٣)

نحو: القفرازي (٣١: ١٠٢)، وأبو السعود (٦: ٣٩٤)، ويختص اللغة (١: ١٧٧).

ابن عطية: تقرير وتوقيف لصدقتهم وأمنته. ويحتمل أن يريد: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْهُمْ﴾ هل توب؟ والمعنى هل جوزي. ويحتمل أن يكون المعنى يقول بعضهم لبعض.

وقرأ ابن عبيد وأبو عمرو وحسرة والكسائي: (هتوب) بإدغام اللام في التاء.

قال سيويه: وذلك حسن وإن كان دون إدغام في الراء، لتفاربها في المخرج. وقرأ الباقون: ﴿هَلْ تُؤْتَبُ﴾ لايدخون. (٥: ٤٥٥)

الطبرسي: أي هل جوزي الكفار إذا فعل بهم هذا الذي ذكره، هل ماكان يفعلونه من السخرية بالمؤمنين في الدنيا، وهو استفهام يراد به التقرير، و(توب) بمعنى أتيب.

وقيل: معناه يتصل بما قبله، ويكون التقدير: أن الذين آمنوا يظنون هل جوزي الكفار بأفعالهم؟

وتكون الجملة متعلقة به (يُظَرُّونَ) وعلى القول الأول يكون استئناف كلام لا موضع له من الإعراب.

وأما قيل: هل تُؤَبُّ الكفار، فاستعمل لفظ الثواب في العقوبة، لأن الثواب في أصل اللغة: الجزاء الذي يرجع إلى العامل بعمله، وإن كان في الشرع اختص إلى الجزاء بالتعظيم على الأعمال الصالحة، فاستعمل هنا على أصله، وقيل: لأنه جاء في مقابلة ما فعل بالمؤمنين، أي هل تُؤَبُّ الكفار كما تُؤَبُّ المؤمنون.

وهذا القول يكون من قبل الله تعالى أو تقوله الملائكة للمؤمنين، تنبيها لهم على أن الكفار جُوزوا على كفرهم واستهزائهم بالمؤمنين ما استحقوه من أليم العذاب، فيزدادوا بذلك سرورا إلى سرورهم.

ويحتمل أن يكون ذلك يقوله المؤمنون بهم، وبعض سرورا بما ينزل بالكفار.

وكلّ هذه الوجوه إنما تشجع على القول الأول إذا كانت الجملة كلاما مستأنفا، لا تعلق له بما قبله.

(٤٥٧: ٥)

نحوه القرطبي (١٩: ٢٦٦)، وأبو حيان (٨: ٤٤٣).

ابن كثير: أي هل جوزي الكفار على ما كانوا يقابلون به المؤمنين من الاستهزاء والتقصيص، أم لا يعني قد جُوزوا أو فر الجزاء وأتمه وأكملته. (٧: ٢٤٤)

الهيوسوي: كلام مستأنف من قبل الله أو من قبل الملائكة والاستهزاء للقرير، وتؤَبُّ بمعنى يثوب، عبر عنه بالمأاضي لتحققه، والتثويب والإثابة: المجازاة، استعمل في المكافأة بالشر. [تم ذكر قول بعض المفسرين] (١٠: ٣٧٤)

الأكوسي: والتثويب والإثابة: المجازاة، ويقال:

تؤبه وأثابه، إذا جازله. [تم استشهد بشعر]

وظاهر كلامهم إطلاق ذلك على المجازاة بالخير والشر، واشتهر بالمجازاة بالخير، وجوز حمله عليه هنا على أن المراد التثيب، كما قيل به في قوله تعالى: ﴿فَنَشْرَبُهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١، و﴿وَذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَذِيبُ الْكَرِيمُ﴾ الدخان: ٤٩، كأنه تعالى يقول للمؤمنين: هل أثابنا هؤلاء على ما كانوا يفعلون كما أثابكم على ما كنتم تعملون؟ فيكون هذا القول زائدا في سرورهم، لما فيه من تعظيمهم والاستخفاف بأعدائهم.

والجملة الاستهائية محذوف معمولة لقول محذوف وقع محالا من ضمير (يَضْحَكُونَ) أو من ضمير (يُظَرُّونَ)، أي يضحكون أو يظرون، مقولا لهم: هل يضحكون بالشر، على ما يترتب من ذلك.

وفي «الهر» الاستهزاء لتقرير المؤمنين، والمعنى قد جوزي الكفار ما كانوا الخ. وقيل: (هل تُؤَبُّ) متعلق به (يُظَرُّونَ)، والجملة في موضع نصب به بعد إسقاط حرف الجر الذي هو «إلى» انتهى.

و(أما) مصدرية أو موصولة والعائد محذوف، أي يفعلونه، والكلام بتقدير مضاف، أي ثواب أو جزاء ما كانوا الخ، وقيل: هو بتقدير باء التبيين، أي هل تُؤَبُّ الكفار بما كانوا...

وقرأ التحويتان وحزة وابن محيي بن إدغام اللام في اللقاء، والله تعالى أعلم. (٣٠: ٧٨)

نحوه القاسمي. (١٧: ٦١٠٤) الطباطبائي: قوله: (هل تُؤَبُّ) الخ متعلق بقوله:

(يَنْظُرُونَ) قائم مقام المفعول.

وللمعنى: الذين آمنوا على سرر في المجال، ينظرون إلى جزاء الكفار بأعمالهم التي كانوا يفعلونها في الدنيا.

(٢٠: ٢٤٠)

مكارم الشيرازي: وفي آخر آيات السورة،

يقول القرآن مستهزأ: ﴿هَلْ تُؤْتَوْنَ الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَنْظُرُونَ﴾.

هذا القول سواء كان صدروه من الله، أو من الملائكة، أو من المؤمنين، فهو في كل الحالات يمثل طعنا واستهزاء بأفكار وأفعالات أولئك المفرورين، الذين كانوا يتصورون أن الله سيحبهم على أعمالهم القبيحة، ويأتيهم التداء رداً على غلط تكفيرهم ﴿هَلْ تُؤْتَوْنَ الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَنْظُرُونَ﴾ ١٢

واعتبر كثير من المفسرين أن الآية جملتها مستعجلة في حين اعتبرها آخرون تابعة للآية التي قبلها، أي إن المؤمنين سيجلسون على الأرائك ينظرون إلى ماسيhib الكفار من جزاء.

نعم، فإن كانوا يرجعون ثواباً غلباً أخذوا من الشيطان ولكن، هل بإمكان هذا اللعين المطرود من رحمة الله أن يحبهم على ما عملوا له 13

أو أن المؤمنين ينظرون إلى ماسيhib الكفار من عقاب، فالجزاء يستعمل للثواب والعقاب، كما سأتى. ثوب: من الثوب على وزن «المخوف»، وهو رجوع الشيء إلى حالته الأولى التي كان عليها، والثواب: ما يرجع إلى الإنسان جزاء أعماله، ويستعمل للخير والشر أيضاً، ولكن استعماله للخير هو الغالب.

وعليه، فالآية تشير إلى الطعن بالكفار، وهو

ما ينبغي أن يكون كنتيجة طبيعية لاستهزاءهم بالمؤمنين وبآيات الله في الحياة الدنيا، وما عليهم إلا أن يستقبلوا جزاء ما كسبت أيديهم.

(٢٠: ٤٤)

الوجوه والنظائر

البحيري: الثواب على ستة أوجه:

أحدها: الفتح والنعمة، كقوله: ﴿فَأَتَيْنَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَخَسَنَ ثَوَابَ الْآخِرَةِ﴾ آل عمران: ١٤٨، وقوله: ﴿وَأَتَيْنَاهُمُ ثَوَابًا قَرِيْبًا﴾ الفتح: ١٨.

والثاني: منفعة الدنيا، كقوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ كُتُوبَ الْآخِرَةِ فَلْيَمْسِكْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ تَأْتِيهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ تَأْتِيهِ مِنْهَا﴾ آل عمران: ١٤٥، وقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا

فَنُفِثْ فِيهَا فَلْيَسْتَعِزْ بِالْآخِرَةِ﴾ التاء: ١٣٤.

والثالث: الزيادة، كقوله: ﴿فَأَتَيْنَاهُمْ غُلَامًا مِثْلَ آلِ عِمْرَانَ: ١٥٣، يعني فزادكم غلماً على غم.

والرابع: ثواب الآخرة، كقوله: ﴿ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِفَضْلِ حُسْنِ الثَّوَابِ﴾ آل عمران: ١٩٥، وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَهْمُوا وَأَتَقُوا لَسَقُوهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزِيزٍ﴾ البقرة: ١٠٣.

والخامس: العقوبة، كقوله: ﴿قُلْ هَلْ أَنْتُمْ مُسْكِرُونَ﴾ من ذلك سقوة عند الله، المسائدة: ٦٠، يعني العقوبة.

والسادس: الجزاء، كقوله: ﴿هَلْ تُؤْتَوْنَ الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَنْظُرُونَ﴾ المطففين: ٣٦، (١٦٤) نحوه الدامغانى: (١٩٨)

الفيروز آبادي: وقد ورد [الثوب] في القرآن على ثمانية أوجه:

الأول: ثوب الفراغ والاستراحة ﴿وَجِبْنَ تَصْعُونَ يَتَابِعُكُمْ مِنَ الظُّلُمَةِ﴾ التور: ٥٨.

الثاني: لباس التجميل والزينة ﴿أَنْ يَصْعْنَ يَتَابِعْنَ﴾ التور: ٦٠.

الثالث: ثياب الغفلة والمهراة ﴿وَاسْتَفْشُوا يَتَابِعُهُمْ﴾ نوح: ٧.

الرابع: لثام يد غريبي ثوب الاطلاع على السر والعلانية ﴿أَلَا جِبْنَ يَنْتَفِشُونَ يَتَابِعُهُمْ﴾ هود: ٥.

الخامس: لثام ثوب الصلاة والطهارة ﴿وَلِيَابَهُمْ﴾ المدثر: ٤.

السادس: للكفار ثوب العذاب والمقوبة ﴿فَلْيَصْعْنَ﴾ لهم ثياب من نار ﴿الْحَجَّ: ١٦.

السابع: لأهل الإيمان ثوب المروءة والكرامة ﴿فَالْيَتَابِ﴾ ثياب سندس خضر ﴿وَاسْتَفْرِقْ﴾ الدهر: ٢١.

الثامن: للنواص ثياب النصر والخضرة. في الحضرة^(١) ﴿وَيَلْبَسُونَ يَتَابِهَا خَضِرًا مِنْ سُنْدُسٍ﴾ الكهف: ٢٦. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٣٣٦)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الثوب، أي الرجوع، وهو ثوب ماء الخوض والهر، ثم استعمل في ثوب الناس وسائر الأشياء الأخرى، يقال: ثاب الماء يثوب ثوباً، إذا اجتمع في ثاب الخوض، وهو وسطه الذي يثوب إليه الماء إذا استغرق، وثاب الخوض يثوب ثوباً وثوباً: امتلاً

أو كاه، وثاب ماء الهر: هادت جهتها، ويثر ذات ثيب وغيب، إذا استقي منها عاد مكانه ماء آخر.

وثاب الرجل يثوب ثوباً وثوباً: رجع بعد ذهابه، وثاب فلان إلى الله وأتاب وثوب: عاد ورجع إلى طاعته، فهو ثواب، أي منيب.

وثاب الشيء ثوباً وثوباً: رجع، وذهب مال فلان فاستتاب مالاً، أي استرجع مالاً.

وثاب إلى الليل جسمه وأتاب: حسنت حاله بعد تحول، ورجعت إليه صحته، وأتاب الرجل: ثاب إليه جسمه وصلح بدنه، وثاب إليه عقله: رجع.

ومنه: حديث أم سلمة: أنها قالت لعائشة حين أتت الخروج إلى البصرة: «إن عمود الدين لا يثاب بالثياب إلا مال»، قال ابن الأثير: «أي لا يعتمد إلا استوائه، من ثاب يثوب، إذا رجع».

والثابة: المراجعة والمزول، لأن أهلهم يعودون إليه، أي يرجعون، وهو الثاب أيضاً، ومثابة الناس ومثابهم: مجتمعهم بعد التفرق، والمثابة: حباله الصائتة، لأنها مثابة الصيد.

والثواب: الثعل، لأنها ثوب، وقيل: العسل، لأن الثعل يثوب إليه.

والثوب: اللباس، لأنه ثاب لباساً بعد أن كان قطعاً أو غزلاً، أو رجوع النزل إلى المسالك التي قُدرت له، والجمع: أثواب وثياب وأثوب، والثواب: صاحب الثياب، يقال: أثبت الثوب إثابةً، أي كَفَفَتْ مخايله، ومن الجاز: فلان فَيَس الثياب، أي خبيث الفعل والمذهب،

(١) أي حضرة ذي الجلال والإكرام.

خبيت العرض. **والتواب**: جزاء الطاعة، وهو المثوبة أيضاً، يقال: أتاه الله ثوابه، وأثوبه وثوبه مثوبته، أي أعطاه إياها، وأثابه مثوبة حسنة، وأثابه يشبه إثابة وتوابعها: جزاءه على صنيعه، في الخير والشر - وهو في الخير أخص - وثوبه الله من كذا: عوّضه، وكذا أثاب الرجل فلاناً على فعله: جازاه عليه، واستاب الله: سأله أن يشيه.

والتثريب: تنبيه الدعاء، يقال: توبت الداهي تريباً، أي عاد مرة بعد أخرى، وتوب المؤذن تنويماً: نادى بالأذان للناس إلى الصلاة مرة بعد أخرى.

٢- وجعل الزجاج «الثبة» من: ثاب الماء يثوب، أي رجع، واستدل بتصغيرها على «ثؤنية»، وبه قال الجوهري أيضاً، إلا أنه استدل بحذف الواو وتصغيرها إياه منها، ومثل بالفعل أقام إقامة، والأصل إقاماً ولا ريب أن ما استدل به الزجاج حديد، إن ثبتت «ثؤنية» تصغيراً لثبة، ونحسب ما حكاه في تصغيرها هو من قياس النعارة، وليس من السماع.

وأما ما مثل به الجوهري فهو مقصور على مصادر الأفعال الموهفاه، مثل: أقام يقيم إقامة، واستعاد يستعيد استعادةً، والأصل استعواذاً، ومصادر الأفعال الناقصة، مثل: زكى يزكي تزكيةً، ومصادر الأفعال الموهوزة، مثل: خطأ يخطئ تخطئاً.

فضلاً عن ذلك فإن بعض المصادر التي تتعاقب فيها الواو والهاء - بتعويض الثاني عن الأول - ليست مطردة، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ الأنبياء: ٧٣، وغيره. وربما تظهر الهاء دون ما ذكر، كقوله تعالى: ﴿قَدْ

فرض الله لكم حجةً أنصابكم﴾ التحریم: ٢، أي تحليها.

والمشهور في الأسماء الثنائية المختومة بالهاء - مثل: الثبة - إما أن تكون محذوفة «الفاء» مثل: حدة، والأصل «وحدة»، أو محذوفة اللام مثل «سنة»، والأصل «سنو»، و«الثبة» مما حذف لامه، اظهر مادة «ث ب ي».

٣- لأن بين «ثاب» و«تاب» أصرة وثيقة لفظاً ومعنى، إلا أن «ثاب» معروف في اللغات السامية فاطبة. اظهر «ث و ب».

الاستعمال القرآني

جاءت فعلاً ماضياً معلوماً ٣ مرات وبجهولاً مرة، ولم يصب مصدر بلفظين ١٥ مرة، واسم مكان مرة، واسماً ٨ مرات في ٢٢ آية:

١- ﴿إِذْ تُفَجَّدُونَ وَلَا تَكُونُ عَلَىٰ أَعْدٍ وَلَا رَسُولٍ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرِيكُمْ فَأَتَابَكُمْ عِلْمًا يَفْقَهُ لِكَيْلًا تَصْرَتُوا عَلَىٰ عَاقِبَاتِكُمْ وَلَا مَأْصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾

آل عمران: ١٥٢

٢- ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾

٣- ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جُنَّابٍ مُّجْرِيٍّ مِنْ تَحْتِهَا

الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المشركين﴾

٤- ﴿هَلْ تُؤْتِي السَّكِينَةَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾

المطففين: ٣٦

المائة: ٨٥

٥- ﴿وَمَا كَانَ لِتَنفِسٍ أَنْ تَسْمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسْتَغْفِرُ الشَّاكِرِينَ﴾

آل عمران: ١٤٥

٦- ﴿قَالَتْ لَهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابَ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾

آل عمران: ١٤٨

٧- ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ تَجَمُّلاً بِبَصِيرَةٍ﴾

النساء: ١٣٤

٨- ﴿قَالُوا لَيْسَ بِهَذَا جَزَاءٌ مِنْ رَبِّكَ إِلَّا أَنْتُمْ عَلَىٰ عَذَابٍ مُنِيرٍ﴾

٩- ﴿أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جُنَاتٌ خَالِدِينَ فِيهَا مِنْ عَذَابٍ مُنِيرٍ﴾

١٠- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلْقِيهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ﴾

آل عمران: ١٨٠

١١- ﴿عَالِمِكُمْ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾

١٢- ﴿وَالصَّالِحَاتُ الشَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَجْلاً﴾

١٣- ﴿وَيَرْزُقُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ حُسْنًا وَلَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

الكهف: ٣١

١٤- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

١٥- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

النقص: ٨٠

١٦- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

الكهف: ٤٤

١٧- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

الكهف: ٤٦

١٨- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

مرم: ٧٦

١٩- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

البقرة: ١٠٢

٢٠- ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُودَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سُبُلِ الْبَيْتِ﴾

٢١- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

المائدة: ٦٠

٢٢- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٢٣- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٢٤- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٢٥- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٢٦- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٢٧- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٢٨- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٢٩- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٣٠- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٣١- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٣٢- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٣٣- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٣٤- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٣٥- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٣٦- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٣٧- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٣٨- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٣٩- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٤٠- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٤١- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٤٢- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

٢٣- ﴿وَإِنِّي كُنْتُ مِّنْ صَّوْتِهِمْ يُحْذِرُ هُمْ فَعَلُوا
أَصَابَهُمْ فِي أَذُنِهِمْ فَانْتَفَسُوا خِسَابَهُمْ وَأَصْعُرُوا
وَأَنْتَكَبُوا شَيْئًا كَبِيرًا﴾
نوح: ٧

يلاحظ أن فيها ثلاثة محاور

المحور الأول: معنى القواب، وفيه محور:

١- جاء الفعل من باب «الإفعال» معلوماً (٣) مرّات
في (١) و(٢) و(٣)، ومن باب «التفخيل» مجهولاً مرة
واحدة في (٤)، والفاعل هو الله في المعلوم، وفي المجهول
أيضاً محذوفاً.

٢- اثنان من هذه الأربع - وهما (١) و(٢) - في
الدنيا، إحداهما عذاب، والأخرى ثواب، واثنان منها -

وهما (٣) و(٤) - في الآخرة. كذلك: إحداهما ثواب
والأخرى عذاب.

٣- يبدو أن صيغة «التفخيل» في (٤) بالتشديد
والمبالغة، وقد أكدها الفعل المجهول، لأن المجهول بالفاعل
يشدّد معنى الفعل ظير ﴿وَلَقَدْ كُفِّرُوا كَثِيرًا﴾ الأحزاب: ٦١.

٤- اختلفوا في إعراب هذه الآية، وفي معناها، وفي
الاستفهام:

أما إعرابها فقيل: إن محلها نصب بـ(يُنْظَرُونَ) في
قوله: ﴿عَلَى الْأَرْوَاحِ يُنْظَرُونَ﴾، أي إن المؤمنين وهم
على أرائكهم في الجنة ينظرون إلى الكفار في النار - هل
جُوزوا بما عملوا في الدنيا من الاستهزاء بالمؤمنين،
ليسروا بذلك؟ وقيل: إنها مستأنفة - قولاً من الله أو
الرسول أو المؤمنين بعضهم لبعض - هل الكفار جُوزوا بما
عملوا؟ و«ما» على القولين إما مصدرية أو موصولة،
والنائب محذوف، وكذلك (الباء)، أي بما كانوا يفعلونه.

وأما معناها: هل الكفار جُوزوا العذاب بمثلهم - لو
أريد بالثواب معناه الأهم وهو الجزاء، أو أريد به القواب
تهكئاً وسخرية - أو هل الكفار أنشئوا بأعمالهم بمثل
ما أنيب للمؤمنين بأعمالهم؟ وعليه فالقواب بمعنى الخاص،
وعندنا أنها متعلّقة بـ(يُنْظَرُونَ)، وليست مستأنفة.

ولأى يبقى (يُنْظَرُونَ) بلا متعلّق، ومعناها - كما قال
الطّباطبائي - المؤمنون على سرر في الخجال، ينظرون إلى
جزاء الكفار بأعمالهم التي كانوا يفعلونها في الدنيا. وعليه
محذوف «إلى» كما حذف مدخولها، أي الكفار، اكتفاءً
بالمجتمعة الاستفهامية التي وضعت موضع متعلّق
(يُنْظَرُونَ).

وسواء كانت (ما) موصولة - وهو الأقرب، لوجود
(كانوا) - أم مصدرية، فالباء متدرة، أي تَوَبُّوا بما كانوا
يفعلون، ولنا أن تفرق بين الفعل المعلوم والمجهول، أو بين
«تَوَبُّوا» و«أَتَابَ» بلزوم «الباء» في الثاني دون الأول.
ولكن الزمخشري قال: «تَوَبُّوا وأَتَابَهُ» إذا جازاه.

ولنا القول: بأن «تَوَبَّ» من «التَّابَة» بمعنى الرجوع،
أي هل رجع الكفار عن تكذيبهم، لو من «التَّوب» أي
هل ألبس الكفار ثوب العذاب على أعمالهم؟ فبعد جداً.
وأما الاستفهام فقيل: إنه سؤال المؤمنين الكفار
- بناء على الاختلاف - حقيقة لو توبيخاً لهم، هل
جُوزوا بأعمالهم؟ أو هل رجعوا عن أعمالهم؟ لو هل رجع
الله في عذابهم، قلنا بكرم الله بهم؟ فكل ذلك جيد من
السياق، لأننا فضلنا أنها متعلّقة بـ(يُنْظَرُونَ)، فلا استفهام
حقيقي، وهو حديث نفس للمؤمنين، لينظروا ما يزول
إليه حال الكفار.

المورد الثالث: بمعنى الثوب، وفيه بحث:

١- أنه جاء (٨) مرّات: (٩) و(١٧ - ٢٣)، وكلّها جمع، لأنّ الإنسان يلبس في أغلب الأحوال ثياباً دون ثوب واحد، أو الجمع فيها يلحظ المضاف إليه، مثل: ﴿فَاعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَخَلَقَ لَكُم مِّن دُونِهَا أَجْنَادًا يُحِبُّونَ رَبَّكَ أَكْثَرَ مِنْكُمْ﴾، فكلّ إنسان وجه واحد، إلاّ أنّه جُمع لئلاّ أضيق إلى المؤمنين.

٢- جاء ثلاث منها وصف ثياب الأخرى: إحداهما عذاب (١٧): ﴿تُطْفِئُ لَهُمْ نَارًا مِنْ نَّارٍ﴾، والثاني نواب (١٨): ﴿عَالَمُهُمْ ثِيَابٌ سُندُسٌ خضَرٌ وَاسْتَبْرَقٌ﴾ و(٩): ﴿يَتَّبِعُونَ ثِيَابًا خضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَاسْتَبْرَقٍ﴾. والثالث والرحمة فيها غلباً على العذاب والثقة في الأخرى: وهذا هو المرجع من الله الرحمن الرحيم.

٣- أريد بالثياب من ناحية الرحمة والثواب ما يليها، وهي ثياب من سندس خضر واستبرق.

أما في ناحية العذاب فظاهر ﴿تُطْفِئُ لَهُمْ نَارًا مِنْ نَّارٍ﴾ أنّها استعارة تمثيلية تمكّية، حيث شبه بإعداد النار المحيطة بهم بتطهير ثياب وتفصيلها لهم على قدر جنتهم، والمراد بها أنّ النار تحيط بهم، وتقتل بأجسادهم إحاطة الثياب واتصالها بها، وكأنّ جمع الثياب فيها للإيذان بتراكم النار المحيطة بهم، ويكون بعضها فوق بعض كالثياب تماماً، لاحظ الألويسي، وراجع «سندس» و«استبرق».

٤- أما الخمسة الباقية من «الثياب» فهي ثياب الدنيا على الترتيب التالي:

(١٩): ﴿وَنَبَاتًا لَّهُمْ طَلْحٌ﴾ راجع إلى تطهير الثياب للصلاة، أو للثبته والتطافه.

٥- جاء «الثواب» اسم مصدر في ثواب الدنيا والآخرة (٣) مرّات: (٥ - ٧)، وفي ثواب الآخرة (٥) مرّات: (٩ - ١٣).

٦- جاء «مغوبة» مرّتين: إحداهما خير وخاصّ بالآخرة في (١٤)، والأخرى شرّ وخاصّ بالدنيا في (١٥).

المورد الثاني: بمعنى الرجوع مرّة واحدة بلفظ (متاب) في (١٦): ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾، لأنّ الناس يرجعون إلى هذا البيت مرّة بعد أخرى. قيل: إنّ التاء في (متاب) مثلها في «نشاب» و«سبارة» للتكثير. وقيل: إنّه للوحدة، مثل: المقام والمقامة. وعن أبي حنيفة: أنّه مصدر ثاب يحوب جاء بمعنى اسم المكان - أي يرجعون إليه، وهو الأقرب، لاحظ الطبري وغيره، وفيها بحث:

١- طرح الفخر الرازي في هذه الآية سؤالاً، وهو أنّ الرجوع إلى البيت يحصل بفعلهم، فلم ينسب إلى الله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾؟ وأجاب عنه وفق قول الأشماع والمعتزلة في أصل العباد، ولا ربط لها بذلك، فلاحظ.

٢- وذكر أنّ بعضهم تمسك بالآية على وجوب العمرة، وأطال البحث فيه، ولادلالة فيها على ذلك.

٣- قيل: إنّ (المتاب) تستضئ معنى الراحة والاستقرار، لأنّ بيت الإنسان - وهو محلّ حودته الدائم - مكان للراحة والاستقرار، وتؤكد هذا المعنى كلمة (أمتاً)، وتوضح كلمة (لِلنَّاسِ) أنّه قاعدة لأمن عام للناس وللشعوب، لا سيّما المرومين، لاحظ «أم ن».

(٢٠): ﴿وَجِنّ تَصْنَعُونَ يُنَادِيكُمْ مِنَ الظُّلُمِيقِ﴾

راجع إلى أوقات دخول الذين لم يبلغوا الحلم على صاحب البيت.

(٢١): ﴿أَنْ يَخْشَوْا رَبَّهُمْ﴾ راجع إلى القواعد من

النساء اللاتي لا يرجون نكاحًا، وقد خُصوا نياهم بالجلاب والمخار دون ماسواها من الثياب، لاحظ التمس، لهذه الثلاثة تشريع.

(٢٢): ﴿يَسْتَفْتُونَ يَتَابِعُهُمْ﴾ و(٢٣): ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا

يَتَابِعُهُمْ﴾ راجع إلى استثناء الكفار نياهم، أي وضعها على رؤوسهم استكبارًا واحترارًا من سماع الآيات، فالأولى راجعة إلى مشركي مكة، والثانية إلى قوم نوح، لاحظ «ث ن ي».

تنبيهات:

الأول: (١٥) آية منها مدنية، بناء على كون سورة

الحج مدنية، و(٩) آيات مكّية، فالمديني منها غالب على المكّي بنسبة $\frac{١٥}{٩}$ ، وهو يحكي شيوخ هذه اللغة في البلدان، واختلاف العدد يرجع إلى المواضع دون عادة البلدان.

الثاني: أن الآيات بجميع معانيها مشتركة بين الدنيا والآخرة، إلا أن جانب الدنيا راجع على الآخرة، لأن أكثرها مدنية، وهو إما تشريع، أو أجر على جهاد، وكلاهما من شؤون المدينة.

الثالث: أن جانب الرحمة فيها غالب بجانب العذاب، فقد نزلت رحمته عذابه دائماً.

المعجم في فقه لغة القرآن

ثور

٣ أَلْفَاظ ، ٥ مَرَّات : ١ مَكِّيَّة ، ١ مَدَنِيَّة

في ٣ سور : ٢ مَكِّيَّة ، ١ مَدَنِيَّة

موضحاً

أَتَرَن ١ : ١

أَتَارُوا ١ : ١

تَبِير ١ : ٢ ، ١

وَأَرِ الْقَوْمَ فِي وَجْهِهِ : تَقَشَّى فِيهِ ، وَظَهَرَ..وَالْمَغْرِبَ
مَا مَ يَنْتَظِ تَوْرَ الشَّمْسِ . وَالتَّوْرُ : الْمُخْمَرَةُ الَّتِي بَعْدَ سُقُوطِ
الشَّمْسِ لِأَنَّهَا تَوْرٌ ، أَيْ تَتَشَرُّ .

التَّصَوُّصُ اللُّغَوِيَّة

الْعَلِيلُ : التَّوْرُ : الذَّكَرُ مِنَ الْبَقَرِ ، وَالْقِطْعَةُ مِنَ
الْأَقِطِ ، وَيُزْجُجُ مِنْ بَرُوجِ السَّمَاءِ ، وَبِهِ سَمَى السَّيِّدُ ، وَبِهِ كُنِيَ
عَمْرُو بْنُ مَعْدِيكَرِبَ : أَبَاتُورُ .

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ بِالتَّاءِ ، وَبِالتَّاءِ أَعْرَفُ وَأَحْسَنُ ،
وَالْمَنْزِلُ الَّذِي ذَكَرَهُ ذُو الرِّيمَةِ بِبُرْقَةِ التَّوْرِ .

وَالتَّوْرُ : الْفِرَاشُ . [تَمْ اسْتَشْهَد بِشَمْر]

وَتَوْرٌ : جَبَلٌ : جَبَلُ بَكَّةَ .

وَالتَّوْرُ : الْعَرْمَضُ عَلَى وَجْهِ الْمَاءِ وَغَهُ . [تَمْ اسْتَشْهَد
بِشَمْر]

وَتَوْرٌ : حَيٌّ ، وَهُمْ إِخْوَةُ عَصِيَّةَ .

وَالتَّوْرُ : مَعْدَرُ نَارٍ يَتَوْرُ الْفَبَارُ وَالْقَطَا ، إِذَا تَهَضَّبَتْ مِنْ

وَتَوَزَّتْ كَتُورَةِ الْمَاءِ فَتَارَ ، وَكَذَلِكَ : تَوَزَّتْ الْأُمُّ .

وَاسْتَقَرَّتْ الْعَصِيدُ ، إِذَا أَمْرَتْهُ . [تَمْ اسْتَشْهَد بِشَمْر]

أَتَارَهُ ، أَيْ هَيَّجَهُ . (٨ : ٢٢٢)

أَبُو زَيْدٌ : تَوْرٌ أَطْعَلَ : جَبَلٌ بِنَاحِيَةِ الْحِجَابِ .

وَالتَّوْرُ : الْقِطْعَةُ مِنَ الْأَقِطِ .

وَالتَّوْرُ : تَوْرَانُ الْحَصْبَةِ .

وَكُلٌّ مَا ظَهَرَ فَقَدْ تَارَ يَتَوْرُ تَوْرًا وَتَوْرَانًا .

وَالتَّوْرُ : الْأَحْمَقُ . (الْأَزْهَرِيُّ ١٥ : ١١١)

الْأَصْمَعِيُّ : رَأَيْتُ فَلَائِنًا تَامِرَ الرَّأْسِ ، إِذَا رَأَيْتَهُ قَدْ

اِضْمَانَ شَمْرَهُ ، أَيْ انْتَشَرَ وَتَفَرَّقَ .

وَيُقَالُ : تَارَتْ نَفْسُهُ ، إِذَا جَشَّاتْ ، أَيْ ارْتَفَعَتْ

وجاشت، أي قارت.

ويقال: مررت بأرانب فأنزتها.

وأناز التراب إثارة، إذا بحثه بقوائمه. [تم استشهد

بشعر] (الأزهري ١٥: ١١٠)

اللحياني: نازرة مناور وثورًا، وأنه.

(ابن سيده ١٠: ٢٠٥)

نار الرجل ثورًا: ظهرت فيه الخسبة.

وكل ما استخرجته أو هيئته، فقد أثرته إثارة وإنازا.

(ابن سيده ١٠: ٢٠٦)

ابن الأعرابي: القار: الضبان، يقال: ناز قارؤه.

وفاز قارؤه، إذا غضب. (الأزهري ١٥: ١١٠)

يقال: ثورة من رجال وثروة، يعني عدداً كثيراً.

وثروة من مال، لاخير. (الأزهري ١٥: ١١٣)

أبو حنبل: في حديث النبي ﷺ: «تسحروا أسماء»

غيرت انوار ولو من نور أقط: الثور: القطعة من الأقط. تسحروا أسماء: تسحروا أسماء من نور أقط. وجمعه: أنوار. [إلى أن قال:]

وأما حديث عبد الله بن عمر حين ذكر مراقبت

الصلاة، فقال: «صلاة العشاء إذا سقط ثور الشفق»

فليس من هذا، ولكنه انتشار الشفق وثوراته، يقال منه:

قد ناز يثور ثورًا وثورًا، إذا انتشر في الأفق، فإذا غاب

ذلك حلت صلاة العشاء. (٢٧٦: ١)

ابن السكيت: يقال: ثورة من رجال وثورة من

مال، للكثير. (الأزهري ١٥: ١١٣)

شور: في حديث: «من أراد العلم فليثور القرآن»

تثوير القرآن: قراءته ومفاتيحه العلماء به، في

تفسيره ومعانيه. (الأزهري ١٥: ١١١)

الثيرة: إنما قالوا: «ثيرة» ليفرقوا بينه وبين ثورثة

الأقط، وبنيه على «ثيرة» ثم حركوه.

(الجهدي ٢: ١٠٦)

ابن دُرَيْد: والثور: ذكر البقر الوحشية والأهلية.

والثور: نور الخسبة، نارت الخسبة ثور ثورًا وثورًا

ونار الجراد ثورًا وثورًا، ونار الماء ثورًا، ونار النصار

وغير ذلك.

وجمع الثور من البقر: ثيران وثيرة وأنوار، وقالوا:

ثيرة وهو الكلام الأمل. [تم استشهد بشعر]

والثور: القطعة العظيمة من الأقط، والجمع: أنوار

وثورة، ولا أدري ما صحت إلا أنهم قالوا: جاءنا ثيرة

خبيات، أي قطع عظيمة من الأقط.

والثور: الطحلب، فيقال: يضرِب الطحلب حتى

يتكشف الماء فتضرب البقر.

وتسحروا أسماء: تسحروا أسماء من نور أقط، فرب من

مكة.

وتور ثور: طن من الزباب منهم سفيان الثوري.

ويقال: مررت بالأرنب فاستثرتها. [تم استشهد

بشعر]

ويقال: أناز الثور التراب، إذا بحثه بقوائمه. (٤٢: ٢)

الأزهري: ويقال: مررت بثيرة: لجماعة الثور.

ويقال: هذه ثيرة ثيرة، أي ثيرة الأرض.

أرض مثارة: إذا أثيرت بالسن، وهي الحديد التي

تحرث بها الأرض.

وكل ما ظهر، فقد: ناز يثور ثورًا وثورًا.

ويقال: ثور فلان عليهم شرًا، أي هيجه.

ويقال للبقرة: مُثِيرَةٌ، لأنها تُثِيرُ الأرض تغليباً

للزراعة.

ونازت نكته، إذا جاشت.

والثَّوَرَانِ: المَرْقَاتَانِ اللَّاحِظَانِ فِي أَوْسَاطِ التَّوْبَكَيْنِ.

والثَّوْرَةُ: المَخْوَرَانِ.

وفلان في ثَوَارٍ شَرٍّ، وهو الكثير، وتَارَ ثَوْرُهُم

وَتَوَارَهُم وَثَوْرُهُم، أي تَارَ شَرَّهُمْ، وكذلك تَوِيرُهُم

ونَارَهُم، إذا كَفَرُوا وَزَادُوا وَضَعَهُمْ لَمْرَهُمْ.

والثَّوْرَةُ: الأسد الكثير.

والثَّوَارُ: الثَّارُ. (١٠: ١٦٢)

الْجَوْهَرِيُّ: تَارَ النَّهَارِ يَمْحُورُ ثَوْرًا وَثَوْرَانًا، أي مَطْعٌ،

وَأَتَارُهُ خَيْرُهُ.

وَتَارَتْ بِنُفْلَانِ الْمَضْبَةِ.

وَالْمُتَوَارِدُ: الْفُلُوسُ، أي وَجُوا حُلِيِّهِ.

وَالْمُتَوَارِدَةُ: الْمُوَاتِبَةُ، يقال: انْظُرْ حَتَّى تَسْكُنَ هَذِهِ

الثَّوْرَةَ، وهي الْهَيْجُ.

وَتَوَّرَ الْقُرْآنُ، أي بَحَثَ عَنْ عِلْمِهِ.

وَتَوَّرَ الْبَرْقُ^(١) وَاسْتَارَهَا، أي أَرَجَعَهَا وَأَنْهَضَهَا.

وَتَارَ نَارُهُ، أي هَاجَ غَضَبُهُ.

وَتَوَّرَ: جَبَلَ بِمَكَّةَ، وفيه النَّارُ الْمَذْكُورُ فِي الْقُرْآنِ،

ويقال له: ثَوْرٌ أَطْحَلُ، ويقال بعضهم: اسمُ الْجَبَلِ:

أَطْحَلُ، نسب إليه ثَوْرُ بْنُ عَبْدِ مَنَافَةَ، لِأَنَّهُ نَزَلَهُ.

(٢: ٦٠٦)

ابن فارس: أَثَاءٌ وَالْوَاوُ وَالْقُرَاءُ أَصْلَانِ، ■ يمكن

الجمع بينهما بأدنى ظنٍّ؛ فالأَوَّلُ: انبعاثُ الشَّيْءِ، والثَّانِي:

وَتَوَوَّرَ فَلَانٌ فَلَانًا، إِذَا سَاوَدَهُ وَوَاتِيَهُ.

ويقال: كَيْفَ الدُّبِّيُّ؟ فيقال: تَامَرٌ وَنَائِجَرٌ. هَالِثَانِ:

سَاعَةٌ مَا يَخْرُجُ مِنَ التُّرَابِ. وَالتَّاقِرُ، حِينَ يَنْقَرُ، أَيْ يَسْبُ

مِنَ الْأَرْضِ.

ويقال: أَعْطَاهُ ثَوْرَةً مِنَ الْأَحْطِ: جَمْعُ ثَوْرٍ.

وَالثَّوْرُ: الطُّحْلُبُ وَمَا شَبَّهَهُ حُلِي رَأْسِ الْمَاءِ، [تَمَّ]

[استشهد بشعر]

وَأَثَرَتِ الْبَحِيرُ أَنْعَمَهُ إِتَارَةً، فَتَارَ يَمْحُورُ. وَتَوَوَّرَ تَوَوَّرًا،

إِذَا كَانَ بَارِكًا وَبَعَثَهُ فَانْبَسَتْ.

ويقال للرجل البليد القليل الفهم: مَا هُوَ إِلَّا ثَوْرٌ.

وَتَارَ الْفُهَارُ، وَتَارَ بِهِ الدَّمُ، وَتَارَ السُّكَا مِنْ تَجَنُّفِهِ،

وَتَارَ الدِّخَانُ.

ويقال: ثَوَّرَتْ كُدُورَةُ الْمَاءِ، فَتَارَ.

وَأَثَرَتْ الشَّيْءَ وَالصَّيْدَ، إِذَا مَجَّتَهُ، وَأَثَرَتْ فَلَانًا إِذَا

هَجَّجَتْهُ لِأَمْرٍ. وَاسْتَقَرَّتِ الصَّيْدَ، إِذَا أَثَرَتْهُ أَيْضًا، وَأَثَرَتْ

الْبَحِيرَ، إِذَا كَانَ بَارِكًا فَجَبَّتَهُ. (١٥: ١١٠ - ١١٢)

الصَّاحِبُ: [نحو المكيل وأضاف:]

ومصدر [الثَّوْرُ] تَارَ يَمْحُورُ ثَوْرًا وَثَوْرَانًا.

وتَارَ الدِّخَانُ وَالْفُهَارُ وَالدَّمُ، إِذَا تَهَيَّأَ فِيهِ وَظَهَرَ.

وتَارَ الشَّعْرُ: قَامَ، وَهُوَ تَارٌ الرَّأْسِ.

وتَارَ فَرِيصٌ رَقِيَّتَهُ، إِذَا انْتَفَخَ مِنَ الْغَضَبِ.

وَتَوَوَّرَ الشَّقِيُّ: مَا تَارَ مِنْهُ.

وَالْبَقَرَةُ: الثَّوْرَةُ، ويقال في جمع الثَّوَرِ: ثَوَدَةٌ وَثَوْرَةٌ

وَأَثَوَرٌ وَثَوْرَانٌ وَثَوْرَةٌ.

وَاسْتَقَرَّتْ صَيْدًا: أَثَرَتْهُ. وَأَثَرَتْ الْأَسَدَ وَالرَّجُلَ.

وَتَوَوَّرَتْ فَلَانًا: أَيْ سَاوَدَتْهُ.

شعاباً الزوم: ٤٨، يقال: أثرت، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَغَمَرُوا الزَّوْمَ﴾ ٩.

ونارت المنصبة نوراً: تشبيهاً بانتشار الفجاء، ونور شعراً كذلك.

ونار نائرة: كناية عن انتشار غضبه، ونأوره: وأثبه. والنور: البحر الذي يُشار به الأرض، فكأنه في الأصل مصدر جعل في موضع الفاعل، نحو ضيف وخيف في معنى ضائف وطائف.

وقولهم: سقط نور الثقف، أي الثامر المنتشر. والنار هو طلب الدّم، أصله المنز، وليس من هذا الباب. (٨٤)

الزوم شعري: نار السكر من مركزه، ونار الخطأ من نجائه، وانتفوا خار هؤلاء في وجوه هؤلاء.

ويقال: كيف الدّهي؟ فتقول: نائر ونافر من زحمته. وأثرت الصيد والأسد، واستثرفته: هيئته. [تم استشهد بشعر]

وأثار الأرض، ونور السفر، ونأوره وسأوره: وأثبه. وهو نور القوم: لسيدهم، وبه كُفي عمرو بن معد يكرب.

ومن الجاز: نارت بينهم الفتنة والشّر، ونارت به المنصبة، ونور عليه شعراً، وسقط نور الشفق، وهو ما ظهر منه واتشر. ونار بالعموم النور، وهو ما يخرج بفيه من البئر، ورأيته نائر الرأس: شعيراً.

ونارت نفسه: جاشت، ونار نائرة، وغار فائره، إذا اشتعل غضباً، ونار الدّم في وجهه. ورأيته نائراً غريص رقبته، ونار الدخان والنفار. (أساس البلاغة: ٤٩)

ابن الشجري: ونوّرت بهد الأمان: أراه أظهرت الشّر، يقال: نور فلان بفلان وعلى فلان، إذا أظهر له شراً. (٢: ١٨٢)

الصديقي: في حديث علي رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ حرّم المدينة ما بين خيبر إلى نورة».

قال مصعب بن الزبير: لا يعلم بالمدينة خيبر ولا نورة، وإنما قال النبي ﷺ هذا بالمدينة، والله تعالى أعلم بمنازل. قلت: نور أطلح: جبل بمكة، فيه غار النبي ﷺ الذي بات فيه حين هاجر.

وعبر عنوى أيضاً: جبل بمكة. قال الشاعر في نور: ونسرنى جراه والأبداط كملها (٨٤)

وحيث انقضت أعلام نور ولوئها كلام النبي ﷺ لا يخلو من فائدة ومعنى، وهو كان

عليه السلام والسلام أعلم بمنازل مكة والمدينة ومنازلها. فإما أن يكون أراد به أنه حرّم من المدينة قدر ما بين خيبر ونور من مكة، أو يكون قد شبه جبلين من جبال المدينة بجبلي مكة هذين، فحرّم ما بينهما، لأن نور الجبل سمي به، لاجتماعه وتكأرب بعضه من بعض، تشبيهاً بنور الأنط، أو لخصبه، أو بنور الوحش لامتاعه.

وكذلك «خير» سمي لشؤ وسطه ونشوره، والله تعالى أعلم.

وفي رواية عبد الله بن حنبل، عن عبد الله بن سلام قال: «ما بين خير وأحد» غير أن الأول أمتن إسناده وأكثر.

وقال أبو تميم: أحمد بن عبد الله: خير: جبل بالمدينة.

وفي الحديث: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد نائم الرأس، يسأله عن الإيمان» أي مُتَشَرِّس شعر الرأس قائمه. حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه. وانتصب على الحال.

وفي حديث آخر: «يقوم إلى أخيه نائماً فريسته يضربه» أي قائمها ومُتَمَتِّحُهَا غضباً، وتور الشفق: مائتار منه.

في حديث عمرو بن مديكرب: أتاني خالد بن قيس وكعب وتور الكعب: القطعة من الشن، والقوس: بنية الشمر في أسفل الجملة، والتور: قطعة من الأبط، وسمي توراً، لأن الشيء إذا قطع تار عن المقطوع منه وزال.

(٢٨٥: ١)

الصخاني: الثور: السيد. والثور: الجنون. والثور: الأحق. والبلد القهم. والثور: فرس العاصم بن سعيد القرشي.

والاستارة، والإتارة، والثور: الانبعاث، [إلى أن قال:]

الثورة: الحوران.

واللان في ثوار شر، وهو الكثير.

وتور: ولد في بلاد مزيقة.

والثور: ماء بالجزيرة، من منازل تطلب.

وتوزي، وقد يمتد: نهر بدمشق.

والثير: خطاء العين.

(٤٣٩: ٢)

الفيسمي: نار النهار ثور ثوراً وتوراً - صل فقول -

وتورائاً: هاج، ومنه قيل للفتنة: تارت، وأثارها العدو.

(٨٧: ٠)

الفيروز أبادي: الثور: الهيجان، والتوثب، والتطوع، وتوض القطا والجراد، وظهور الدم كالثور والثوران والثور في الكل، وأنازه وآثره وهقره، وتوزه واستانه غيره.

والنظمة النظمة من الأبط، الجمع: أنوار ونوزة. وذكر البقر، الجمع: أنوار ونيار ونوزة وثيرة وثيرة ونيران كبيرة وجيران.

وأرض متورة: كثيرته، والسيد، والطحلب، والياض في أصل الطفر، وكل ماعلا للماء، والمجنون، ومحمرة الشفق التائرة فيه. والأحق، ويخرج في السماء، وفرس العاصم بن سعيد.

وتور: أبو قبيلة من حضر منهم شفيان بن سعيد، فلهذا يلاذ مزيقة، وجبل بمكة، وفيه الفار المذكور في التنزيل، ويقال له: تور أطل، واسم الجبل أطل، نزله تور بن عبد مناة فتسبب إليه.

وجبل بالمدينة، ومنه الحديث الصحيح: «المدينة حرم ما بين غير إلى تور».

وأما قول أبي عبيد بن سلام وغيره من الأكابر الأعلام: إن هذا نصيب، والصواب: «إلى أحد» لأن توراً إنما هو بمكة، فليمر جيت، لما أخبرني الشجاع البغلي الشيخ الزاهد عن المحافظ أبي محمد عبد السلام البصري: أن جده أحد جافاً إلى ورائه جبلاً صغيراً يقال له: تور، وتكرر سؤالي عنه طوائف من العرب العارفين بتلك الأرض، فكل أخبرني أن اسمه تور، ولما كتب إلي الشيخ عفيف الدين المطري عن والده المحافظ النخعي، قال: إن خلف أحد من شاليه جبلاً صغيراً مدوراً

يسمى ثَوْراً يعرفه أهل المدينة خلقاً عن سلفه.

وَتَوْزُ الشَّباك وَبُرْقَةُ الثَّور موضعان.

وَتَوْزَى وَقَدْ يُمَدُّ: نَهْرٌ بِدِمَشْقَ.

وَتَوْزَةٌ مِنْ مَالٍ وَرَجَالٍ: كَثِيرٌ.

وَالْتَوَارَةُ: الْخَوَارِجُ.

وَالثَّانِرُ: الْغَضَبُ.

وَالثَّيْرُ بِالْكَسْرِ: غَطَاءُ الْعَيْنِ.

وَالْمُثِيرَةُ: الْهَرَّةُ تُثِيرُ الْأَرْضَ.

وَتَاوَزَهُ مُتَاوِزَةً وَتَوَارَا: وَابَهُ.

وَتَوْزُ الْقُرْآنِ: بَحْثٌ عَنْ عِلْمِهِ.

وَالْتَوِيرُ: مَاءٌ بِالْجَزِيرَةِ مِنْ مَنَازِلِ تَغْلِيْبٍ وَأَبْرَقٍ لِنَجْرِ.

ابن كلاب قُرِبَ جِهَالُ حَضْرِيَّةَ. (٣٩٨: ١)

الطَّرِيحِيُّ: فِي الْحَذِيرِ: «نَارُ قَرِيشٍ بِالنَّهْرِ»

فَخَرَجَ هَارِجاً أَي هَتَجَوْهُ مِنْ مَكَانِهِ، مِنْ قَوْلِهِمْ: نَارُ
الْفُجَارِ يَحْمَرُّ تَوَارَاتًا: هَاجَ.

وَتَوَّرَ بِالْفَتْحِ فَالْتَكُونُ: جَبَلٌ بِمَكَّةَ، وَلَهُ النَّارُ الَّذِي

بَاتَ فِيهِ النَّبِيُّ ﷺ لَمَّا هَاجَرَ. (٢٢٨: ٣)

مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: أَثَارُ الْأَرْضِ: عَشْفُهَا

وَحَرَّتْهَا وَقَلَبَهَا لِلزَّرَاعَةِ، أَوْ اسْتِبْطَاطُ الْمَاءِ أَوْ اسْتِغْرَاجُ

الْمَعَادِنِ، أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ. (٩٩)

الْعَدْنَانِيُّ: نَارٌ بِلَدَانِ.

وَيَقُولُونَ: تَارَ النَّاسُ ضِدَّ فَلَانٍ، لِيُخْطَنُوا قَوْلُهُمْ

هَذَا بِخَطِّ آخِرِهِ، هُوَ: تَارُوا عَلَى فَلَانٍ. وَالصَّوَابُ: تَارُوا

بِفُلَانٍ، أَيْ وَثَبُوا عَلَيْهِ، كَمَا يَقُولُ الصَّحَّاحُ، وَاللَّسَّانُ،

وَالنَّجَّاجُ، وَالْمَدَّةُ، وَمَحِيطُ الْخَيْطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ،

وَالْوَسْطُ.

وهناك جملة: تَوَزَّ عَلَيْهِمُ الشَّرُّ، أَلَيْ تَعْنِي هَيْبَةً

وَأَظْهَرَ، كَمَا جَاءَ فِي الصَّحَّاحِ، وَالْأَسَاسِ، وَاللَّسَّانِ،

وَمُسْتَدْرَكُ النَّجَّاجِ.

وَلَكِنْ بَعْضُ الْأَفْصَالِ فِي الْعَرَبِيَّةِ هَا حُرُوفُ جَرٍّ

خَاصَّةٌ بِهَا، وَلَيْسَ لَنَا حَقٌّ فِي أَنْ نَسْتَبْدِلَ الْأِسْمَ «ضِدَّ»

بِحَرْفِ الْجَمْعِ «الْبَاءِ» هُنَا، وَإِنْ كَانَ ابْنُ جَنِّي أجازَ لَنَا فِي

«الْمُخَصَّصِ» لِإِدْكَالِ حَرْفِ جَرٍّ بِآخِرٍ، إِنْ كَانَ مَعْنَى الْفِعْلِ

لَا يَتَغَيَّرُ (رَاجِعٌ سَائِلٌ «لَا يَخْلُقُ عَلَى الْقَرَاءَةِ» فِي هَذَا

الْمَعْجَمِ)، بِحَيْثُ نَسْطِيعُ أَنْ نَقُولَ: تَارَ عَلَيْهِ بَدَلًا مِنْ تَارَ

بِهِ، وَإِنْ كَانَتِ الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ هِيَ الْأَعْلَى.

أَمَّا فَطْلُهُ فَمِنْهُ: تَارَ يَتَوَزَّ تَوْزًا، وَتَوَارَا، وَتَوَارَاتًا. وَمِنْ

مَعَانِي تَارَ:

١- تَارَ بِهِ الدَّمُ: ظَهَرَ الدَّمُ عَلَى وَجْهِهِ.

٢- تَارَ إِلَيْهِ: وَثَبَ «اللَّسَّانُ».

٣- تَارَ الْمَاءُ مِنْ بَيْنِ كَذَا: تَبَعَ بِقُوَّةٍ وَشِدَّةٍ.

٤- تَارَ الدَّخَانُ وَالْبَهَارُ: هَاجَا وَانْتَشَرَا.

تَارَ فَلَانٌ، وَفُلَانٌ، وَفُلَانٌ عَلَى الْمُسْتَعْمِرِينَ

تَارَ فَلَانٌ، فَلَانٌ، فَلَانٌ عَلَى الْمُسْتَعْمِرِينَ، [ثُمَّ بَحِثْ

حَوْلَ حَذْفِ حَرْفِ الْخَطِّ فِي مِثْلِ ذَلِكَ] (١١٠)

الشَّصْطَقِيُّ، وَيُظْهِرُ مِنَ التَّحْقِيقِ فِي مَوَارِدِ

اسْتِحْصَالِ هَذِهِ الْمَادَّةِ: أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِيهَا هُوَ انْهَبَاتُ

شَيْءٍ، بِحَيْثُ يَكُونُ أَسْفَلُهُ أَعْلَاهُ، كَمَا يَقْرَأُ ذَلِكَ لِلْمَعْنَى

فِي عَمَلِ إِثَارَةِ الثَّوْرِ لِلأَرْضِ، وَإِثَارَةُ الرِّيحِ لِلسَّحَابِ، فَإِنَّ

الرِّيحَ هِيَ حَرَكَةُ الْهَوَاءِ إِلَى جِهَةٍ وَإِلَى طَبَقَةٍ عَالِيَةٍ، فَتَسْوِقُ

السَّحَابَ وَتَجْعَلُ أَسْفَلَهُ أَعْلَاهُ، وَلَا يُقَالُ فِي الْمُرْدِينَ: إِنَّ

الثَّوْرَ هَيَّجَ الْأَرْضَ وَإِنَّ الرِّيحَ هَيَّجَتِ السَّحَابَ، فَإِنَّ

التبجح مطلق البعث والتحرير، الشديد.

وقال في الصحاح (٢: ٧٨٣): «فور»: غارت القدر
تفور فورًا وفورًا: جاشت.

وفاز فائز: لغة في ناز نازره، إذا جاش فضبه.

فظهر أن إطلاق «الفور» على البحر باعتبار إسنائه
الأرض في الفلاحة، والاستعمال في معاني أخرى، باعتبار
الإظهار لما في الباطن، «وَأَنزَلُوا الْأَرْضَ وَهَيَّئْهَا»
الزوم: ٩، سواء كانت الإشارة للزراعة أو للهبان
والعمارة، والعمارة أيضًا تعم المفهومين. (٢: ٣٨)

النصوص التفسيرية

انآزوا

أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا اقْدُ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَنزَلُوا الْأَرْضَ

الزوم: ٩

ابن عباس: يقال: أناروا الأرض: حرثوها
وقلبوها للزراعة والفرس أكثر مما حرث أهل مكة.

(الطبري ٢١: ٢٤)

نحو ابن قتبية (٣٤٠)، والسجستاني (١٤٦)،
والهروي (٥: ١٦٩)، والفارسي (١٤: ٩)، والطباطبائي
(١٦: ١٥٨)، فضل الله (١٨: ١٠٤).

ملكوا الأرض وهتروها. (الطبري ٢١: ٢٥)

مجاهد: حرثوها. (الطبري ٢١: ٢٥)

نحو الزمخشري (٣: ٢١٦)، والفخر الرازي (٢٥: ٢٥)

(١٠٠)

الإمام الصادق عليه السلام: وأناروا الأرض وقلبوا

وجهها، لاستباط المياه، واستخراج المعادن، وزرع
النور وغيرها. (الكاشاني ٤: ١٢٧)

نحو الميمني (٧: ٤٣١)، والبيضاوي (٢: ٢١٧)،
والشريفي (٣: ١٥٩)، وأبو السعود (٥: ١٦٦)، وشبر
(٥: ٧٩)، والبروسوي (٧: ١٠).

أبو عبيدة: أي استخرجوها، ومنه قولهم: أنار
ماعدني، أي استخرجه، وأنار القوم، أي استخرجهم.
(٢: ١١٩)

نحو الطبري. (٢١: ٢٤)

الزجاج: يعني أن الذين أهلكوا من الأمم الخالية،

كانوا أكثر حرثًا وهارة من أهل مكة، لأن أهل مكة لم
يكنوا أصحاب حرث. (٤: ١٧٩)

نحو النقاس. (٥: ٢٤٦)

ابن قطيعة: يريد بالمباني والحرث والمغروب،
وسائر الموائد التي أحدثوها هي كلها إشارة للأرض،
بعضها حقيقة وبعضها مجوز، لأن إشارة أهل الأرض
والحيوان والمنتاج إشارة للأرض.

وقرأ أبو جعفر (وَأَنزَلُوا) بمدة المصرة، وقال ابن
مجاهد: ليس هذا بشيء، قال أبو الفتح: وجهها أنه أشيع
فتحة المصرة فنشأت ألف. [ثم استشهد بشعر]

قال: وهذا من ضرورة الشعر لا يبيح في القرآن.
وقرأ أبو حيوة (وَأَنزَلُوا الْأَرْضَ) بالمد بغير ألف بعد
التقاء من الأثر. (٤: ٣٣٠)

التيصابوري: حرثوها، وهو إشارة إلى القوة
المالية. (٢١: ٢٥)

أبو حَيَّان : وقرئ (وَأَكْرُوا الْأَرْضَ) أي أبقوا عنها
آثارًا. (١٦٤ : ٧)

عِزُّهُ دَرَوَزَةٌ : حرثوها واستعلوها. (٢٨٧ : ٦)
عبد الكريم القطيب : إشارة إلى أنهم قلبوا
وجوهها واستخرجوا خباياها. (٤٨٧ : ١١)

مكارم الشيرازي : يمكن أن تكون جملة «أَتَأَرُوا
الْأَرْضَ» إشارة إلى حرث الأرض للزراعة والتشجير،
أو حفر الأنهار، أو تأسيس المزارع على الأرض، أو
جميع هذه الأمور، لأن جملة «أَتَأَرُوا الْأَرْضَ» لها
مفهوم واسع يشمل جميع هذه الأمور التي هي مقدمة
للمهارة والبناء.

وحيث كانت أكبر مدرة - في ذلك العصر - بأديجي
أولئك الذين كان لهم تقدم في الزراعة، وكان لهم
ملحوظ من حيث البناء والمزارع، فإنه يتخرج ترجمته
هؤلاء الأمم وعلوهم على مشركي مكة الذين كانت
قدرتهم محدودة جدًا. (٤٣٧ : ١٢)

أَتَرْنَ

فَأَتَرْنَ بِهِ نَقْمًا. الماديات : ٤

ابن عباس : هيمن بموافرهن غبارًا ثَرَابًا. (٥١٧)

أبو حَبِيْبَةَ : فرغن به غبارًا. (٣٠٧ : ٢)

الطبري : فرغن بالوادي غبارًا. (٢٧٥ : ٣٠)

القسي : ثورة القبرة من ركض الخيل. (٤٣٩ : ٢)

نحوه الكاشاني. (٣٦٠ : ٥)

الطوسي : إغبار منه تعالى أن هذه الخيل تُشير

التيار بقذوها. (٣٩٦ : ١٠)

البغوي : أي هيمن بمكان سيرها، كناية عن غير
مذكور، لأن للمعنى مفهوم. (٢٩٦ : ٥)

نحوه الليثي (١٠ : ٥٨٥)، والطبرسي (٥ : ٥٢٩)،
والخازن (٧ : ٢٣٥).

الزمخشري : هيمن بذلك الوقت غبارًا. [إلى أن
قال:]

وقرأ أبو حَيَّوَة (فَأَتَرْنَ) بالتشديد، بمعنى فأظهرن به
غبارًا، لأن التأثير فيه معنى الإظهار، أو قلب ثورن إلى
وتَرْنَ وقلب الواو همزة. [إلى أن قال:]
فإن قلت: علام عطف (فَأَتَرْنَ)؟

قلت: على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه،
واللذان المعنى: والثلاثي عَدَوْنَ فأورين فأغرن فأترن.

(٢٧٨ : ٤)
نحوه التبريزي (٤ : ٣٧٢)، وأبو الشرد (٥ : ٢٨٠).

الفخر الرازي : وأترن الغبار، أي هيمنه، والمعنى:
أن المنبل أترن الغبار، لشدة التدنؤ في الموضع الذي أغرن
فيه. (٣٢ : ١٦)

نحوه الطباطبائي. (٢٠ : ٣٤٦)

البيضاوي : هيمن (به) بمكان عَدَوْن، أو بذلك
الوقت. (٢ : ٥٧٢)

أبو حَيَّان : (فَأَتَرْنَ) مطوف على اسم الفاعل الذي
هو صلة دال لآته في معنى الفعل، إذ تقديره: فالثلاثي
عَدَوْنَ فأغرن فأترن... يقول أصحابنا: هو مطوف على
الاسم، لآته في معنى الفعل. (٨ : ٥٠٤)

نحوه البرزمي (١٠ : ٤٩٦)، والأكوسي (٣٠ : ٢١٦).

القاسمي: أي غاب عن ذلك الوقت خباراً من الإثارة، وهي التهييج وتحريك التبار ونحوه ليرتفع.

(١٧: ٦٢٣٨)

محمد جواد مغنّيه: (أثزن): حركن. (٧: ٦٠٠) مكارم الشيرازي: (أثزن) من الإثارة، وهي نشر التبار والدخان في الجو. وقد تأتي بمعنى الهياج، أو انتشار أمواج الصوت في الفضاء. (٢٠: ٣٥٩)

تُشِيرُ

١- قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُبِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تُنْسِي الْمَرْتَ ...

البقرة: ٧١

ابن عباس: تحرت الأرض.

قَتَادَةُ: تَقَلَّبَ الْأَرْضَ لِلْمَحْرَثِ، يَقَالُ مِنْهُ: أَثَرَتْ الْأَرْضُ أَثِيرَهَا إِثَارَةً، إِذَا قَلَبَتْهَا لِلزَّرْعِ. وَأَمَّا وَحْشَتُهَا فَيُقَالُ لَنَاوَةِ هَذِهِ الصَّفَةِ، لِأَنَّهَا كَانَتْ - لَهَا قَبْلَ - وَحْشِيَّةً.

(الطبري ١: ٣٥٦)

الشَّذِّي: بَقَرَةٌ لَيْسَتْ بِذَلُولٍ، يُزْرَعُ عَلَيْهَا، وَلَيْسَتْ تُنْسِي الْمَرْتَ.

(الطبري ١: ٣٥٦)

نحوه مكارم الشيرازي.

الزبيح: تبين الأرض بأظلافها. (الطبري ١: ٣٥٦)

ابن قتيبة: أي تغلبها للزراعة. (٥٤)

نحوه البغوي. (١: ٦١)

الطبري: أَنَّهَا بَقَرَةٌ لَمْ تُدَلِّهَا إِثَارَةُ الْأَرْضِ بِأَظْلَافِهَا.

(١: ٣٥٦)

نحوه الطوسي (١: ٢٩٩)، ونحوه الطبرسي (١: ١٣٧).

(١٣٧)

الشَّجِسْتَانِي: يَعْنِي أَنَّهَا قَدْ ذَلَّتْ لِلْمَحْرَثِ. (١٣) الماوردِي: والإثارة: تفرق الشيء، بما يشير الأرض للزراع، ولا يبق عليها الزرع. وقيل: (تُشير) فعل مستأنف، والمعنى إيجاب المحرث لها، وأنها كانت تحرث ولا تنسى.

وليس هذا الوجه بشيء، بل نبي عنها جميع ذلك.

(١: ١٤١)

الزَّمَخْشَرِي: يَعْنِي لَمْ تَذَلَّ لِلْكِرَابِ وَإِثَارَةِ الْأَرْضِ.

(١: ٢٨٨)

نحوه النسي.

ابن عطية: معناه بالمحرثة، وهي عند قوم جملة في موضع رفع على صفة البقرة، أي لا ذلول مشيرة.

وقال قوم: (تُشير) فعل مستأنف، والمعنى إيجاب

المحرث، وأنها كانت تحرث ولا تنسى. ولا يجوز أن تكون

هذه الجملة في موضع الحال، لأنها من نكرة. (١: ١٦٣)

نحوه القرطبي (١: ٤٥٣)، والبيضاوي (١: ٦٢).

والقاسمي (٢: ١٥٥).

القرطبي: (تُشير) في موضع رفع على الصفة للبقرة،

أي هي بقرة لا ذلول مشيرة.

قال الحسن: وكانت تلك البقرة وحشية، ولهذا

وصفها الله تعالى بأنها لا تنسى الأرض ولا تنسى المحرث،

أي لا ينسى بها لشيء الزرع ولا ينسى عليها، والوقف

ها هنا حسن.

وقال قوم: (تُشير) فعل مستأنف، والمعنى إيجاب

المحرث لها، وأنها كانت تحرث ولا تنسى، والوقف على

هذا التأويل (لا ذلول).

والقول الأول أصح لوجهين:

أحدهما: ما ذكره النقاس عن علي بن سليمان أنه قال: لا يجوز أن يكون (تُثِيرُ) مستأنفاً، لأن بعده (وَلَا تُثِيرُ الْحَرْثَ)، فلو كان مستأنفاً لما جمع بين الواو و«لا».

الثاني: أنها لو كانت تُثِيرُ الأرض لكانت الإثارة قد ذلتها، والله تعالى قد نفى عنها الدّل بقوله: (لَا ذُلُّوا). قلت: ويحتمل أن تكون (تُثِيرُ الأرض) في غير العمل مرحاً ونشاطاً.

فعل هذا يكون (تُثِيرُ) مستأنفاً، (وَلَا تُثِيرُ) مطروف عليه، فتأمله.

وإثارة الأرض: تحريكها وبهجها، ومنه المحدثون: «أثيروا القرآن فبأنه علم الأولين والآخرين».

رواية أخرى: «من أراد العلم فَلْيُثِرِ الْقُرْآنَ».

تقدم، وفي التذييل: «وَأَقَارُوا الْأَرْضَ» الزوم: ٩، أي

قلبوها للزراعة، والحِث: ما حُثِرَ وَذُرِعَ. (١: ٤٥٣)

أبو حنبلان: «وَتُثِيرُ الْأَرْضَ» صفة لـ (ذُلُّوا)

وهي صفة داخلية في حيز النبي، والمقصود نفي إثارتها

الأرض، أي لا تُثِيرُ فَتَذَلُّ، [أتم استشهد بشعر وقال:]

ومعنى الكلام أنها لم تَذَلُّ بالعمل لافي حِث ولا في

سقي، ولهذا نفى عنها إثارة الأرض وسقيها.

وقال بعض المفسرين: معنى تُثِيرُ الأرض بخير

الحِث بظراً ومرحاً، ومن عادة البقر إذا بطرت تضرب

بقرنها وأظلافها فتثير تراب الأرض وينعقد عليها

الغبار، فيكون هذا المعنى من تمام قوله: (لَا ذُلُّوا) لأن

وصفها بالمرح والبطر دليل على أنها لا ذلول.

وقد ذهب قوم إلى أن قوله: «تُثِيرُ الْأَرْضَ» فعل

مبني لفظاً ومعنى، وأنه أثبت للبقرة أنها تُثِيرُ الأرض

وتحرثها، ونفى عنها سقي الحِث. ورد هذا القول من

حيث المعنى، لأن ما كان يحِث لا يمتنع كونها ذلولاً.

(١: ٢٥٥)

نحوه الأوسي: (١: ٢٩٠)

الشربيني: أي تقلبها للزراعة، والجملة صفة

(ذُلُّوا) داخلية في النبي. (١: ٧٠)

الكاشاني: لم تَذَلُّ لإثارة الأرض ولم ترض بها.

(١: ١٢٧)

البروسوي: إشارة إلى نفس الطالب الصادق،

وهو الذي لا يحمل الذلة، تُثِيرُ بآلة الحِث حُلُو أرض

الطالب زغارها، وتقع هوى النفس وشهواتها.

(١: ١٦٦)

٢- الله الذي يُرْسِلُ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَتَهْبِطُ

فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ... الزوم: ٤٨

الشدي: يرسل الله الريح، فتأتي بالسحاب من بين

الغمامين طرف السماء حين يلتقيان، فتخرجه ثم تنشره.

(٣٨٠)

أبو عبيدة: مجاز: تجمع وتخرج. (٢: ١٢٤)

القسي: أي ترضه. (٢: ١٦٠)

الطوسي: أي تُثِيرُ سَحَابًا. فإثارة السحاب

وإن كان من فعل الله، لكن لما كان السحاب سبباً منه

جاز أن يُسند إليها. (٨: ٢٦٦)

البهوي: أي ينشره. (٣: ٥٨٢)

ابن عطية، الإثارة: قهر يكهان سكونها وتسيرها.
(٣٤١: ٤)
نحوه الألويسي (٥٢: ٢١)، والطباطبائي (٢٠١: ١٦)،
ومحمد جواد مغنّيه (١٥٠: ١٦).

الطبريسي: أي مُهَيِّج سحابها فترجعه. (٣٠٩: ٤)
الثوريقي: أي تُرْجعه وتشره. (١٧٥: ٣)
المواخي: أي الله الذي يرسل الرياح فتشت
سحابها، فيشره ويجمعه جهة السماء، تارة سائرا،
وأخرى واقفا، وحيثما قطعاً. (٢١: ٢١)

الفخر الرازي: «فَتَجِيرُ سَحَابًا» بصيغة
المستقبل. لما أسند فعل الإثارة إلى الريح وهو يؤولف في
زمان، فقال: (تَجِيرُ) أي على هيتها. (٧: ٢٦)
نحوه الثوريقي.
(٣١٤: ٣)
الرازي: كيف جاء (فَتَجِيرُ) مضارعاً دون ما قبله
وما بعده؟

قلنا: هو مضارع وُضع موضع الماضي، كما في قوله
تعالى: «وَرَأَوْا تَقْوَىٰ لِلَّهِ أَنفَعُ لَكُمْ عَذَابُ» الأحزاب: ٣٧.
(٢٨٧)

البيضاوي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

ويجوز أن يكون اختلاف الأفعال للدلالة على
استمرار الأمر.
(٢٦٨: ٢)
نحوه أبو السعود.
(٢٧٤: ٥)

الألويسي: [نحو البيضاوي وأضاف:]

ولأن الإثارة خاصية للرياح، وأنشأ لا ينفك في
النائب عنها، فلا يوجد إلا بعد إيجادها، فيكون مستقبلاً
بالنسبة إلى الإرسال، وعلى هذا يكون استعمال المضارع
على ظاهره وحقيقته من غير تأويل، لأن المعتبر زمان
الحكم لازمان التكلم، والفاء دالة على عدم تراخي
ذلك، وهو شيء آخر. ويجوز أن يكون الإتيان بما يدل
على الماضي ثم بما يدل على المستقبل إشارة إلى استمرار
الأمر وأنه لا يختص بزمان دون زمان؛ إذ لا يصح للظن
والاستقبال في شيء واحد إلا إذا قصد ذلك ...

(١٧١: ٢٢)

الطباطبائي: «فَتَجِيرُ سَحَابًا» عطف على
«أَرْسَلَ» والضمير للرياح، والإتيان بصيغة المضارع

٢. وَآلَهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتَجِيرُ سَحَابًا فَسُقَاتًا
إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ
النُّشُورُ.

أبو عبيدة: أي تجمع وتحيي به وتخرجها.
(١٥٢: ٢)

الطوسي: أي تُنشئه وتجمعه وتحيي به وتخرجه.
(٤١٦: ٨)

الزمخشري: فإن قلت: لم جاء (فَتَجِيرُ) على
المضارع دون ما قبله وما بعده؟

قلت: ليحكى الحال التي تقع فيها إثارة الرياح
السحاب وتستعصر تلك الصور الديمة الدالة على
القدرة الزمانية، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تغيير
وخصوصية بحال تستغرب أو تهتم المخاطب أو غير ذلك.
(٣٠٩: ٢)

الطبريسي: أي تُهَيِّج وتُرْجعه من حيث هو.
(٤٠٢: ٤)

لحكاية الحال الماضية، والإشارة إلى حال من ثار الغبار يتور
تورانا إذا انتشر ساطعا. (١٧: ٢١)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: التور، وهو الذكور من البقر
الذي يتجر الأرض عند حرمها، وكأنه في الأصل حل
قول الزاغب: «مصدر جعل في موضع الفاعل، نحو:
ضيف وطيف لي معنى ضائف وطائف»، ويشتق معنى
الهباج والانبعاث بوضوح في جميع مشتقات المادة.
ويجمع التور على أتوار وثيار وثيارة وثيرة وثيرة
وثيرة وثيران، يقال: هذه ثيرة ثيرة، أي ثير الأرض،
وأرض متورة: كثيرة الثيران.

ومنه: نار النسيء يتور تورًا وتورًا وتورانًا وتورًا.
أي حاج، وأثرته وتورته واستثرته: هيجته، يقال:
مررت بأرانب فأثرتها، وأثرت السبع والضئد
واستثرته: هيجته، وأثرت فلانا: هيجته لأمر، وأثرت
البعير أثيره إثارة، فثار يتور وتور، إذا كان باركا وبته
فأبعت، وأثار هو القرب بقوائمه إثارة: بحتة، وتور
البركة - وهي جماعة الإبل البركة - واستثارها: أزعجها
وأهبطها، وأثار الأرض: قلبها على الحب بعدما فتحت
مرة، وأرض متارة: أثيرت بالسَّن، وهي الحديد التي
تحرث بها الأرض.

ويقال مجازًا: تور القرآن، أي بحث عن معانيه وعن
علمه، وتور فلان عليهم شرًا: هيجهم وأظهرهم، وتورت
الأم: بحتت.

والتور أيضًا: الطحلب وما أشبهه على رأس الماء،

لأنه قد تار على متن الماء، كما قال ابن فارس، وقد تار
الطحلب تورًا وتورانًا، وتورته وأثرته واستثرته.

والتور: الشيد، والأحق، وبرج من بروج السماء،
والقطعة العظيمة من الأقط، وكل ذلك على التشبيه.

والتور: توران الحصة، يقال: ثارت الحصة بفلان
تورًا وتورًا وتورانًا، أي انتشرت، وثار الرجل
تورانًا: ظهرت فيه الحصة.

والتور: حمرة الشفق القائمة فيه، يقال: تار الشفق
يتور تورًا وتورانًا، أي انتشر في الأفق وارتفع.

والتور: الظهور والسطوع، يقال: تار الذخان والغبار
وغيرهما يتور وتورًا وتورانًا، أي ظهر وسطع،
وأثارة جو، وثار السطا من بجمته: ظهر، وثار الجراد تورًا
واتلج: ظهر أيضًا.

والتور: اللوثوب، يقال: تار به الدم، أي وثب عليه،
وتاروا به الناس: وثبوا عليه، وكذا المشاورة، يقال:
تاوره مشاورة وتورانًا، أي واثبه وساوره.

٢- ونرى أن ما يدل على الجعشان والغليان هو من
«ف ور» على الأظهر، يقال: فار الماء من العين يتفور
فورًا، أي جاف، ومنه الحديث: «فجعل الماء يفور من
بين أصابعه»، وروى «يتور» بالثاء.

وفور الحر: شدته، ومنه الحديث: «كلًا، بل هي
ثور أو ثفور» أي يظهر حرها، والحديث الآخر: «إن
شدته الحر من فور جهنم»، أي وهجها وغليانها.

وتور النضب: شدته، والناثر: المضبان، وثار
ناثره: غضب وروى أيضًا: فار غائره، وكل ذلك من
قولهم: فار البرق فورانًا، أي هاج وتبع، أو من: فار

الْقِدْرُ تَقُورُ قُوْرًا وَقُوْرَانًا: غَلَتْ وَجَاشَتْ.

والسَّهَاءُ، وتَقَابِلُ المَاضِي والمُضَارِعِ.

ثانيًا: ترتبط أربع من الخمس بالزَّرع: اثنتان مما في الأرض (١) و(٢)، واثنتان مما في السَّهَاءِ (٤) و(٥)، فجاءت في (١): ﴿وَأَقَارُوا الْأَرْضَ﴾ وفي (٢): ﴿تُجِيرُ الْأَرْضَ﴾ وفي (٤) و(٥): ﴿تُجِيرُ سَهَابًا﴾. والأصل فيها الاستمرار، فجاء فعلها مضارعًا، إلَّا في (١) فجاء ماضيًا، لأنَّها حكاية للأُمِّ السَّابِقَةِ، مع أنَّ إثارة الأرض فيها تعمُّ الزَّرع وغيره.

لما التَّلاتُ الَّتِي تَحْصِي الزَّرعَ فَكُلُّ أَصْلَاحٍ مُضَارِعَةٍ، دلالة على الاستمرار، لأنَّ إثارة الأرض للزَّرع وإثارة الرِّيحِ للسَّحابِ، أمرٌ مستمرٌّ في العالم.

سابعًا: إثارة الأرض للزَّرع بشيْءٍ وتقليب ترابها، وإثارة السَّحابِ بتقليبها ونقلها من بلدٍ إلى بلدٍ ومن ناحيةٍ إلى ناحيةٍ بالرياح، فطر وتشي المهرت والزَّرع. للمعاديات، وهي خيل المجاهدين في سبيل الله على أقرب الأقوال، فهي كإثارتها سببٌ في سبيل نشر الإسلام، وهو نوع من الزَّرع، كما أنَّ إثارة السَّحابِ لتسقي الأرض قد تكفَّى بها عن نشر رياح الرِّحمة والفيض الإلهي، ليسقي أرض النفوس المستعدة للكمال.

وإثارتها للأرض إثارة ترابها وضبارها من شدَّة هبوبها، فهي تجسِّم عدوها السَّريع في معارك القتال، والثَّورة مكثَّة، ولم يكن يومئذٍ حرب، وجهاد الأعداء بالسَّيف والخيل، فهي بشارة ووعد وتقاؤل بما سيحقق في المستقبل القريب. لوهي وصف للخيل على العموم، لتسترمي اهتمام المسلمين بها، وأنها نعمة

الاستعمال القرآني

جاءت خمس مرَّات، فعلًا ماضيًا مرتين ومضارعًا ثلاث مرَّات، في خمس آيات:

١- ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ قُوَّةً وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَجَعَلُوا لَهَا مَدَرًا مَغْرُورًا...﴾ الزُّمَر: ٩
٢- ﴿فَالِ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ أَذَلُّ لَوْ تُجِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَنسِي الْمَرْثَ مُسَلَّمَةً لِأُخِيَّةٍ فِيهَا قَالُوا الثَّنَ جِشَتْ بِالْحَقِّ فَذَبَّحُوهَا وَنَكَادُوا يَقْتُلُونَ﴾ البقرة: ٧١

٣- ﴿فَأَقْرَنَ بِهِ ثَقْلًا﴾ المعاديات: ٤
٤- ﴿اللَّهُ السَّابِذُ يُوسِلُ الرِّيحَ فَتُجِيرُ سَهَابًا﴾ فَيَسْبُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَهْبِطُهُ كَيْفَ يَشَاءُ الْوَدْقُ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ مِنْ ثَمَانِينَ أَلْفًا مِنْ جَبَاهِهِ إِذَا هُمْ يَشْكُرُونَ﴾ الزُّمَر: ٤٨
٥- ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُجِيرُ سَهَابًا فَسُقَاءً إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَخْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ الثَّوْرُ﴾ طاهر: ٩

يلاحظ أولًا: أنَّه لم يبيِّن منها سوى الفصل الدَّالُّ على الحدوث والتدرُّج في العمل، وهذا هو مقتضى المادَّة، لأنَّها تلازم الحدوث والتدرُّج، فقد تناسق وخطاب فيها اللَّفْظُ والمَعْنَى تمامًا.

ثانيًا: جاءت الثَّلاثُ الأولى في إثارة الأرض فعلان منها ماضيان، والأخيرتان في إثارة السَّحابِ في السَّهَاءِ، وفعلهما مضارعان، فتقابل الصَّفان: تتقابل الأرض

وفي (٢): ﴿تُغَيِّرُ الْأَرْضَ وَلَا تَشْقِي الْحَرْثَ﴾ وفي (٣):
﴿فَأَنْزَلَ بِهِ نَقَّاحَهُ فَوَسَّطَنَ بِهِ جَمْعًا﴾، وفي (٤) و(٥):
﴿أَنْزَلَ الرِّيحَ﴾، أو ﴿يُرْسِلُ الرِّيحَ فَتُبْرِئُ سَخَابَهَا﴾،
فهناك تشابه في سياق الآيات.

ثامناً: كل الآيات مكية إلا واحدة، وهي (٢)، لأنها
حكاية عن بقرة بني إسرائيل في سورة البقرة، فيبدو أن
المادة بأوائل الإسلام ألحق وأنسب، لأنها كانت أوان
الفرس والزروع والسقي لشجرة الإسلام، ولأنها تمثّل
قدرة الله في الطبيعة لتوجيه الناس إلى توحيده، وهذه
كانت مهمة القرآن في سورة المكية.

وخريطة للعلية على الأعداء، فليستجئوا لها، فهي
كالقدمة والتهديد والتوطئة، ليأتمروا بما أنزل في المدينة في
أول حرب وقعت بينهم وبين المشركين في بدر
﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾
الأنفال: ٦٠، لاحظ «ع د و».

سادساً: سبق أن قدّمنا خلال البحوث أن إرسال
الرياح للسحاب والريّط بين الرياح بصيغة الجمع وبين
السحاب سرّ كشفه العلم الحديث، كسائر ما يرتبط
بالأمطار في الآيات، لاحظ «روح» و«م ط د».

سابعاً: هناك تتابع وتناسق - بل جناس أحياناً - في
هذه الآيات، ففي (١): ﴿وَأَنْزَلْنَا الْأَرْضَ وَغَمَّرْنَاهَا﴾





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ثوي

ه ألفاظ . ١٤ مرة ، ١١ مكية ، ٣ مدنية

في ١٠ سور ، ٨ مكية ، ٢ مدنية

ثويًا ١:١	ثواه ١:١	ورب البيت : أبو ثوأي.
ثوي ١:٧-٢	ثواكم ١:١-٢	وربة البيت : أم ثوأي.
ثوأي ١:١		أبو عمرو والشيباني : يقال للخرقة التي تُسَلَّ
		ويُسَل عليها السقاء إذا خُض لئلا ينقطع : الثوة.

(الأزهرى ١٥: ١٦٧)

النصوص اللغوية

الخليل : الثواء : طول المقام ، وقد ثوى يموي ثواء
ويقال للمقتول : قد ثوى ، ويقال للخراب المقيم
ببلدة : هو ثاويها .
والثوى : للوضع .
وأنويته : حبسته عندي .
والثوي : بيت لي جوف بيت ، وقيل : هو البيت المهيأ
للضيف .
والثوي : الضيف نفسه .
والثوة : خرق كهيئة الكتبة على الزيت ، يُخض عليها
السقاء .

أبو هبينة : يقال : ثوى بالمكان وأنوى ، إذا أقام
به . [تم استشهد بشعر] (ضلت وأضلت : ٦)
أبو زيد : والثوية : الثواء ، فتح والواو كسر والياء
شديدة : مأوى الضم .
والثاية ، غير مهموز : حجارة تُرفع ، تكون علما
بالليل للزاحي إذا رجع إليها .
والثوية : المنزل الذي تنزله ، سُميت به الثوية لأنهم
كانوا يثوون بها ، ثوى فلان^(١) .
والثوي الذي يثوي عنده .

(١٩٥)

(١) كناية الأصل .

والتَّوَيَّة: اسم موضع معروف قريب من الكوفة،
فيه قبر زياد بن أبيه.

والتَّوَّة مثل الصَّوَّة: خرقه تُجمل تحت الوُطْب إذا
نُحِض، تقيه من الأرض.

والتَّائِيَّة: غير مهموز؛ طَلَّةٌ يَتَغَلَّها الرَّاغِي من
أغصان الشجر.

تَوَى بالمكان وأتوى، أجاز ذلك أبو زيد، وأباه
الأصمعي ثم أجازوه.

والمَتَوَى: الذي يتَوى فيه الرِّجُل وهو مقصور.
وَأَمَّ مَتَوَى الرِّجُل: صاحبه منزله الذي ينزله.

(١٧٠: ١)

القَوَاء: المقام في الموضع، تَوَى يتَوَى تَوَاءً. والمَتَوَى:
الموضع الذي يتَوَى فيه.

والتَّوَّة مثل الصَّوَّة من الأرض: وهو ارتخاع من
الأرض ويَقْلَق، وربما نُصِبَتْ فوقها الحجارة لِيَتَنَدَّى بها.

(٢٢٠: ٣)

الأَزْهَرِي: يقال: أنزلني فلان، وأنواني تَوَاءً حسناً.
ومتَوَى الرِّجُل: منزله، وجمعه: المتناوى.

والمَتَوَى: مصدر: تَوَيْتُ أَتَوَى تَوَاءً وَمَتَوَى.

(الأزهرى ١٥: ١٦٧)

الصَّاحِب: والقَوَاء: طول الإقامة، تَوَى يَتَوَى.
والمَتَوَى يقال: تَوَى.

والمَتَوَى: الموضع. وأنزلني فأنا تَوَانِي تَوَاءً حسناً.
والتَّوَيَّة: التَّوَاء - بمنزلة الطَّيَّة - وكذلك التَّوَايَّة.

وأكرمني مَتَوَاه، أي مقامه.

الْمُتَوَيَّاتِي: جمع التَّائِيَّة: تَائِي. (ابن سيده ١٠: ٢٢٤)

ابن الأعرابي: التَّوَيَّ: الضَّيف.

والتَّوَيَّ: المجاورة في الحرمين.

والتَّوَيَّ: الصَّبُور في المخازي العَجَر^(١). وهو
المهوس.

التَّوَى: قُفَّس البيت، واحدها: تَوَّة، مثل صَوَّة.

وَصَوَى وَهَوَّةً وَهَوَى. (الأزهرى ١٥: ١٦٧)

والتَّائِيَّة: أن تُجْمَع شجرتان أو ثلاث، فيُلْقَى عليها

توب، فيَسْطَلُّ بها. (ابن سيده ١٠: ٢٢٤)

أبو حنيفة: في حديث: «... وأصلحوا متاويكم»

المتاوي: المنازل، يقال: تَوَيْتُ بالمكان، إذا نزلت به

وأنت به. ولهذا قيل لكل نازل: تَائِي.

(٢٦٨: ٢) ابن السكيت: هذه تاية النعم وتاية الإبل، أي

مأواها وهي عازية، أو مأواها حول البيوت.

(الجمهوري ٩: ١٢٩، ١٣٠)

المَتَبَرَّد: يقال: هذا أبو متوَّى. وللأنسي هذه أم

متوَّى.

ومنزل الضيافة وما أشبهها: المتوَّى، وكذلك قال

المفسرون في قول الله عز وجل: «وَأَكْرِمْهُمُ مَتَوَاءً»

يوسف: ٢١، أي إضافته.

ويقال بين هذا: تَوَى يتَوَى تَوِيًّا، كقولك: مضى

يمضي مُضِيًّا. ويقال: تَوَاءً ومُضَاءً. [تم استشهد بشعر]

(١٢٩: ٢)

تَغَلَّب: التَّوَيَّ: الأسير. (ابن سيده ١٠: ٢٢٤)

ابن حُرَيْد: تَوَى يَتَوَى تَوِيًّا، إذا أقام بالمكان؛

والاسم: القَوَاء ممدود. [تم استشهد بشعر]

- ورب البيت: أبو مثنوي، وأم مثنوي: للزينة.
والقوية: امرأة الرجل الذي يشوي إليها.
والثوي: البيت في جوف البيت، وقيل: البيت المهيأ للضيف، وقيل: الضيف نفسه.
والثوية: موضع إلى جانب الكوفة.
وقيل: المثنوي: الخبيث، ومنه ثاية الضبع، ويقولون: فتح الله ثابته.
ولفلان ثاية، أي غنم صالحة ليست بقليلة، وجمعها: ثاي.
والثاية أيضاً: حجارة قدر فتحة الرجل.
والثوة: مثل الثوة، وهي السلم في الأرض، وواحدة الثوى، وهي خرق تفتح كهية الكتب، والثوى: الثوب، وهي خرق الثوب أيضاً.
الخطابي: في حديث النبي ﷺ: «ولا يشوي عنده حتى يخرجته»
الثواء: الإقامة بالمكان، يقول: لا يقيم عنده [الضيف] بعد الثلاث حتى يصيغ صدّره. (١: ٣٥٢)
في حديث النبي ﷺ: أنه كتب لأهل نجران حين صالحهم «وعلى نجران مثنوي رُسلٍ عشرين ليلةً فادونها...»
وقوله: مثنوي رُسلٍ، أي نُزلهم وما يشوهم مدة مقامهم.
والثواء: طول المكث بالمكان، والمثنوي: المنزل، ويقال لصاحب المنزل: أبو مثنوء، ولزينة البيت: أم مثنوء.
والثوي: الضيف،
نحو ابن الأثير.
في حديث أبي هريرة: «تثوية فلم أر رجلاً أشدّ تشميراً، ولا أقوم على ضيف منه» قوله: تشرفته، أي تضيفته، والثوي: الضيف. [تم استشهد بشعر]
وأصل هذا من الثواء، وهو المكث في الإقامة، يقال: ثوى الرجل وأثوته، إذا أوثقه إلى منزله. [تم استشهد بشعر]
الجوهري: ثوى بالمكان: أقام به، يشوي ثواءً وثوياً، مثل مضى يمضي مضاً ومضياً.
يقال: ثويت البصرة، وثويت بالبصرة، وأثويت بالمكان، لغة في «ثويت»، [تم استشهد بشعر]
وأثويت غيري يصدّي ولا يصدّي، وثويت غيري والثوي على «فعل»: الضيف،
وأبو مثنوى للرجل: صاحب منزله.
والقوية: اسم موضع.
ابن فارس: أثاء والواو والياء كلمة واحدة صحيحة، تدلّ على الإقامة. يقال: ثوى يشوي فهو ثاي [تم استشهد بشعر] ويقال: أثوى أيضاً، [تم استشهد بشعر].
والثوية والثاية مأوى الفئمة. والثوية: مكان، ولم يثنوى الرجل: صاحبه منزله، والقياس كله واحد.
ابن سيده: ثويت بالمكان وثووته ثواءً وثوياً، الأخيرة عن سيده.
وأثويت به: أطلت الإقامة به.

وَأَتَوَيْتُهُ أَنَا، وَتَوَيْتُهُ، الْأَخِيرَةُ عَنْ كُرَاعٍ: الزَّمَنَةُ
الَّتَوَاءَ فِيهِ.

وَتَوَى بِالْمَكَانِ: نَزَلَ بِهِ، وَبِهِ سَمِيَ الْمَنْزِلُ: مَثْوًى.

وَأَتَوَانِي الرَّجُلُ: أَضَافَنِي.

وَأَبُومَثْوَاكَ: ضَيْفُكَ الَّذِي تُضَيِّفُهُ.

وَتَسْوِي الرَّجُلَ: تُقِيرُهُ، لِأَنَّ ذَلِكَ شَوَاهِدٌ لِأَطْوَلِ
مَنَّهُ. (١٠: ٢٢٣)

الطُّوسِيُّ: الْمَثْوَى: الْمَنْزِلُ، وَأَصْلُهُ: التَّوَاءُ، وَهُوَ
طَوِيلُ الْإِقَامَةِ.

تَوَى يَتَوَى تَوَاءً، إِذَا طَالَ مُقَامُهُ، وَأَسْرَافِي ضَلَّانٌ
مَثْوًى، أَيْ أَتَزَلَّنِي مَنْزِلًا.

وَرَبَّةُ الْبَيْتِ: أُمُّ مَثْوَاهُ.

وَالثَّوْبِيُّ: الضَّعِيفُ، لِأَنَّهُ مُقِيمٌ مَعَ الْقَوْمِ. (١٧: ١١٧)

الرَّاهِبُ: التَّوَاءُ: الْإِقَامَةُ مَعَ الْأَسْتِقْرَافِ، تَوَى يَكْوِي
تَوَاءً، [تَمْ ذَكَرَ آيَاتٍ وَقَالَ:]

وَقِيلَ: مَنْ أُمُّ مَثْوَاكَ؟ كُنَايَةُ هَمِّنَ نَزَلَ بِهِ ضَيْفٌ.

وَالثَّوْبَةُ مَأْوَى الضَّمِّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالضُّلُوبِ. (٨٤)

الزَّمْعُفَرِيُّ: تَوَى بِالْمَكَانِ وَأَتَوَى: أَقَامَ. وَضَلَّانٌ
أَكْرَمُ مَثْوَايَ، وَطَالَ بِي التَّوَاءُ، وَهُوَ أَبُو مَثْوَايَ، وَهِيَ أُمُّ
مَثْوَايَ: لَمَنْ أَنْتَ نَازِلٌ بِهِ. [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشِعْرٍ]

وَأَتَزَلَّنِي ضَلَّانٌ فَأَتَوَانِي إِثْوَاءَ حَسَنًا، وَتَسْوَانِي تَسْوِيَةً
حَسَنَةً. [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشِعْرٍ]

وَأَنَا تَوَيْتُ ضَلَّانَ، أَيْ ضَيْفَهُ، وَهَذِهِ ثَوْبَةُ ضَلَّانَ، أَيْ
أَمْرَأَتُهُ الَّتِي يَكْوِي إِلَيْهَا.

وَأَرَاخَ غَنَمَهُ إِلَى الثَّايَةِ وَالثَّوْبَةِ، وَهِيَ مَأْوَى الضَّمِّ.

وَهَذِهِ تَايَاتُ الْقَوْمِ وَتَاخِمٌ بِغَيْرِ هَمْزٍ: حِفَاظُهُمْ.

كَرَائِي وَرَايَاتٍ.

وَيُقَالُ لِلْمُتَبَوِّرِ: قَدْ تَوَى. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٤٩)

الْفَيْئُومِيُّ: تَوَى بِالْمَكَانِ وَفِيهِ، وَرَبَّمَا تَعَدَّى بِنَفْسِهِ،

مِنْ بَابِ «رَمَى» يَتَوَى تَوَاءً بِالْمَدِّ: أَقَامَ، فَهُوَ تَاوٍ، وَأَتَوَى
بِالْأَلْفِ لَفَةً وَأَتَوَيْتُهُ، فَيَكُونُ التَّوَاءُ لَزْمًا وَمَتَعَدِّيًا.

وَالْمَثْوَى بِفَتْحِ الْمِيمِ وَالْمِيمِ: الْمَنْزِلُ، وَالْجَمْعُ: الْمَثَاوِي
بِكَسْرِ الْوَاوِ. (٨٨)

الْفَيْرُوزُ أَبَادِيٌّ: تَوَى الْمَكَانَ وَبِهِ يَتَوَى تَوَاءً وَتَوِيًّا
بِالضَّمِّ، وَأَتَوَى بِهِ: أَطَالَ الْإِقَامَةَ بِهِ أَوْ نَزَلَ.

وَأَتَوَيْتُهُ: الزَّمَنَةُ التَّوَاءُ فِيهِ كَتَوَيْتُهُ وَأَضَفْتُهُ.

وَالْمَثْوَى: الْمَنْزِلُ، الْجَمْعُ: الْمَثَاوِي.

وَلَوْ الْمَثْوَى: رَبُّ الْمَنْزِلِ وَالضَّعِيفُ.

وَالثَّوْبِيُّ كُنْفِي: الْبَيْتُ الْمُهَيَّأُ لَهُ، وَالضَّعِيفُ، وَالْأَسِيرُ،

وَالْبَاوِرُ بِأَحَدِ الْحَرَمَيْنِ، وَبِهَاءٍ: مَوْضِعٌ، وَالْمَرْأَةُ.

وَالثَّايَةُ وَالثَّوْبَةُ كُنْفِيَّةٌ: أَخْفَضُ عَلَمٍ يَحْدَرُ قَعْدَتَكَ

كَالثَّوْبَةِ، وَمَأْوَى الْإِبِلِ عَازِيَةً أَوْ حَوْلَ الْبَيْتِ كَالثَّائِوَةِ.

وَتَوَى تَوِيَّةً: مَاتَ، وَكُنْفِيٌّ: قَبِيرٌ.

وَالثَّوَّةُ بِالضَّمِّ: قُمَاشُ الْبَيْتِ، الْجَمْعُ: تَوَى، أَوْ الثَّوَّةُ

وَالثَّوْبِيُّ كُنْفِيٌّ: يَحْرِقُ كَالْكَبَّةِ حُلِيَ الثَّوْبَةِ يُخَفِّضُ صَلَاحَهَا

السَّقَاءَ ثَلَاثًا يَحْرِقُ، أَوْ الثَّوَّةُ بِالضَّمِّ: أَرْقَاعٌ وَغِلْفٌ وَرَبَّمَا

نُصِبَتْ فَوْقَهَا الْمَجَارَةُ لِتَحْتَدِيَ بِهَا، أَوْ يَحْرِقُ تَحْتَ الْوُطْبِ

إِذَا نُحِضَ تَقِيهِ مِنَ الْأَرْضِ.

وَتَاءٌ: مَوْضِعٌ.

وَالْتَاءٌ: حَرْفُ هَجَاءٍ، وَقَافِيَةُ ثَاوِيَّةٍ.

الْتَيْتَةُ كَالْتَيْتَةِ: مَأْوَى الضَّمِّ. (٤: ٢١١)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: تَوَى الْمَكَانَ وَالْمَكَانَ يَتَوَى تَوَاءً

وثوياً: أقام به على استقرار وطول لبث، فهو ثاوٍ.

والثوى: مصدر ثوى، أو اسم مكان منه. (١٧٨:١)

العاملِي: الثوى والمأوى قريان في المعنى، وورده

«الثنوى» كثيراً بالنسبة إلى خير المؤمن، وعكسه المأوى.

(١١٢)

الْعَدْنَانِي: ثوى بالمكان وفيه وأثوى بالمكان وفيه.

ويظنون من يقول: أثوى بالمكان، أي أقام فيه،

ويقولون: إن الثواب هو: ثوى بالمكان وفيه، معتمدين

على قوله تعالى في الآية (٤٥) من سورة القصص:

﴿...وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا

وَلِكُنَّا كُنَّا مُزِيلِينَ﴾. ومعتمدين أيضاً على معجم

ألفاظ القرآن الكريم وعلى قول المذيل من الصريح

المجلى: [تم استشهد بشعره]

والمرزوقي في شرح الحساسة، والمحكم، والأساس،

والختار، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج،

والمدة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمثنى، والوسيط.

ويجيز لنا أن نقول: ثوى فلاناً: كساع التسل.

والصحاح، والمحكم، والأساس. الذي استشهد بقول

الشاعر: [تم ذكر شعره] والختار، واللسان، والقاموس،

والتاج، والمدة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمثنى،

والوسيط.

أما معنى أثوى فلاناً بالمكان وثواه فيه، فهو: أنزله

فيه.

وطوله: ثوى بالمكان وفيه يتوي ثواءً، وثوياً - من

ومثوى. جاء في الآية (١٢٨) من سورة

الحكم: ﴿وَقَالَ الثَّاءُ مَثْوِيكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا﴾. ونقل التاج

والمحكم: [تم استشهد بشعره] الذي قلنا تحييتكم أي علي القاصمي أن «مثوى» هنا هي

مصدر لا اسم مكان.

بالمكان، إذا أقام؛ وأثواء غيره. وعلى مفردات الزاغب

الأصفياني والمغرب.

ومن معاني ثوى: هلك. [تم استشهد بشعره] (١١١)

محمود شيت: «الثنوى: قاعة نوم الجنود. (١٣١:١)

المصطفوي: لا يحد أن «الثنوى» كما تدل عليه

حرف الثاء والياء هو النزول والالتصاق إلى الأرض،

كما في «الثرى»، فالإقامة هو القيام في محل يقصد السكنى

والإقامة فيها، والثواء هو النزول والسقوط والإقامة في

النزول.

فالثنوى يدل دائماً على السقوط والهبوط والحقارة

والضعف والابتلاء. [تم ذكر بعض الآيات وفسر بعضها

(٣٩:٢)

فراجع]

أجاز قول جنتي: ثوى بالمكان وفيه. وأثوى

بالمكان وفيه كل من شرب من حنثويه، وهذا الكاتب

في باب أبية الأفعال، والأزهرى، والصحاح الذي

استشهد ببيت الأحمشي. [وقد نقل شعره] والأساس،

والختار، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج،

والمدة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمثنى، والوسيط.

والصحاح، والمحكم، والمصباح، والقاموس ممن

أجازوا لنا أن نقول: ثوتت المكان أيضاً.

ونستطيع أن نقول: أثوتت فلاناً أيضاً: الصحاح،

النصوص التفسيرية

قَاوِيَا

...وَمَا كُنْتُ قَاوِيَا فِي أَهْلِ مَذْهَبٍ تَقَفُوا عَلَيْهِمْ أَنَايَا
وَلَكِنَّا كُنَّا شُرَيْلِينَ. **النصص: ٤٥**
ابن زيد: القاي: المقيم. (الطبري ٢٠: ٨١)
نحوه أبو مبيدة (٢: ١٠٧)، وابن قتيبة (٣٢٣)،
والطبري (٢٠: ٨١)، والزجاج (٤: ١٤٧)، والطبرسي
(٤: ٢٥٧)، وهكذا أكثر التفاسير.

مَتَوَى

...وَمَارِجُهُمُ النَّارُ وَيَتَسَّ مَتَوَى الظَّالِمِينَ.

الطبرسي: مناه وبتس مقام الظالمين النكار
(٥١٩: ١)

الخازن: أي المسكن الذي يستقرون به ويقومون
فيه. (٣٦٣: ١)
أبو حيان: بالغ في ذم متواهم، والخصوص بالذم
محذوف، أي وبس متوَى الظالمين النار.
وجعل النار مأواهم ومتواهم، وبدأ بالمأوى وهو
المكان الذي يأوي إليه الإنسان ولا يلزم منه الثواء. لأن
الثواء دال على الإقامة، فجعلها مأوى ومتوَى، كما قال
تعالى: ﴿وَالنَّارُ مَتَوَى لَهُمْ﴾ محمد: ١٢. (٧٨: ٣)
أبو السعود: والخصوص بالذم محذوف، أي بس
متوَى الظالمين النار. وفي جعلها متواهم بمد جعلها
مأواهم نوع رمز إلى خلودهم فيها، فإن «المتوَى» مكان

الإقامة المنبهة عن المكث، وأما «المأوى» فهو المكان
الذي يأوي إليه الإنسان. (٤٨: ٢)

منه البروسوي (٢: ١٠٩)، ونحوه الأوسي (٤: ٤٨٨)،
والمرآغي (٤: ٩٧).

طه الطرة: متوَى: مأوى. والقرن بينهما أن المتوَى
مكان الإقامة المنبهة عن المكث، وأما «المأوى» فهو المكان
الذي يأوي إليه الإنسان ولو مؤقتاً. وقدم على المتوَى،
لأنه على الترتيب الوجودي يأوي ثم يتوَى.

(٢٤٠: ٢)

وبهذا المعنى جاء ﴿فَلَيْتَ مَتَوَى الْمُشْكِرِينَ﴾
الشعر: ٢٩. ﴿...أَلَيْتَ لِي جَهَنَّمُ مَتَوَى لِلْكَافِرِينَ﴾
المنكوت: ٦٨، والزمر: ٣٢، و٦٠، ٧٢، والمؤمن:
آل عمران: ١٥٢. **المسؤولت: ٢٤، ومحمد: ١٢.**

مَتَوَيْكُمْ

...قَالَ النَّارُ مَتَوَيْكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا... الأنعام: ١٢٨
ابن عباس: يريد فيها مقامكم. (الواحدي ٢: ٣٢٣)
نحوه البغوي. (١٥١: ٢)
الطبري: يعني نار جهنم متواكم فلدي تنون فيه.
أي تقيمون فيه. والمتوَى: هو «المَفْعَل» من قولهم: توى
فلان مكاناً كذا، إذا أقام فيه. (٣٤: ٨)
الزجاج: المتوَى: المقام. المعنى النار مقامكم في
حال خلود دائم. (٢٩١: ٢)

الفارسي: «المتوَى» عندي في الآية: اسم
للمصدر دون المكان، لحصول الحال في الكلام مُعْضَلًا
فيها.

خروج، ولذا أكنه بقوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾. (٣٥٣: ٧)

٢- وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبَكُمْ وَمَتَوَلِّكُمْ. (البقره: ١٩)

ابن عباس: مصيركم ومنزلكم في الآخرة. (٤٢٩)

مصيركم في الآخرة إلى الجنة أو إلى النار.

نحو الضحك. (البقره: ٤: ٢١٥)

هجرة: متقلبكم من أصلاب الأبناء إلى أرحام الأمهات، (ومتواكم): مقامكم في الأرض.

(البقره: ٤: ٢١٥)

مقاتل: مأواكم إلى مضاجعكم بالليل.

(البقره: ٤: ٢١٥)

الشدى: متقلبكم في الدنيا، متواكم في قبوركم.

(٤٤١)

ابن قتيبة: أي منزل لهم. (٤١٠)

منه الشجستاني. (١٧٢)

الطبري: فإن الله يعلم متصرفكم فيها تنصرفون

فيه، في يظنكم من الأعمال، ومتواكم إذا ثويتم في مضاجعكم لتقوم ليلاً، لا يخل عليه شيء من ذلك، وهو

بما راكم حل جميع ذلك. (٥٤: ٢٦)

نحو القاسمي. (٥٣٨٤: ١٥)

الزجاج: أي يعلم أين مقامكم في الدنيا والآخرة.

(١٢: ٥)

ابن كيسان: متقلبكم من ظهر إلى بطن،

و(متوكم): مقامكم في القبور. (البقره: ٤: ٢١٥)

الساوذي: يحتل وجهين:

أحدهما: متقلبكم في أسفاركم، ومتواكم في أوطانكم.

الآخرى أنه لا يخلو من أن يكون موضعاً أو مصدرًا. فلا يجوز أن يكون موضعاً، لأن اسم الموضع لا يصل عمل الفعل، لأنه لا معنى للفعل فيه، فإذا لم يكن موضعاً ثبت أنه مصدر.

والمعنى الثار ذات إقامتكم، أي الثار ذات إقامتكم فيها خالدين، أي هم أهل أن يُقيموا فيها ويثروا خالدين. (ابن سيده ١٠: ٢٢٢)

الساوذي: أي منزل إقامتكم، لأن المشوى الإقامة. (١٦٨: ٢)

نحو الطبرسي (٢: ٣٦٥)، والبروسوي (٣: ١٠٣).

الطوسي: أي داركم ومقركم. (٣١٠: ٤)

ابن عطية: أي موضع ثوابكم كمقامكم الذي هو موضع الإقامة. (٣٤٥: ٢)

الفخر الرازي: المشوى: المقام والمقر والمصير. (٤١٠)

لا يبعد أن يكون للإنسان مقام ومقر ثم يموت، ويخلص بالموت عن ذلك المشوى. فبين تعالى أن ذلك المقام والمشوى عند مؤبد، وهو قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾.

(١٩٢: ١٣)

أبو حيان: [ذكر قول الزجاج والقاسمي ثم أضافه:]

ويصح قول الزجاج على إضمار يدل عليه

(متوكم) أي يتوون خالدين فيها. (٢٢٠: ٤)

الآلوسي: أي منزلكم ومحل إقامتكم أو ذات

ثوابكم، حل أن المشوى اسم مكان أو مصدر. (٢٦: ٨)

الطباطبائي: والمشوى: اسم مكان، من قولهم:

نوى يتوى نواة، أي أقام مع استقر، فقوله: ﴿النَّارُ

مَتَوَلِّكُمْ﴾ أي مقامكم الذي تستقرون فيه من غير

الثاني: متقلبكم في أحوالكم نهارًا، ومثواكم في ليالكم نياقًا. (٣٠٠: ٥)

الطُّوسِيّ: أي الموضع الذي تتقلبون فيه، وكيف تتقلبون، وموضع استقراركم، لا ينفق عليه شيء من أحوالكم طاعة كانت أو معصية. (٣٠٠: ٩)

الرَّمَقُضَرِيُّ: والله يعلم أحوالكم ومتصرفاتكم ومستقلبكم في معاشكم ومتاجركم، ويعلم حيث تستقرون في منازلكم أو متقلبكم في حياتكم ومثواكم في القبور، أو متقلبكم في أحوالكم، ومثواكم من الجنة والنار. (٥٣٥: ٣)

نحوه النسبي (٤: ١٥٣)، والقنجر الزازي (٢٨: ٦١)، والبيضاوي (٢: ٣٩٥)، والكاشاني (٥: ٢٧)، والشربيني (٤: ٣٠)، وأبو السعود (٦: ٨٩).

الطُّبَّاطِبَانِي: والظاهر أن «المتقلب» مستعمل بمعنى الانتقال من حال إلى حال، وكذلك «المثوى» بمعنى الاستقرار والسكون. والمراد أنه تعالى يعلم كل أحوالكم من متغير وثابت وحركة وسكون، فاثبتوا على توحيدكم واطلبوا منفرتكم، واحذروا أن يطع على قلوبكم ويترككم وأهواءكم. (٢٣٨: ١٨)

محمَّد جواد مغنيتي: مترككم حين تتركون العمل، أو مصيركم في الآخرة، كما قيل. (٧: ٧١)

حسب الكريم الخطيب: والمثوى: المأوى الذي ينوي إليه الإنسان، ويسكن إليه، والمراد به: السكون. (١٣: ٣٣٩)

مكارم القبيزاني: والمثوى هو محل الاستقرار، والظاهر أن طائفتين الكلمتين معنى واسعًا، يشمل كلَّ

حركات ابن آدم وسكناته، سواء ألقى في الدنيا أم في الآخرة، في فترة كونه جنيًا أم كونه من سكان القبور، وإن كان كثير من المفسرين قد ذكر لها معاني محدودة. [تم ذكر أقوالهم] (١٦: ٣٣٧) نحوه فضل الله. (٢١: ٦٧)

مَثْوَاهُ

وَقَالَ الَّذِي افْتَرَاهُ مِنْ بَصَرٍ لَا فَرْأَتِهِ أَكْرَمِي عَفْوِيهٖ عَنِ أَنْ يَنْفَعَنَا لَوْ تَشْفَعُ وَلَدًا... يوسف: ٢١

ابن عباس: قدره ومزله. (١٩٥) نحوه قتادة وابن جرير. (الطبري ١٢: ١٧٥) الخطيب: طيب معاشه ولجج لباسه ووطء فراشه. (النسبي ٢: ٢١٦)

ابن الجراح: أكرمى موضع مقامه، وذلك حيث يهوي ويقيم فيه. (الطبري ١٢: ١٧٥) نحوه أبو عبيدة (١: ٣٠٤)، وابن قتيبة (٢١٤)، والزجاج (٣: ٩٨)، والحقاس (٣: ٤٠٨).

الطُّوسِيّ: يعني موضع مقامه، وإنما أمرها بإكرام مثواه دون إكرامه في نفسه، لأن من أكرم غيره لأجله كان أعظم منزلة ممن يُكرم في نفسه فقط. (٦: ١١٥) البهوي: أي منزله ومقامه، والمثوى: موضع الإقامة. (٢: ٤٨٢)

الرَّمَقُضَرِيُّ: أبعلي منزله ومقامه عندنا كريمًا، أي حسنًا مرضيًا، بدليل قوله: «إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ» يوسف: ٢٣، والمراد تشفّده بالإحسان وتعهّده بحسن الملكة، حتى تكون نفسه طيبة في

الضيف . (٢٠٧: ١٢)

الطَّبَّاطِبَاتِي : أي تصدّي بنفسك أمره واجعلي له
مقامًا كريمًا عندك . (١٠٩: ١١)

مَثْوَايَ

... قَالَ مَقَادُ لِقَوْمٍ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنُ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ
الظَّالِمُونَ . يوسف: ٢٣

مُجَاهِد : يريد يوسف سيده زوج المرأة .
(الطَّبْرِي ١٢: ١٨٢)

ياكرامي ووسط يدي ورفع منزلي .
منه ابن إسحاق ، والسُّدِّي ، والجُبَّائِي .
(الطُّوسِي ٦: ١١٩)
السُّدِّي : إنه سيدي فلا أخونه في أهله . (٣١٠)
السُّدِّي : أتني على بيته وأهله .

(الطَّبْرِي ١٢: ١٨٢)
الْقَرَاء : قد أحسن إليّ فلا أخونه . (٤٠: ٢)
الطَّبْرِي : أحسن منزلي ، وأكرمني وأتممني
فلا أخونه . (١٨٢: ١٢)

الزَّجَّاج : أي تولاني في طول مقامي . (١٠١: ٣)
الوَاحِدِي : أي أنعم عليّ ياكرامي فلا أخونه في
حرمة . إني إن فعلت ذلك كنت ظالمًا . (٦-٧: ٢)
البَغَوِيُّ : أي أكرم منزلي ، هذا قول أكثر المفسرين .
وقيل : الهاء راجعة إلى الله تعالى ﴿رَبِّي أَحْسَنُ مَثْوَايَ﴾
أي آواني ومن بلاء الجنتِ عافاني .

(٤٨٣: ٢)
الطَّبْرِي : معناه إنَّ العزيز زوجك مالكي أحسن

صحبتنا ساكنة في كنفنا .

ويقال للرجل : كيف أبومثواك وأُم مثواله؟ لمن ينزل
به من رجل أو امرأة ، يُراد هل تطلب نفسك بثوانك عنده
وهل يراعي حقّ نزولك به؟ (٣١٠: ٢)

نحوه التَّبَضُّؤِي (١: ٤٩١) ، والتَّسْنِي (٢: ٢١٦) ،
والتَّسْبَابُورِي (١٢: ٩٤) ، وأبو السُّعُود (٣: ٣٧٦) ،
والْبَرْسُوي (٤: ٢٣١) .

الطَّبْرِي : أي مقام يوسف وموضع نزوله ، أي
حيث له موضعًا كريمًا شريفًا . (٣: ٢٢١)

الفَخْرُ الرَّازِي : [نحو الزَّهْرِي ثم قال :]
وقال المحققون : أمر العزيز امرأته بإكرام مثوله دون
إكرام نفسه ، بدلًا على أنه كان ينظر إليه على سبيل
الإجلال والتعظيم ، وهو كما يقال : سلام الله على العليّ
العالي .

نحوه الشَّرِيفِي . (٢: ٩٩)
الْقَرَطَبِي : أي منزله ومقامه بطيب المطعم واللباس
الحسن . (٩: ١٥٩)

أَبُو حَتَّان : مكان إقامته ، وهو كناية عن الإحسان
إليه في مأكل ومشرب وملبس . (٥: ٢٩٢)
الْأَكُوسِي : أي اجعلي محلّ نواته وإقامته كريمًا ، أي
حسنًا مرضيًا . وهذا كناية عن إكرامه مَثَلًا نفسه على أبلغ
وجه وأتمّه ، لأن من أكرم المثلّ بتنظيفه وفرشه ونحو ذلك
فقد أكرم ضيفه بسائر ما يكرم به .

وقيل : المَثْوَى مقعم ، يقال : اجلس العالي ، والمقام
السَّامِي .

والمنحى أحسن تهنئه والظفر فيها يختصه إكرام

تريقي وإكرامي، وبسط يدي ورفع منزلي فلا أخونه.

(٢٢٣: ٣)

أبو الشهود: أي أحسن تمهّدي حيث أمرك بإكرامي، فكيف يمكن أن أسيء إليه بالحياة في حرّمه، وفيه إرشاد ■ إلى رعاية حقّ العزيز بالطف وجه.

وقيل: الضمير لله عزّ وجلّ، و(زَيْ) خبر (إنّ) و«أخسّن متّوأي» خبر ثان، أو هو الخبر والأوّل بدل من الضمير، والمعنى أنّ الحال هكذا فكيف أعصيه بارتكاب تلك الفاحشة الكبيرة.

لحموه البرّوسوي (٤: ٢٢٢)، والأكوسي (١٢: ٣٧٩)

(٢١٣)، والقاسمي (٩: ٣٥٢٦)

وهيد رضا: أي إنه تعالى وليّ أمري كلّ، أحسن منكم، وسرّكم لي بما وقّعتي له من الأملات.

والعبّانة، فهو يُبذلي ويعصمني من عصيانه وجأحيه كمن يذبح عندهم من ذبائحهم من «ت» أي، فسبّلت المحرّة

مكارم الشيرازي: معناها كما يقول أكثر

المفسرين: إني أتبعني إلى الله، فإنّ عزيز مصر صاحبي وسبّدي، وهو يُجَلّي ويحترمني، ويعتد عليّ فكيف أخونه!!

(١٧٠: ٧)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: التواء، وهو طول الإقامة،

يقال تَوَيْتُ بالمكان وتَوَيْتُهُ أنوي تَوَاءً وتَوَيْتًا وتَوَيْتُ به،

أي أطلّث الإقامة به، وتَوَيْتُهُ أنا وتَوَيْتُهُ: ألزمته التواء

فيه، وتَوَيْتُ الرَّجُلَ: أضافني، يقال: أنزلني الرَّجُلَ فأَتَوَيْتُ تَوَاءً حسنًا.

والتَوَي: الموضع الذي يقام به، وسَوَى الرَّجُلَ:

منزله، وجمعه: التَوَاوي، وأَبَوَيْتُ الرَّجُلَ: صاحب

منزله، وأمّ سَوَى الرَّجُلَ: صاحبة منزله، وأَبَوَيْتُكَ: ضيفك الذي تُضيفه.

والتَوَيَّة والثَّايَّة والثَّيَّة: مأوى الغنم، يقال: هذه

ثَايَةُ الغنم وثَايَةُ الإبل، والتَوَيَّة: موضع قرب الكوفة،

قال ياقوت: «ذكر العلماء أنّها كانت سجنًا للثَّعْبان بين

المنذر، كان يحبس بها من أراد قتله، فكان يقال لمن

حُبِسَ بها: تَوِيَ، أي أقام، فسُميت التَوَيَّة بذلك».

٢- وقد قارِجت المادّتان «ت و ي» و«ت أي» في

بعض مشتقاتها، نحو: التَوَيَّة، وهي خرقة توضع على

الكتف، هنا تُغض، لئلا ينقطع، أو تحت لتقيه الأرض، أو

تحت راس الوند لهذه الغاية أيضًا.

وصارت «تَوَيَّة»، فاجتمعت الواو والياء، وسبقت

إحداهما بالسكون، فأدغمت الياء في الواو لضمّة التاء،

ثمّ شذّدتا فأصبحت «تَوَيَّة»، ووهم ابن سيده فيها، إذ

جعلها من «ت و و»، لأنّه لم يعرف هذا المعنى، كما ذكره

في «الحكم».

ونحو: الثَّايَّة، وهي أن يُجمع بين رؤوس ثلاث

شجرات أو شجرتين، ثمّ يُلقى عليها توب فيستظلّ به.

وأصلها «ثَايَّة» بالهمز من «ت أي»، فلما حُدِثت الهمزة

منها للخفض، انتبه الأمر على من لادرية له على ذلك،

فقلن أنّها من «ت و ي».

وأما معنى القتل والحلاك من قولهم: قد تَوَي، أي

هَلَكَ أو قُتِلَ، فهو من «ت و ي» بالتاء.

أَكَلَتْهُمْ أَهْلُكُمْ بِكُلِّ شَرِيحٍ وَصَاكُنْتُمْ لَهُمْ إِذْ يَخْرُجُونَ ﴿٤٤﴾ آل عمران: ٤٤، وفي قصة يوسف: ﴿وَمَا كُنْتُمْ لَهُمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ يوسف: ١٠٢.

ثانيًا: أن «منوى» جاء في (٨) آيات: (٢-٩) بمعنى موضع إقامة أهل الكفر والعصيان والظلم والاستكبار في النار، وسياقها الإقامة الدائمة، فهي عُرِفَ القرآن فُلبَ جميعه «منوى» في الخلود في النار، فلي (٦): ﴿وَعَارِجُ الْمُتَارِ﴾ وفي (٤) و(٥) و(٩): ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾.

ثالثًا: جاء في (١٠): ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾، والمراد به محل تقلب المؤمنين ومحل إقامتهم في الآخرة عند بعضهم، وهي ظاهرة في مواهم في الجنة، أو مردد بينها وبين النار، ففيها وعد ووعد، وبسببها وتحذير مما. ويساوقها في اختصاصها بالآخرة. وفي الترديد بين الجنة والنار سابقها: ﴿وَأَشْفَقْنَا لِمُدَّيْنِهِمُ الْوَدَّيْنِ وَالْأُفْئَاتِ﴾ فالاستفهام يحتمل القول والفران وعدمها في الآخرة، فأبهم الله مسيرهم وتركهم بين الخوف والرجاء، ترغيبًا لهم في مزيد من السعي والعمل، وقال: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾، وهي نظير: ﴿وَمَا أَزِيدُ مَا تَلْعَلُ فِي وَلَايَكُمْ﴾ الأحقاف: ٩.

ويبدو أن «مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ» فيها نظير: ﴿وَعَارِجُ الْمُتَارِ وَيَسْتَفْئِي الظَّالِمِينَ﴾ في (٦)، حيث إن المأوى كالمقلب: موضع الرجوع، والمنوى: موضع الإقامة، أي أن الله يعلم إلى أي مكان تقلبون وتقيمون فيه.

ومحتمل أن يراد بها تقلبهم ومنازلهم في الدنيا، وعليه حملها أكثرهم، وكذلك نحن فعلنا ذلك عند الفرق بين «مأوى» و«منوى» لاحظ «أ و ي»، وعملها الزجاج الدنيا والآخرة، وتبعه بعض المتأخرين، ولك أن تخلص «مُتَقَلَّبَكُمْ» بالدنيا، و«مَثْوَاكُمْ» بالآخرة، لأن الدنيا دار التقلب والسعي والعمل، والآخرة دار الجزاء والبقاء إلى الأبد.

رابعًا: أن «المنوى» - كما جاء في عدة نصوص - ليس محل الإقامة فعسب، بل هو محل للضيافة أيضًا، فالمثوى هو بيت الضيافة، أو قل: محل النزول والإقامة والضيافة. وعليه فالإنذار بأن جهنم منوى لهم فيه ثمهم وعفرتهم لهم، أي أن الله سيضيئكم في النار ويؤيده الآيات (١١) و(١٢)، إذ جاء «منوى» فيها بمعنى حسن الضيافة والإكرام كما يأتي، فهي نظير: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِظُلُمٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١.

خامسًا: جاء في آيات الإنذار أن جهنم أو النار منوى لهم، إلا (٢) و(٣)، ففيها: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّمَنْ يَخْلُقُ﴾، ولا ترى تفاوتًا بينها، سوى أن المفهوم من الأول أن جهنم جعلت منوى لهم، وخلقت من أجلهم. والمفهوم من الثاني أن مواهم قُرر في داخل جهنم، وهي محيطة بهم، فهي كل منها تشديد وتهويل غير مافي الآخر، إلا أن الثاني أشد من الأول.

وهناك تشديد آخر فيها، ينبع من سياق الآيتين، حيث بدأ بالاضمحام التكريري مع شيء من الإنكار والتوبيخ، فقال: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ أو (الكاثيرين).

سادساً: جاء «متوهم جهنم» أربع مرّات في (٢-٥) و«متوهم النار» أربع مرّات أيضاً في (٦-٩)، فثبتت الآيات بينها بالتساوي، وهذا نموذج من نظم القرآن وتناسق الآيات، وما يستتبعه «الإعجاز العددي». وذلك أن تسأل: أيّ ألفظين أبلغ في التهويل والوعيد؟ فيخطر بالبال أن «متوهم النار» أبلغ، لأن جهنم ظرف للنار، والنار هي الأصل في العذاب، فالتصريح بها أشدّ هولاً من ذكر «مافيه النار». إلا أننا لا نكرر أن جهنم بما لها من الأوصاف في الكتاب وللتثنية وفي الكعب السابقة. وبما ركّز منها في الأذهان وتمكّن في القلوب - هي أشدّ وأهول من النار.

سابعاً: جاء في (٤) و(٥): «ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس عاقبة المصّكبّين» بسياق تاماً، إلا بإضافة «فويل» في (٤): «فويل لذي النّفس التي لا تمني تحقير القاتل وأنه لا عبرة بذكره، كما كثر مواردها في القرآن، بل تعني الإيذاء، والقسمية مع التهويل. أي أن القاتل بمثابة من الكبر والمطعة والهلل لا يسمع المتكلم ذكره أو السامع مباحه، وهي ظير: «ثم قيل للذين ظلموا فذوقوا عذاب الخلد» يونس: ٥٢. لاحظ «ق ول».

وفي «ادخلوا أبواب جهنم» تصرّح بأن جهنم مكان واسع، لها أبواب، وهي سبعة: «فأما عتبة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم» الحجر: ٤٤، ولها خزنة، لا يدخلها أحد إلا بأذن منهم، وفيها النار التي هي مأوى لأهلها. لاحظ «ب وب» و«د خ ل».

ثامناً: جاء «متوهم» أربع مرّات في (٢) و(٣) و(٧)

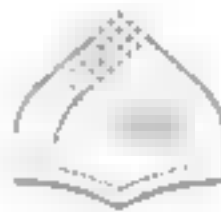
و(٨) مع «لام» الاختصاص: «متوهم المصّكبّين». «متوهم المصّكبّين»، «متوهم لهم»، وأربع مرّات أيضاً في سائر الآيات بالإضافة: «متوهم المصّكبّين»، «متوهم الظالمين»، (متوهمكم). والإضافة فيها للاختصاص أيضاً، إلا أن التصريح به - «اللام» أبلغ وأبين وأكد في المقصود، وقد روعي فيها التوازن العددي بين «اللام» والإضافة.

تاسعاً: جاء «متوهم» مع «مأوى» مرّة واحدة في (٦): «ومأوىهم النار فبئس عاقبة الظالمين» وجاء «متوهم» كما سبق منفرداً عن «مأوى» في الباقي، كما أن «مأوى» جاء منفرداً عن «متوهم» تسع عشرة مرّة كلها في الآخرة - لاحظ «أ و ي» - ثلاث منها لأهل الجنة: (١٠)، (١١)، و(١٢)، والباقي لأهل النار، في حال أن «متوهم» خاص بأهل النار، إلا في (١٠) فردّد بين الجنة والنار، أو أريد به الدنيا، أو الآخرة، أو كلاهما كما سبق.

عاشرًا: جاء «متوهم» - عامة أو غالباً كما سبق - لأهل النار: (المصّكبّين) ثلاث مرّات: (٢) و(٤) و(٥)، و«الكافرين» والذين لا يؤمنون» ثلاث مرّات أيضاً: (٣) و(٦) و(٨)، و«الظالمين» مرّة واحدة: ٦، وأبهم عنهم في (٧) و(٩)، فركّز القرآن حسب للمقام في خصلة رذيلة منهم.

الحادي عشر: جاء «متوهم» بشأن يوسف في (١١): «أتدري من متوهم» وفي (١٢): «أفحس متوهم»، فعمله بعضهم على الضيافة. قال المبرّد: «ومنزلة الضيافة وما تشبهها: المتوهم، وكذلك قال المفسرون في «أتدري من متوهم»، أي بإضافته». وقد تقدّم في التلخيص: «التوهم»

- الضيف، والمثوى: البيت المهيأ للضيف، وصليه
 الثاني عشر: الآيات كلها مكّية، سوى (٦) و(٨)
 فـ«مثوى» اسم مكان، وفقاً لسائر موارد في الآيات، أو
 و(١٠) فـ«مدينة»، كما أنّ آيات «مأوى» بعكسها، إذ
 مصدر ميمي، أي الضيافة، ولعله أقرب بالسّياق.
 (١١) منها مدنيّة، و(٩) مكّية، فلاحظ.



مكتبة جامعة القاهرة

ث ي ب

ثِيَاب

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مدنية

التصريح اللغوي

ابن كتيبة: «رجل ثيب وامرأة ثيب» إذا كانا قد

(٣٠٤)

تزوجا.

الخليل: الثيب: التي قد تزوجت وبانت بأي وجه

كان بعد أن متها. ولا يوصف به الرجل، إلا أن يقال: «ابن أبي القحطان: قال أحمد بن عبد الله بن مسلم،

«الثيب» صدي مأخوذ من ثاب إلى كذا، إذا رجع،

(٢٤٩: ٨)

ولد الثيبين، وولد الإكرين.

والبكر: كأنها المنفردة، يقال: ليس هذه بكر الزبارة،

نحوه الخازن (٧: ١٠١)، والشريفي (٤: ٣٢٠).

أي لست أزورك هذه الزبارة وحدها.

وابن منظور (١: ٢٢٨)

وكان معنى «الثيب» على هذا - والله أعلم - التي قد

الأصمعي: «امرأة ثيب ورجل ثيب» إذا كان قد

رجعت إلى الرجال وقرنت بهم. هذا الذي يتبين لي فيه،

(ابن سيده ١٠: ٢-٣)

دُخل به أو دُخل بها.

ولم أسمعه من أحد، وإنما هو على الاستنباط

ابن السكيت: «رجل ثيب وامرأة ثيب» الذكر

والأنثى فيه سواء، وذلك إذا كانت المرأة قد دُخل بها، أو

والاستخراج، وهو حسن غير مدفوع إن شاء الله.

(الجهوري ١: ٩٥)

كان الرجل قد دُخل بامرأته.

(١٦٥)

الأزهري: جاء في الخبر: «الثيبان يُرجمان

أبو الهيثم: امرأة ثيب: كانت ذا زوج ثم مات عنها

زوجها أو طَلقت، ثم رجعت إلى النكاح.

والبكران يُجَلدان ويُعْرَبان».

(ابن منظور ١: ٢٤٨)

ويقال: ثُيبَت المرأة ثيبًا، إذا صارت ثيبًا.

وجمع الثيب من النساء: الثيبات، قال الله تعالى:

(٣٢١: ٤)

نحوه الواحدي.

القيومي: قيل للإنسان إذا تزوج: ثيب، وهو «قَيْيل» اسم فاعل من ثاب. وإطلاقه على المرأة أكثر، لأنها ترجع إلى أهلها بوجه غير الأول.
ويستوي في «الثيب» الذكر والأنثى، كما يقال: أقيم ويكر للذكر والأنثى.

وجمع المذكر: ثيون بالواو والتون، وجمع المؤنث: ثيات.

والمولدون يقولون: ثيب، وهو غير مسروع، وأيضاً «قَيْيل» لا يجمع على «قَيْل».

القيروز أبادي: الثيب: المرأة فارقت زوجها، أو دخل بها، والرجل دخل به، أو لا يقال للرجل إلا في قولك: ولد الثيبين، وهي منيب كسظم، وقد تثبت، وفكره في «ث و ب» وهم.

محمّد إسماعيل إبراهيم: الثيب ضد البكر، أو المفارقة زوجها موت أو طلاق، لأنها تصد القوبان، وهو الرجوع.

القعدناني: «فلانة ثيب، فلان ثيب».

ويخطون من يقول: إن الرجل المتزوج هو ثيب، ويقولون: إن كلمة «ثيب» تطلق على المرأة غير القذراء، اعتماداً على معجم ألفاظ القرآن الكريم الذي اكتفى بذكر الثيب من النساء، وعلى المعجم الوسيط، الذي قال: إن الثيب هي غير القذراء.

ولكن أطلق كلمة «الثيب» على المرأة المتزوجة والرجل المتزوج كليهما: الخليل بن أحمد الفراهيدي في العين، والكسائي، والأصمعي، وابن السكيت

«ثِيَابٌ وَأَبْكَارًا» التحريم: ٥. (١٥: ١٥٢)

و«الثيب» سميت ثيباً، لأنها ثوطاً وطءً بعد وطء.

القاضي: الثيب: التي قد تزوجت فثابت^(١) بوجه ما كان، والجميع: الثياب والثيات، وهي أيضاً التي تاب إليها عقلها.

وثبت المرأة: صارت ثيباً. (١٠: ١٨٨)

ابن سيده: الثيب: المرأة والرجل إذا كان قد دخل بها أو دخل به، وقد ثبت فهي منيب. وقيل: هي منيب وقد تثبت.

الزمخشري: في المسدات: «الثيان يُرجمان» والكران يثلدان ويثربان.

يقال للرجل والمرأة: ثيب، وهو «قَيْيل» من ثاب يثوب، كسيد من ساء يسود، لمعاودة الزوج في غالب الأمر، وقولهم: «تثبت» مبني على لفظ «ثيب» ويحوز أن يكون «ثِيْلَتْ»، كما قيل في: تدثرت المكان، (الفائق: ١: ١٨٢)

ابن الأثير: الثيب بالثيب جلد منية ورجم بالمجارة.

الثيب: من ليس بكر، ويقع على الذكر والأنثى. رجل ثيب وامرأة ثيب. وقد يطلق على المرأة البالغة وإن كانت بكراً، مجازاً وأنشاعاً، والجمع بين المثلد والرجم منسوخ.

وأصل الكلمة الواو، لأنه تاب يثوب إذا رجع، كأن الثيب يصد العود والرجوع. وذكرناه هاهنا حملاً على لفظه.

(١) عند الخليل: ثبات.

والصَّحاح، والمُحْكَم وابن مَكِّي الصَّغِيرُ في تَفْهِيمِ اللِّسَانِ،
والنَّهْأِيَّة، والمُغْرِب، والمُخْتَار، واللِّسَان، والمُصْبَح،
والقَامُوس، والنَّجَاح، والمَذِّ، ومَحِيطُ المَحِيط، وأَقْرَب
المُؤَرِّد، والمُتَن.

ومن هؤلاء من استدرَك قائلًا: أو لا يقال للرجل:
نَسِبَ إلَّا في قولك: ولد القَيْتِيْن: الخليل بن أحمد
الفراهيدي، واللِّسَان، والقَامُوس، والنَّجَاح، والمُتَن.
وقد تُطْلَق كلمة القَيْب على المرأة البالغة وإن كانت
بِكُرًا: النَّهْأِيَّة، واللِّسَان، والنَّجَاح، والمُتَن، ومن
المستحسن أن يُهْمَلَ ذلك.

ذُكِرَت هذه الكلمة في مادة «توب» لأنَّ أصلها واو،
ولم يذكرها في مادة «تَيْب» إلَّا القليل من المعاجم
كاللِّسَان، والقَامُوس، والنَّجَاح.

المُصْطَفَوِي: والظاهر أنَّ «القَيْب» من غِيَابَتِهِ
ورجع عن الزَّوْج إلى الانفراد، كما أنَّ «البُكْر» من لم
يتزوَّج. وإطلاق «القَيْب» على المرأة المتزوجة فعلًا
بجاز، فإنَّ استعمال «القَيْب» في مقام التَّزْوِيج وهو
منعصر في الأبكار، أو التَّهْنِات اللَّاتِي رَجَعْنَ مِنْ
أَزْوَاجِهِنَّ ومُطْلَقْنَ. (٤٠: ٢)

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

قَيْبَاتٌ

عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا
مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَائِلَاتٍ تَعَارَفْنَ فِي
مَا فُتِحَتْ لَكُنَّ فِيهَا وَأَنْكَارًا. التحريم: ٥

ابن عَبَّاس: نِمَاتٌ مِثْلُ آسِيَّةَ بِنْتُ مِرْأَسَمَ نِسْرَاءُ
فِرْعَوْنَ. (٤٧٧)

الطَّبْرِي: وَهِنَّ اللَّوَاتِي قَدْ اخْتَرَعْنَ وَذَهَبَتْ
مُنْدَرِتَهُنَّ. (٢٨: ١٦٥)

نحو: أَبُو حَيَّان (٨: ٢٩٢)، وَالْأَكُومِي (٢٨: ١٥٥).
المازدي: القَيْبُ قَائِمًا سَمِيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا رَاجِعَةٌ
إِلَى زَوْجِهَا إِنْ أَقَامَ مَعَهَا، أَوْ إِلَى غَيْرِهِ إِنْ فَارَقَهَا، وَقِيلَ:
لِأَنَّهَا نَهِتْ إِلَى بَيْتِ أَبِيهَا، وَهَذَا أَصَحُّ لِأَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ
نَيْبٍ تَعُودُ إِلَى زَوْجٍ. (٦: ٤٢)

الطُّوسِي: وَهِنَّ الرَّاجِعَاتُ مِنْ عِنْدِ الْأَزْوَاجِ بَعْدَ
الْمُتَضَاعَفِ، مَشْتَقٌّ مِنْ ثَابِتٍ يُتَوَبُّ إِذَا رَجَعَ. (١٠: ٤٩)
حمله الطَّبْرَسِي. (٥: ٣١٦)

الأنفرازي: ذَكَرَ التَّهْنِاتُ فِي مَقَامِ الْمَدْحِ، وَهِيَ
مِنْ حِلَّةِ مَا يَنْتَلِ رُغْبَةُ الرِّجَالِ إِلَيْهِ.

قول: يَكُنْ أَنْ يَكُونَ الْبَعْضُ مِنَ الْقَيْبِ خَيْرًا
بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْبَعْضِ مِنَ الْأَبْكَارِ عِنْدَ الرَّسُولِ،
لَاخْتِصَاصَهُنَّ بِالْمَالِ وَالْجِهَالِ أَوْ النَّسَبِ أَوْ الْجَمْعِ مِثْلًا،
وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يَدْحُ ذَكَرَ الْقَيْبِ فِي الْمَدْحِ. لَمْ يُوَازَ أَنْ
يَكُونَ الْمِرَادُ مِثْلَ مَا ذُكِرْنَا مِنْ الْقَيْبِ. (٣٠: ٤٥)

البُزْجَوِي: الْقَيْبُ: الرَّجُلُ الدَّاخِلُ بِامْرَأَةٍ وَالْمَرْأَةُ
الدَّاخِلُ بِهَا، يَسْتَوِي فِيهِ الْمَذْكُورُ وَالْمُؤَنَّثُ، فَيُجْمَعُ الْمَذْكُورُ
عَلَى تَيِّينِ وَالْمُؤَنَّثُ عَلَى تَهْنِاتٍ، مِنْ ثَابِتٍ إِذَا رَجَعَ، سَمِيَتْ
بِهِ الْمَرْأَةُ لِأَنَّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى زَوْجِهَا إِنْ أَقَامَ مَعَهَا، وَإِلَى غَيْرِهِ
إِنْ فَارَقَهَا، أَوْ إِلَى حَالَتِهَا الْأُولَى وَهِيَ أَنَّهُ لَا زَوْجَ لَهَا، فَهِيَ
لَا تَخْلُو عَنْ التَّوْبِ أَيْ التَّارُجِعِ، وَقَسَّ عَلَيْهَا الرَّجُلُ.

(١٠: ٥٦)

المُضْطَفَّوِي: الآية في مقام تبديل أزواج النبي ﷺ «إِنْ طَلَّقَكُمْ أَنْ يُبَدِّلَهُ لَزَوَاجًا خَيْرًا مِنْكُمْ» وتقديم «النِّسَاء» لمناسبتها وأولويتها بمقام النِّسَاء، ولكونها متصفة في الأغلب بصفات «مُضْطَفَّاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ» بخلاف الأبقار.

(٤٠: ٢)

راجع «ب ك ر»

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: النِّسَاء، وهي المرأة التي تزوجت وفارقت زوجها بعد أن متها، والجمع نِسَاءٌ يقال: نَسِيتُ المرأةَ، أي دُخِلَ بها، ونُسِيتُ نِسَاءً: صارت نِسَاءً هي مُنْسَب.

وقد يُطلق النِّسَاء على المرأة البالغة وإن كانت بكرًا مجازًا واتساعًا، وكذا حل الرجل، ومنه: رجلٌ نَسِيبٌ أي دخل بامرأته، ولقد نَافَ الحليل فقال: «ولا يوصف به الرجل، إلا أن يقال: ولد النِّسِيِّين وولد البكرين».

٢- وذهب أغلب اللغويين إلى أن النِّسَاء «فُعِل» من «ث و ب»، مثل: سَيِّد ومَيِّت، وأصله - حل هذا القول - «نِسِيب»، فأدغمت الواو في الياء وشُدَّتَا، فصار «نِسِيب».

وجعلوه من الترد والرجوع، لأن النِّسَاء ترجع إلى أهلها بوجه، أو ترجع إلى حالتها الأولى (الزوجة)، أو لماودتها التَّزْوِج، أو توطأ وطءً بعد وطء، أو يرجع إليها عقلها وغير ذلك.

وحدّ القيروز إبادي ذكره في «ث و ب» وهما،

تعريضًا للجوهري، لأنه ذكره في المادة المذكورة، ولم يذكره في «ث و ب» إلا بضعة معاجم، مثل: اللسان والقاموس والتاج، كما ذكره ابن الأثير في هذه المادة أيضًا، إلا أنه استدرج قائلًا: «وذكرناه هنا على لفظه».

الاستعمال القرآني

جاء من هذه المادة لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مدية، وهو (النِّسَاءت):

«عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنْ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنْ مُّسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِغَاتٍ ذَاتَاتٍ وَأَبْكَارًا» (التحرير: ٥)

يلاحظ أولاً: أن هذه الآية جاءت عقيب التهديد بالنسي من أزواج النبي، كادتا تظاهرا عليه. وهي موجهة جميعاً بأن النبي إن طلقهن عسى ربه أن يزوجهن أزواجاً خيراً منهن، يتصفن بأوصاف منها: نِسَاءت وأبكاراً، وهذا تهديد عفيف، وتعريض صريح لهن من جهات:

١- أنه لم يكتف بهاتين الزوجين، بل عتق جميعاً بالتهديد والتهديد، مما دل على أنه ربما صدر أو يصدر عنهن ما لا يرضاه النبي.

٢- أن التهديد بالطلاق أسوأ شيء للنساء.

٣- أن تبدلهن بأزواج أخرى - لازوجة واحدة - يزيد في التهديد والتهديد.

٤- الإعلام بأن هؤلاء الأزواج سوف يكن خيراً منهن، تعنيف آخر لهن إضافة إلى التعريض.

٥- وصف الأزواج بأنهن مسلمات مؤمنات قانتات

عابدات سائعات، ترضى لأزواجه بأنهن حاربات
منها أو عن بعضها، وهنا تعنيف آخر أشد مما قبله.

٦- إضافة (الْبَكَارَ) تعنيف آخر بأنه سوف لا يكتفي
بالثيبات أمثالهن، بل يتجاوز إلى الأبهكار، لا بكر
ولعدة، وتزوج الرجل بكراً أشد بأشأ وأصب محتملاً
على أزواجه من تزوجه ثيباً.

٧- إضافة إلى ما ذكر، فقد أسند الله ليداله أزواجاً
غير هن إلى نفسه بوصفه رباً له ﷺ، دلالة على مزيد
عنايته به، فكان الله هو الذي يصدرى لتزويجهن، وفيه
فضل كبير لمن على أزواجه. فقد جاء في شأن واحدة
منهن - وهي زينب بنت جهمش - ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا
وَعَلَّوْا زَوْجَهَا كَرَاهًا﴾ الأحزاب: ٣٧، وكانت تنصر به
غيرها من نساء النبي ﷺ.

ثانياً: علاوة على التشديد بين والتلويح لمن بالطلاق
في هذه الآية، فقد جاء في سورة الأحزاب (٢٦ - ٣٤)
إنذار وتهديد لمن بالطلاق أيضاً مع نهي للمصالحات
منهن، ابتداء بقوله: ﴿بَاءَ بِمَا اتَّخَذَ قُلُوبُكُمْ لِأَزْوَاجِكُمْ إِنْ
كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَرَبُّنَا فَتَعَالَىٰ أَمَتُنَا
وَأَسْرَحُكُمْ سَرَاحًا جَبِيلًا﴾، وفيها تهديد لمن بالطلاق
أيضاً، وللإكلام حول أزواج النبي ﷺ هل آخر، لاحظ
«زوج»، و«أمم» (أمهاتهن).

ثالثاً: بدأ تهديدهن في أول سورة التحريم ﴿بَاءَ بِمَا
اتَّخَذَ قُلُوبُكُمْ مَأْوِلًا لِلَّهِ فَتَتَّبِعِي مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكُمْ﴾،
لأنهن حرم على تحريم النساء غضباً لمن، وبه سُخِّيت
السورة به التحريم، وهي تقع في القرآن عقيب سورة
الطلاق المحاوية لأحكام الطلاق على المعلوم، فبينهما

مناسبة وثيقة واتصال أُنِيق.

رابعاً: جاءت (الْبَكَارَ) جمع بكر بشأن النساء
مرتين: مرة في نساء النبي في الدنيا ضمن هذه الآية،
وأخرى في نساء أهل الجنة لأصحاب اليمين ﴿وَأَمَّا
أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْسَاءً﴾ فَبَعَثْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾
لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ الواقعة: (٢٥ - ٣٨)، علماً بأن
القرآن يصنع به ﴿لَمْ يَطْمِئِنَّ قُلُوبُكُم وَلَاجَانًا﴾
مرتين في سورة الرحمن: ٥٦ و٧٤، فقد وَرَّعَتْ (الْبَكَارَ)
بين الدنيا والآخرة بالتساوي، في الدنيا بشأن نساء
عسى أن يتزوجهن النبي، وفي الآخرة بشأن نساء
أصحاب اليمين، فهي كلمة مباركة في القرآن، حيث

حاشا: لا ريب أن ذكر (الْبَكَارَ) هنا مدح لمن،
كما جرح من الفخر الزاوي، ولكن ماوجه تقديمهن على
«الأبهكار» مع أنهن أفضل من الثيبات عند الناس،
والرغبة فيهن أكثر وألذ؟

فجبل: إن الثيبات أولى بشأن النبي ولا يعلم وجهه،
وكان القائل به نظر إلى تقدم سن النبي حينئذ، فلم
يكن كفواً هن، أو لاحظ سيرته في تزوج الثيبات،
ولادخل لذين الوجهين في تقديم الثيبات كما لا يخفى،
كما أنه لا دخل للزوي فيه، لأن روي الآيات قبلها
«فبيل» ويدها «يفعلون».

نعم، (الْبَكَارَ) هنا تُذكر وتنداحى منها (الْبَكَارَ) في
«الواقعة» بوحدة الزوي فيها: ﴿فَبَعَثْنَاهُنَّ أَبْكَارًا﴾،
فيرفع به شأنهن، وأنهن سوف يكن أبكاراً كنساء أهل
الجنة، موصوفات بصفات كادت أن تجعلهن «حوراً

عشاء، وسبحشرون مهن أزواجاً للنبى ﷺ في الدنيا والآخرة، بدل أزواجه المهددات بالطلاق مرتين. ولولا تأخير (أَبْكَارًا) وجعلها رويًا للآية، لما استدعى بها (أَبْكَارًا) في تلك الآية.

وهناك نكتة أخرى، وهي أن جعلها رويًا فردًا بين روتين قبلها وبعدها مختلفين معها يجعلها مملًا وحلًا، يشخصها ويميزها بين طرفيها، كالأبيض بين أسودين، وكالثور خلال غلامين.

ويضاف إلى ما ذكر أن خفض «النبيات» وفتح «أَبْكَارًا» في التلظظ - وإن كانا منصوبين في نفس الأمر -

يُعدّ فارقًا بينها في مراتب الوصف، فالنبيات محبوبات لامعات بالأرض، لا يُكرّث بهنّ، والأبكار متأهبّات للعمل وللإحشاء بهنّ، نائمات على السرر، ولذلك تكرر (أَبْكَارًا) في القرآن، وانفردت (نُبيّاتٍ).

وسلك كَلَمَة اقتضينا بأنّ تأخير (أَبْكَارًا) عن (نُبيّاتٍ) يحمل أمرًا ولطائف - يتذوّقها من سبر القرآن وبلاغته - فانتنا في مادة (ب ك ر)، وإن سبقت هنالك نكات لم تذكر هنا، فلاحظ.

وهنا انتهى حرف «القاف» وكان ختامه مسكنًا، والحمد لله رب العالمين.



حرف الجيم

.....جالتجالتجالت
.....جارجارجار
.....جيبجيبجيب
.....جبتجبتجبت
.....جبرجبرجبر
.....جبريلجبريلجبريل
.....جبلجبلجبل
.....جبنجبنجبن
.....جبهجبهجبه
.....جبيجبيجبي
.....جبتجبتجبت
.....جثمجثمجثم
.....جثو - يجثو - يجثو - ي
.....جحدجحدجحد
.....جحمجحمجحم
.....جذثجذثجذث
.....جذدجذدجذد
.....جدرجدرجدر
.....جدلجدلجدل
.....جذذجذذجذذ
.....جذعجذعجذع
.....جذوجذوجذو
.....جرحجرحجرح
.....جردجردجرد
.....جررجررجرر
.....جرذجرذجرذ
.....جرعجرعجرع
.....جرفجرفجرف
.....جرمجرمجرم
.....جريجريجري
.....جزأجزأجزأ
.....جزعجزعجزع
.....جزىجزىجزى
.....جهندجهندجهند
.....جسسجسسجسس
.....جهمجهمجهم
.....جملجملجمل
.....جفأجفأجفأ
.....جفنجفنجفن
.....جفو - يجفو - يجفو - ي
.....جلبجلبجلب
.....جلدجلدجلد
.....جلسجلسجلس
.....جللجللجلل
.....جلو - يجلو - يجلو - ي
.....جمعجمعجمع
.....جمدجمدجمد
.....جمعجمعجمع
.....جملجملجمل
.....جعمجعمجعم
.....جنبجنبجنب
.....جنعجنعجنع
.....جندجندجند
.....جنتفجنتفجنتف
.....جننجننجنن
.....جنيجنيجني
.....جهدجهدجهد
.....جهرجهرجهر
.....جهزجهزجهز
.....جهلجهلجهل
.....جهنمجهنمجهنم
.....جوبجوبجوب
.....جودجودجود
.....جورجورجور
.....جوزجوزجوز
.....جوسجوسجوس
.....جوعجوعجوع
.....جوفجوفجوف
.....جورجورجور
.....جياجياجيا
.....جيبجيبجيب
.....جيدجيدجيد



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

جالوت

لفظ واحد، ٣ مرّات مدنيّة، في سورة مدنيّة

النصوص اللغوية والتفسيرية

ابن كُرَيْد :...أنا طالوت وجالوت وصابون فليس

بكلام عربيّ فلا تلتفت إليه، وإن كان طالوت وجالوت

في التّاريخ، هما اسمان أعجميان، وكذلك داود.

(٣٩٠: ٣)

الآزهرى : يقال: جَلَّتْهُ عشرين تسوطة: أي

ضربه. قلت: أصله جَلَدْتُهُ، فأدغمت الدّال في التاء.

وجالوت: اسم أعجمي لا ينصرف، قال الله:

﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾.

ويقال: اجْتَلَتْهُ، واجتَلَدْتُهُ، أي شربه أجمع.

(٥: ١١)

الصّاحب : الحارثيّ: الرّجل الجَلُوت الأليّة: وهو

الخطيفها، وقد جَلَّتَتْ أَيْلَهُ في ضغده.

ابن سيده: الجليّت: لغة في الجليّد، وهو ما يقع من

قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا بِالْجُذُمِ يَجْعَلُوتَ وَجُنُودِهِ

وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا

ضَبْرًا... فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ

البقرة: ٤٩، ٢٥١

الإمام الباقر عليه السلام: إنّ بني إسرائيل بعد

موسى عليه السلام صلوا بالمعاصي، وخيروا دين الله، وعتروا

عن أمر ربهم، وكان فيهم نبيّ يأمرهم وينهاهم فلم

يطيعوه... فسأط الله عليهم جالوت، وهو من القبط،

فأذلّمهم وقتل رجالهم، وأخرجهم من ديارهم وأموالهم،

واستعبد نساءهم، ففرعوا إلى نبيّهم، وقالوا: سل الله أن

يبعث لنا ملكاً... (١)

مقاتل : كان جالوت وجنوده يبدون الأوثان.

(ابن الجوزي: ١: ٢٩٩)

ابن الأعرابي : جَلَّتْهُ: ضربه، مثل جَلَدْتُهُ، ثُمَّ أَوْ

(الصّحافي: ١: ٣٠٦)

كَلَّمَهُ (٢)

(١) الحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة.

(٢) وهي تحريك اللسان من حرف إلى حرف، والله أعلم بالصواب.

الشباب.

للشجعة والمليحة، كان ملك المائلة، ويقال: إن البربر

من نسله. (٢٦٠: ٢)

وجالوت: اسم رجل أعجمي. (٣٥٦: ٧)

الفيروز آبادي: جَلَّتْ يَجْلُتُ: ضربته، كاجتَلَّتْ.

الزاهب: «وَلَمَّا بَسَرُوا يَجْأَلُوتَ وَيَجْنُودُوهُ...»

والجُلُوت الأكلة: الخفيفها.

وذلك أعجمي، لأصل له في العريضة. (٩٥)

واجتَلَّتْ: شربه أو أكله أجمع.

نحوه الجوالقي. (١٥٢)

والجكيت: الجكيد، وجالوت أعجمي.

المؤمِّلَقَرِي: وجالوت: جبار من المائلة من

وجَلَلْنَا ونُضَمَّ اللام: قرية بالتهروان. (١٥١: ١)

أولاد حنليق بن عاد، وكانت يعضه فيها ثلاثة رطل.

الْعُرَيْحِي: [في «جَوْل»:]

(٣٨١: ١)

جالوت: جبار من أولاد حنليق بن عاد، وكان معه

ابن عَطِيَّة: جالوت: اسم أعجمي معرب.

سنة ألف. [ثم ذكر قصة قتل داوود جالوت، وسيأتي في

(٣٣٦: ١)

«داود»] (٣٤٤: ٥)

الطُّبْرَسِي: طالوت وجالوت وداوود لا تصرف.

نحوه شبر. (٢٥٤: ١)

لأنها أسماء أعجمية، وفيها بيان: التصريف والشجعة.

رشيد رضا: هو أشهر أبطال أعدائهم

(٣٥١: ١)

الفلسطينيين، وعمره التسار الذي ترجموا سفر

نحوه التسي (١٢٤: ١)، واليسابوري (٣١٠: ٢).

محمود الذي فيه القصة «جليات» ولاعتداد

والشريفي (١٦٠: ١).

بهم. (٤٨٧: ٢)

الصفاني: «جَلَّتْ» أصله الجَوَحَرِي. وقال ابن

محمد إسماعيل إبراهيم: جالوت، من أصل

الأهرازي: جَلَّتْ: ضربته، مثل جَلَدَ، لَفَّة أو لَفَّة. وكذلك

القرآن. [وقال في قصته:]

اجتَلَّتْه مثل اجتَلَدَ، واجتَلَّتْ الشيء - أيضًا - أي شربه

لما قامت الحرب بين الفلسطينيين الفساة وبين

(٣٠٦: ١)

طالوت ملك بني إسرائيل، كان على رأس الجيش

القرطبي: [نحو الطُّبْرَسِي وأضاف:]

الفلسطيني طاغية من أكبر الوثنيين هو جالوت

والجمع: طالوت وجواليت وداوود، ولو سميت

(جليات) المشهور بأسه وقوته، وقد وقف في ميدان

رجال طاووس وراقود، نصرفت وإن كانوا أصحمة.

القتال يتحدى أبطال جيش طالوت طالبًا منهم الغزال،

والفرق بين هذا والأول [طالوت، وجالوت وداوود]

والكل يباهي بأسه، وكان بين جيش طالوت شاب يملؤه

أنتك تقول: الطاووس، فتدخل الألف واللام فيمكن في

المحاس والإيمان، فطلب من طالوت الإذن بمنازلة

(٢٤٥: ٣)

جالوت، وذلك الشاب هو داوود نبي الله ومملك بني

أبو حنيفة: جالوت اسم أعجمي ممنوع الصرف

إسرائيل فيما بعد

وفي المبري في الجملة السابقة: גַּלְיָה

(جاليت). [تم نقل كلام هالكس عن تسمية

«جاليت» عند العرب وقال:]

ظهر أن كلمة «جالوت» اسم عبري عَرَب، وهو في الأصل: جاليت، كما أن داود لم يسم عبري وأصله في

العبرية: (داود) = דָּוִד

وهو مأخوذ من مادة «جالا» إنا بمعنى الظهور،
لظهوره في الناس وتفرقه أو بمعنى للتجول والهجرة،
ويناسب المفهوم لغة «المولان» بالعربية أيضاً، أو لغة
الجملاء والتجلى.

راجع في تفصيل المسألة: «صموئيل الأول» باب

(١: ٢)

وبرز داود لا يحمل من أدوات الحرب سوى عصاه
ومقلعه وبعض الأحجار، فاستخف به جائوت،
وعجب من أمر هذا الشاب الذي يُلقى بنفسه إلى
التهلكة، أمام عدو جبار عنيد يتدرع بسيفه وزمعه،
ولكن داود سدّد إليه حجراً من مقلعه فشج رأسه، ثم
أثبته بأخر، حتى سقط جائوت صريعاً، وانتصر بنو
إسرائيل على عدوهم. (١: ١٠٩)

هالكس: «جاليت»: يسميه العرب باسم جائوت،
رجل من أهالي جت، وواحد من شعبان الفلسطينيين.

(٢٨٩)

المُضطَلَقُون وقاموس عبري - عربي: גַּלְיָה

«جالوت» = نقي، إبعاد، ترحيل، هجر، اختراب...

גַּלְيָה - «جالا» = كشف، أظهر، أفاض اللثام، كاستخرج كمنه
لظهر.

גַּלְيָה ٢ - (جالا) = جال، تجول، ارتحل،
ذهب إلى المنى، هاجر.

صموئيل الأول ١٧: ٢٣، ولها هو يكلمهم إذا برجل
مبارز اسمه جليات الفلسطيني من جت، صاعد من
صفوف الفلسطينيين، وتكلم بمثل هذا الكلام، فسمع
داود وجميع رجال إسرائيل لما رأوا الرجل هربوا منه
وخافوا جداً ٤٨٠٠٠ - وكان لما قام الفلسطيني وذهب
وتقدّم للقاء داود أن داود أسرع وركض نحو الصف
اللقاء الفلسطيني، ومدّ داود يده إلى الكتف، وأخذ منه
حجراً ورماء بالمقلاع، وضرب الفلسطيني في جبهته،
وسقط على وجهه إلى الأرض.

الأصول اللغوية

أنه بني بجهود الأصل زماناً طويلاً، ولم ينصح من أصله
أحد من المتخصصين، حتى تُرجم الكتاب المقدس في
الصور المتأخرة إلى العربية، فظهر أنه عبري المنشأ،
يلفظ بصورة «جاليت» أو «جاليات» أو «جاليتات».

وزعم «المشرشفا» أن مساهمة اللفظ القرآني
«جالوت» للأصل ناجم عن غلط راوي هذه القصة التي
وردت في العهد العتيق^(١) أو ما يرى أن الراوي جبريل
والقاتل الربّ الجليل؟! وإن ما علاه على نبيّه الكريم
«لِكِتَابٍ عَزِيزٍ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ
خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ عَمِيمٍ» فصلت: ٤١، ٤٤٢

(١) المفردات للخليلة في القرآن الكريم (١٦٤) - آرمر

ج أ ر

٣ ألفاظ ، ٣ مرّات مكتبة ، في سورتين مكتبتين

يهارون ١:١

تجارون ١:١

يقال : حيث جَوْزٌ ، إذا كان غزيرًا كثير المطر .

تجاروا ١:١

ويقال : قد جَارَ بالدَّعَاءِ ، إذا رفع به صوته .

(إصلاح المطلق : ١٧٦)

النصوص اللغوية

لَعَلَّيْكُمْ «إِذَا قُمْ تَجَشَّوْنَ» المؤمنون : ٦٤ . هو

رفع الصوت إليه بالدَّعَاءِ . (ابن سيده ٧ : ٤٨٢)

الخليل : جارت البقرة جَوَازًا : رفعت صوتها .

الزَّجَّاج : وجار يجار ، إذا ضجَّ وصاح .

وجار القوم إلى الله جَوَازًا ، وهو أن يرفعوا أصواتهم

(فعلت وأفعلت : ٥٥)

إلى الله متضرعين . (١٧٣ : ٦)

ابن دُرَيْد : جَارَ الرجل - مقصور مهموز - يجار

الأصمعي : حيث جَوْزٌ بالتخفيف والهمز ، مثال

جَارًا وجَوَازًا ، إذا صاح . (٢ : ٢٢٢)

نُفِرَ . [ثم استشهد بشعر] (إصلاح المطلق : ١٧٦)

القاصب : [نحو الخليل وابن السكيت وأضاف:]

جار الثور جَوَازًا ، وخار خَوَازًا ، بمعنى واحد .

والجائر : شبه حَوْضَةٍ في الحلق من أكل دَسَمٍ أو

(الأزهري ١١ : ١٧٧)

سَمَنٍ .

الجائر حَزٌّ في الحلق .

وإذا طال نبت الأرض وارتفع قيل : جَارَتْ أرض

(الأزهري ١١ : ١٧٧)

نحوه شبر .

بني فلان .

القَوَام : الجَيْر : التسمين . (الصفاني ٢ : ٤٤٠)

والنبت الجَوْرُ : هو الذي يطول عنه النبت .

ابن السكيت : ورجل جَارٌ وامرأة جَارَةٌ ، ينون

وتبت جَارٌ ومُنْبُ جَارٌ : كثير .

مَنْعًا غليظًا ، وهذا أجار من هذا . (١٣٢)

- والجوار: فيء وسلاح يأخذ الإنسان.
والجأز: كالجأز، وهو النخلة في الصدر، جئر يجأز جأزاً.
(١٧٢: ٧)
نحوه الصفاني.
البجوهري: الجوار مثل الجوار، يقال: جأز الثور بجأز، أي صاح.
وجأز الرجل إلى الله عز وجل، أي تضرع بالدعاء.
(١٠٧: ٢)
الهروي: الجوار: الاستغاثة ورفع الصوت بها، وفي الحديث: «كأنِّي أنظر إلى موسى له جوار إلى ربه بالتلبية»
معناه رفع الصوت.
(٣٠٩)
نحوه ابن الأثير (١: ٢٣٢)، والطبري (٣: ٢٣٩).
ابن سيده: جأز بجأز جأزاً: رفع صوته مع تضرع واستغاثة، وفي التنزيل: «إِذَا هُمْ يَجْتَرُونَ» المتوهمون.
٦٤
وجأز الثور والبقرة جواراً: صاح.
وغيث جؤز: مصوت، من ذلك. [تم استشهاد بشعر]
وجأز الثبات: طال وارتفع. وجأزت الأرض بالثبات، كذلك.
والجأز من الثبات: الغصن الرئيب. [تم استشهاد بشعر]
ورجل جأز: صغيم، والأشج: جأزة.
والجأز: جيشان النفس، وقد جئر. والجأز أيضاً: الغصن، والجأز: حرّ الحلق.
(٤٨٢: ٧)
الواجب: [ذكر الآيات وقال:]
جأز، إذا أفرط في الدعاء والتضرع، تشبيهاً بجوار
- الوحشيات كالطباء ونحوها.
(١٠٣)
الزمخشري: جأز العجل، وجأز الداعي إلى الله: ضج ورفع صوته. ويات له الجؤز، وهو جأز بالليل. [تم استشهاد بشعر]
ومن الجأز: جأز الثبات: طال وارتفع، كما يقال: صاحت الشجرة، إذا طالت. وجأزت أرض بني فلان: ارتفع نباتها، وحشبه جأز: حمر. [تم استشهاد بشعر]
ولحيث جؤز، بوزن جؤل: خزر بجأز عنه الثبات.
(أساس البلاغة: ٥٠)
الفيروز ابادي: جأز كنع جأزاً وجواراً: رفع صوته بالدعاء وتضرع، واستغاث، والبقرة والثور: صاح.
والثبات جأزاً: طال، والأرض: طال نباتها.
والجأز من الثبات: الغصن والكثير، والرجل: الضخم كالجأز ككأن، وكثف، وهو أجار منه: أضخم.
والجأز: جيشان النفس، والغصن، وحرّ الحلق، أو شبه مخوصة فيه من أكل اللحم.
وفيث جأز وجأز وجؤز كصرد وجؤز كهجف: خزر وكثف.
وجئر كصم: غص في صدره.
والجوار كغراب: فيء وسلاح يأخذ الإنسان.
(٣٩٨: ١)
المصطفي: الأصل الواحد في هذه المادة هو التضرع والاستغاثة بصوت عال رفيع، عند الشدة والابتلاء. [تم ذكر الآيات]
(٤٦: ٢)

النصوص التفسيرية

يَجْشُرُونَ

حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْشُرُونَ.

المؤمنون: ٦٤

ابن عباس: يتضرعون.

(٢٨٨)

يستغيثون. (الطبري: ١٨: ٣٧)

الحسن: يصرخون إلى الله تعالى بالقوة، فلا تقبل

منهم. (الماوردي: ٤: ٦٠)

قَتَادَةَ: يمزحون. (الماوردي: ٤: ٦٠)

مثله الزهبي وابن زيد. (الطبري: ١٨: ٣٧)

الفرءاء: يضجون، وهو الجوار. (٢: ٢٣٩)

نحوه القتيبي (٢: ٩٢)، والطوسي (٧: ٣٧٩).

أبو حنيفة: أي يرفعون أصواتهم، كما يجلي القور.

[ثم استشهد بشعر] (٢: ٦٠)

نحوه السجستاني. (١٣١)

ابن قتيبة: أي يضجون ويستغيثون بالله. (٢٩٨)

نحوه القرطبي. (١٢: ١٣٤)

الطبري: يقول: ضجوا واستعانوا بما حل بهم من

عذابنا. ولعل الجوار: رفع الصوت كما يجار القور. [ثم

استشهد بشعر] (١٨: ٣٧)

نحوه الأكوسي. (١٨: ٤٨)

الزجاج: أي يضجون، والعذاب الذي أخذوا به

السيف. (٤: ١٨)

الوثناني: يصيحون. (الماوردي: ٤: ٦٠)

الواحدي: يصيحون إلى الله ويصيحون، ويقال

لهم: «لَا تَجْشُرُوا إِلَيْكُمْ مِنَّا لَا تَضَعُوا

لِلْمُؤْمِنِينَ: ٦٥.

السيدي: يضجون ويمزحون ويستغيثون، وأصل

الجوار: رفع الصوت بالتضرع. (٦: ٤٥٣)

الطبرسي: أي يضجون لشدة العذاب، ويمزحون.

(٤: ١١٢)

الفخر الرازي: أي يرتفع صوتهم بالاستغاثة

والضجيج، لشدة ما هم عليه. (٢٣: ١١٠)

البيضاوي: فاجأوا الصراخ بالاستغاثة.

(٢: ١١٠)

مثله الكاشاني. (٣: ٤٠٤)

أبو الشوك: أي فاجأوا الصراخ بالاستغاثة من

الله عز وجل. كقوله تعالى: «فَأَتَيْنَاهُمُ نَحْمًا تَلْعَلْ

٥٢. وهو جواب الشرط. وتخصيص مترفيعهم بما ذكر

من الأخذ بالعذاب، ومفاجأة الجوار مع صومه تغيرهم

أيضاً، لغاية ظهور انعكاس حالهم وانعكاس أمرهم،

وكون ذلك أشق عليهم، ولأنهم مع كونهم مستمعين

تحميين بحماية غيرهم من المنة والحشم حين لقوا ما لقوا

من الحالة الفظيعة، فلأن يلقاها من هذاهم من الحساة

والندم أول وأقدم. (٤: ٤٢٤)

نحوه البرزوي. (٦: ٩٢)

الطباطبائي: الجوار، بضم الجيم: صوت الوحش

عند الظباء ونحوها عند الفزع، كقوله عن ربههم الصوت

بالاستغاثة والتضرع.

وقيل: المراد به ضجعتهم وجزعهم، والآيات التالية

تؤكد المعنى الأول. (١٥: ٤٤)

تَجْتَرُونَ

وَتَابِعْتُمْ مِنْ نِعْمَةِ رَبِّكُمْ إِذَا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَنْتَهُنَّ فَتَنْتَهُنَّ.
النحل: ٥٣

متجاهدين: تصبرون دعاء. (الطبري ١٤: ١٢١)
التثني: أي تصبرون بالدعاء. (٣٢٨)

مثله ابن قتيبة (٢٤٣)، والقرطبي (١٠: ١١٥).
أبو عبيدة: أي ترفعون أصواتكم. (١: ٣٦١)
الطبري: قال الله تصبرون بالدعاء وتستعينون
به، ليكشف ذلك عنكم. وأمله: من جوار الفرد، يقال
منه: جأر التوديع جواراً، وذلك إذا رفع صوتاً شديداً،
من جوع أو غيره. (١٤: ١٢١)

نحو السجستاني (١٠٤)، والنحاس (٤: ٣٣٤)،
والواحد (٣: ٦٦)، والبغوي (٤: ٧٨)، والزقزقي (٣: ٤٠٠)،
(٢: ٤١٣)، وابن عطية (٣: ٤٠٠)، والطبري (٣: ٤٠٠)،
(٣٦٦)، والبيضاوي (١: ٥٥٨)، والنسي (٢: ٢٨٩)،
والثيسابوري (١٤: ٧٧).

الزجاج: أي إليه ترفعون أصواتكم بالاستغاثة.
يقال: جأر الرجل بجأراً جواراً. والأصوات مبنية على
«كسال وفعل»، فأما «كسال» فنحو الصراخ والجوار
والهكاء، وأما «الفعل» فنحو العويل والزئير، والقصا
أكثر. (٢: ٤٠٤)

نحو الميمني.
القحطاني: [نحو الطبري وأضاف:]

والمنى أنه تعالى بين أن جميع النعم من الله تعالى، ثم
إذا اتفق لأحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم
قال الله عيأ، أي لا يستغيث أحدًا إلا الله تعالى، لعل

بأنه لا مفرغ للخلق، إلا هو، فكأنه تعالى قال لهم: فأين
أنتم من هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة.

(٢٠: ٥١)

مكارم الشيرازي: (تجترون) من مادة الجوار،
على وزن «غبار» بمعنى صوت الحيوانات والوحوش
الحاصل بلاختيار عند الألم، ثم استعملت كناية في كل
الآفات غير الاختيارية، الناجمة من ضيق أو ألم.

لذا اختار هذه العبارة هنا إشارة إلى معنى: عندما
تتراكم عليكم الويلات ويحلّ بكم البلاء الشديد تطلقون
حينها صرخات الاستغاثة غير اختيارية، وأنتم بهذه
الحال. (٨: ١٩٥)

لَا تَجْتَرُوا

لَا تَجْتَرُوا أَنْتُمْ مِمَّا لَا تَنْصَرُونَ. الْمُسْمِنُونَ:
(٣٦٦)، والبيضاوي (١: ٥٥٨)، والنسي (٢: ٢٨٩)،
والثيسابوري (١٤: ٧٧).

ابن عباس: لا تنصروا.
الزبيدي: لا تجزعوا الآن حين نزل بكم العذاب، إنه
لا ينضمكم، فلو كان هذا المجرع قبل تنضمكم.

(الطبري ١٨: ٣٨)
الطبري: لا تنصروا وتستغيثوا اليوم، وقد نزل بكم
العذاب الذي لا يدفع عن الذين ظلموا أنفسهم، فإن
ضجيجكم غير نافعكم. (١٨: ٣٧)

نحو البغوي.
ابن عطية: وهذا القول يجوز أن يكون حقيقة،
أي تقول ذلك لهم الملائكة. ويحتمل أن يكون مجازاً، أي
لسان الحال يقول ذلك، وهذا على أن الذين يجأرون هم

المعدّيون.

(٤: ١٤٩)

فصبحة

نحوه أبو حنّان.

(٦: ٤١٢)

ويقال منه: جَارَ الرَّجُلُ إِلَى اللَّهِ يَجَارُ جَارًا وَجَوَارًا،

أي تَضَرَّعَ بالدَّعَاءِ صَارِخًا مُسْتَعِثًّا، وَجَارَ الْقَوْمُ جَوَارًا:

رَضُوا أَصْوَاتَهُمْ بالدَّعَاءِ مُتَضَرِّعِينَ، وَهَيْثُ جَوْوَرٌ:

مَصَوْتُ، عَلَى التَّشْبِيهِ.

(٤: ١١٢)

الْفَخْرُ الرَّازِي: وَيَقَالُ لَهُمْ عَلَى وَجْهِ التَّعَبِيتِ.

(لَا تَجْهَرُوا).

(٢٣: ١١٠)

ومنه أيضًا: جَارَ الثَّبْتُ: طَالَ وَارْتَفَعَ، وَجَارَتْ

الْأَرْضُ بِالثَّبَاتِ، وَهُوَ كَقَوْلِهِمْ: صَاحَتِ الشَّجَرَةُ وَلَحَوْهَا،

أَي طَالَتْ، وَكُلَّ ذَلِكَ عَلَى الْجَارِ.

الطَّبَاطِبَاءِيُّ: الْعَدُولُ عَنْ سَبَاقِ الْغِيَةِ إِلَى

الْمُخَاطَبِ لِتَشْدِيدِ التَّوْبِيعِ وَالتَّخْرِيجِ، وَلَقَطَعَ طَحْمَهُمْ فِي

الْتِجَاعِ بِسَبَبِ الْإِسْتِغَانَةِ وَأَيَّ رَجَاءٍ وَأَمَلٍ لَهُمْ فِيهَا، فَإِنَّ

إِخْبَارَ الْوَسَائِطِ أَنَّهُمْ لَا يَنْصَرُونَ لِدَعَاءِ أَوْ شَفَاعَةِ

لَا يَنْقَطِعُ طَحْمُهُمْ فِي النَّصْرِ كَمَا يَنْقَطِعُ إِخْبَارُ مَنْ إِلَيْهِ النَّصْرُ

نَفْسُهُ.

(١٥: ٤٤)

٢- وَقَدْ شَابَتْ هَذِهِ الْمَادَّةُ الْقَاطِطُ أُخْرَى مِنْ «ج وَر»،

نَحْوُ قَوْلِهِمْ: رَجُلٌ جَارٌ، وَامْرَأَةٌ جَارَةٌ، وَهُوَ مِنَ الْجِيْوَرِ:

الطَّلَبِ الشَّدِيدِ، يُقَالُ: سِيرَ جَوَّوَرًا، أَيْ ضَخْمًا، وَكَذَا

مَنْشَرٌ جَارٌ وَخَمَرٌ كَثِيرٌ، وَهُوَ مِنَ الْجَوَارِ: الْمَاءِ الْكَثِيرِ،

يُقَالُ: هَيْثُ جَوَّوَرٌ وَجَوَّوَرٌ، أَيْ غَزِيرٌ كَثِيرٌ الْمَطَرِ.

الأصول اللُّغَوِيَّة

١- الْأَصْلُ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ الْجَوَّارُ، وَهُوَ رَفَعَ الصَّوْتِ

وَالصَّبَّاحُ، يُقَالُ: جَارَ الْقَوْرُ وَالْبِقْرَةُ جَوَّارًا، أَيْ صَالِحًا.

وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِيمَا نَرَى، ثُمَّ اسْتَمَلَّ فِي رَفْعِ الصَّوْتِ

بِالدَّعَاءِ عِنْدَ التَّضَرُّعِ، وَكَأَنَّهُ تَهَكُّمٌ وَاسْتِغْفَافٌ بِمَنْ

يَدْعُو اللَّهَ صَارِخًا عِنْدَ الضَّرَاءِ، وَيَجْفُوهُ عِنْدَ الشَّرَاءِ.

فَشَبَّهَ بِالْقَوْرِ وَالْبِقْرِ فِي هَذِهِ الْحَالِ. وَإِنَّ أَقْطَاعَ هَذِهِ الْمَادَّةِ

الْمُسْتَعْمَلَةَ فِي الْقُرْآنِ لَتَهْدِي الْمُنْتَبِرَ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى.

وَيُسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى الْعَرَبِ الْيَوْمَ - وَهُمْ الْعِرَاقِيُّونَ -

هَذَا الْمَعْنَى فِي صَوْتِ الْحَمِيرِ، إِلَّا أَنَّهُمْ يَضِيفُونَ «وَأَوَّلَهُ»

بَعْدَ «فَاءِ» الْقَمَلِ، وَيَقْلِبُونَ الْهَمْزَةَ عَيْنًا، فَيَقُولُونَ: جَوَّعَرُ

الْحِمَارِ، أَيْ نَقَى، وَجَوَّعَرَ الرَّجُلُ، إِذَا رَفَعَ صَفِيرَتَهُ،

تَشْبِيهًُا بِالْحِمَارِ، وَهُوَ «مَوْعَلٌ» مِنْ «ج ع ر»، لَنَةِ خَيْرِ

مَرْكَزُ تَحْقِيقِ كَلِمَاتِ حُنُوقِ

الصَّوْتِ وَالصَّبَّاحُ فَهُوَ مِنْ «ج أ ر»، وَمَا دَلَّ عَلَى الضَّخَامَةِ

وَالْمُغْزَاةِ فَهُوَ مِنْ «ج وَ ر».

الاستعمال القرآني

جاء منها المضارع ثلاث مرّات: مرّتين خبراً توبيخاً

إِبْهَانًا وَمَرَّةً نَهْيًا فِي آيَتَيْنِ:

١- ﴿وَعَايِبَكُمْ مِنْ يَنْفَعَةِ بَيْنِ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا شِئْتُمْ الضَّرُّ

فَإِنَّهُ يَجْهَرُونَ﴾ [التَّحَلُّلُ: ٥٣]

٢ وَ ٣- ﴿عَفَى إِذَا أَخَذْنَا مُتَدَبِّرِينَ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ

يَجْهَرُونَ﴾ [لَا تَجْهَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لَأَسْمَعُونَ]

المؤمنون: ٦٤، ٦٥

بِلَا حِظِّ أَوَّلًا: أَنَّ الْمَادَّةَ كُلَّهَا ذِمَّةٌ وَكَذَلِكَ جَاءَتْ

في الآيتين:

شاهدة على هذا الإشراب.

ثانيًا: اختصت فيها بهذاب أهل الكفر والكفران والإتراف والظنيان.

ثالثًا: الآيتان مكّيتان ثوابان جواز الشرع والظنيان بمكة، فاللفظ يعبر مكّيًا.

رابعًا: جاء في (١) ﴿فَبِأَيِّ قَبْرٍ رَوْنٌ﴾ مستدّيًا بدلًا (إلى) فيفيد التضرع والاتجاء، قال الخليل: «جار القوم إلى الله جُؤارًا: وهو أن يرضعوا أصواتهم إلى الله متضرّعين» ولعلّه أشرب بمعنى (التجاء) ولفظة (إلني)

خامسًا: لا يترادف مع (صعق) و(صرخ) في القرآن، لأنّ (صعق) أي هلك بالصيحة كما قال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ الزمر: ٦٨، أي هلكوا بالصيحة، و(صرخ) أي أفاضت، كما قال: ﴿وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ﴾ يس: ٤٣، أي لأميئت لهم ولا ناصر، ومنه الاستفاته.



ج ب ب

لفظ واحد، مرتان، في سورة مكية

التصوص اللغوية

أي معزوها.

الخليل: الحب، اتصال الشئ من أصله، وخير

والنجيب: الثمار والذهاب، يقال: حبب فلان.

أحب، [تم استشهد بنمر]

وفي الحديث: «المثيلة طاعة الله إذا حبب عنها

وجب الخصى: اتصال ما هنالك.

الكاء بعد الفاء».

والجسوب: وجه الأرض الصلبة.

أبو بكر الأصم: الجسوب: النذر، واحدتها:

والجباب: كهنة الزيد من أكيان الإبل.

جسوبة.

والجبة: الغلبة.

منه أبو عمرو القتيبي: (الأزهري ١٠: ٥١١)

والجباب: جمع الجبة التي تلبس.

أبو عمرو القتيبي: الجباب: أن تتخاير امرأتان

وتقول: هي جبة الشئ أو نحوه، أي مدخله.

أيتما أحسن، فنقول: قد تجابتا جباباً، فحببت فلاتة

والجبة: بياض تظا فيه الدابة بحافرها حتى تبلغ

فلاتة، أي قالوا هي أحسن منها.

الأشاعر، والتعت: مجبب. [تم استشهد بنمر]

إذا ارتفع البياض إلى ركبتيه فهو مجبب.

والجيب: بئر غير عميقة القعر، ويجمع على: جيبي

(الأزهري ١٠: ٥١١)

وجباب وأجباب، [تم أدام الكلام في الجمع إلى أن

يقال لوعاء الطلع: جف وجبب، مقاد.

قال:]

الجسوب: الأرض.

والجسوب: المجارة، الواحدة بالهاء.

القرء: وفي حديث عائشة: «أن دفن بسحر

والجباب: زمن حرام التخل، يقال: حببوا نخلهم.

التي جويل في حب طاعة بالباء.

(الأزهرى ١٠: ٥١١)

الجَبَاب: القحط الشديد.

ودوى أحمد بن حنبل عن ابن عباس أنه قال: نهى النبي ﷺ من الجُبِّ، قلت: وما الجُبُّ؟ فقالت امرأة عنده:

هو المَزَادَة يطيط بمضها إلى بعض. (الأزهرى ١٠: ٥١٣)

ابن حبيب: الجُبُّ: رَكِيَّة تُجَاب في الصفا.

(الأزهرى ١٠: ٥١٢)

قصور: [في حديث عائشة المتقدم]

أراد داخلها إذا أخرج منها الجُرْمُ (١)، كما يقال

لداخل الرَكِيَّة من أسفلها إلى أعلاها: جُبُّ، يقال: إنَّها

لرأسمة الجُبِّ، تطويُّة كانت أو غير تطويُّة.

(الأزهرى ١٠: ٥١٢)

ابن قتيبة: «أن رجلاً سراً يحبُّوب يدي» هي

الطروي ١: ٣١١) الأرض النليظة.

ابن أبي اليمان: الجُبُّ: البئر. (١٤٣)

ابن دُرَيْد: وناقاة جَبَاء ومير أجب. وجبُّ

المخصي يَجِبُ جَبَاءً إذا قطع مذاكيره من أصلها، وكلُّ

نميء إذا قطعت فقد جَبِيَتْ.

والجُبُّ: البئر العميقة التي لا طي لها، الكثير الماء

البيدة الصر. وهو مذكّر. (١: ٢٤)

والجَبَاب والجَبَاب شبيه بالزبد المستطع، يكون

على ألبان الإبل، والجَبُوب: ما غلظ من وجه الأرض.

(٣: ١٨٤)

الأزهرى: الجَبُوب: المخصي الذي قد استحوصل

ذكره وخضياه، وقد جُبَّ جَبَاءً.

(١) الجُرْمُ، وعاء الطلق.

بئرٌ جَبُوبٌ الجوف، إذا كان وسطها أوسع هيء منها

مُشَبَّه. (الأزهرى ١٠: ٥١٢)

أبو عبيدة: جَبَّةُ الفرس: ملتحق الوظيف في أعلى

الحوض.

وقال مرة: هو ملتحق ساقه ووظيفي رجله، وملتحق

كلَّ عظمين إلا عظم الظهر. (الأزهرى ١٠: ٥١٤)

لا يكون [أكثر] جَبًّا حتى يكون مما وجد عنقوراً لا

مما حفره الناس. [تم استشهد بشعر] (ابن دُرَيْد ١: ٢٤)

أبو زيد: ركب فلان المَجَبَّة، وهي المائدة.

(الأزهرى ١٠: ٥١٣)

الأصمعي: الجَبُوب: الأرض النليظة.

الجَبَّة: مادخل فيه الرُخ من السنان.

(الأزهرى ١٠: ٥١١)

[الجَبَّة] هو منبر الوظيف في المأخر.

(الجزهرى ١: ٢٢٥)

السحياني: الجَبُوب: الأرض، والجَبُوب:

القرب. [تم استشهد بشعر] (ابن سيده ٧: ٢٢٥)

إذا لقي الناس التخييل قيل: قد جَبَّوا، وقد أمانا

زمن الجَبَاب.

أبو عبيدة: جَبَبَ الرجل تجبيياً، هو جَبَبٌ، إذا قرَّ

وعرَّد. (الأزهرى ١٠: ٥١١)

أبو نصر: قَرَسَ لنا في جُبَّة الدار، أي في وسطها.

(الأزهرى ١٠: ٥١١)

ابن الأعرابي: الجَبُوب: الأرض الصلبة،

والجَبُوب: المند المقتت. (الأزهرى ١٠: ٥١٠)

المَجَبَّب: الفرس الذي يبلغ تحجيله إلى رُكْبِيه.

والجُبُوب: وجه الأرض.

ويقال: للمدرة النسيطة تُقْلَع من وجه الأرض: جَبُوبية، وفي الحديث: «أن رجلاً مرَّ بجُبُوب بَدْرٍ فإذا رجل أبيضٌ زَخْرَاضٍ»^(١).

والجُبَاب: شبه الزُّنْد يملو ألوان الإبل إذا غَض البحر السَّقاء، وهو مُعَلَّق عليه فيجتمع عند فَم السَّقاء، وليس لألوان الإبل زُنْدٌ، إنما هو شيء يشبه الزُّنْد. ويقال: جَبَّت المرأة زياءها بحُسْنها، إذا غَلَبَتْ. [تم استشهد بشعر]

وجُبَّة العين: حجاجها.

وجُبَّة الرُّخ: ما دخل من الشَّان فيه.

والجُبَّة: التي تُلْبَس، وجهها: جباب.

والجُبَّة: من أسماء الدُّروع، وجهها: جُبَّب. [تم استشهد بشعر]

وقالت الكِلابِيَّة: الجُبُّ: القلب الواسط الشُّعْوة^(٢).

وقال مشيِّع: الجُبُّ: جُبُّ الرُّكبة قبل أن تُطوى.

وقال زيد بن كُفوة: جُبُّ الرُّكبة: جرابها.

وجُبُّ القُرْن: الذي فيه المشافة. [تم استشهد بشعر ونقل قول ابن الأعرابي وأخاف:]

قلت: كانوا يَتَّبِعُونَ فيها حقَّ ضَرِيَّت. (١٠: ٥١٠) الضَّاحِب: الجُبُّ: الاستئصال في القطع، والزَّجل محبوب.

والجُرْب: في السَّنام: بغير أجَب: لاسنام له.

وامرأة جَسَاء: صغيرة الضَّدين.

والأَجَب: من أسماء الفُرَج، كالأَجَم.

والجُبَاب: كهيئة الزُّنْد من ألوان الإبل.

ويقال: استَجَبَّ يسقَاؤك، أي غَلَطَ وخَطِئ. وما أشد ما يُجَبَّب يسقَاؤك.

ومَرَن على ذلك واستَجَبَّ، أي أَكْثَب.

والجُبَّة: معروفة، والجباب والجُبَّب جمع.

وجبَّة السَّنان والزُّج وما أشبهها: ما يدخل فيه الزُّج. والياض نَطًّا فيه الدَّابة بحافرها حتى تبلُغ الأضاعر، والتمت: جُبَّب. وخيرقة تلبسها المرأة وتطيط طَرَفها فتُطَيِّبها رأسها، وفيها عينان كعيني البُرْقُع.

وجُبَّة القَيْن: ما واراها، وقيل: غارها.

والجُبُّ: البئر غير البعيدة، والجسج: الأجباب

والجباب والجُبَّة

والجباب: الزُّكَايا تُخَرُّ لفرس الكُروم كما تُخَفَّر

مركز تحقيق علوم القرآن الكريم

والجُبَّب: الخرب عند القتال والفرية.

ودَكِب فلانُ الجُبَّة، أي الطريق، ويجوز أن يكون

ما غرِذا من استجاب الشيء ومُرُونه على السمل.

وجُبَّب الرجل: امتلأ فَرْخًا.

وفُصِرَت الإبل حتى جَبَّت، أي امتلأت رِيًّا.

والجُبَابة: أن يصنع القوم طعامًا فيصنع غيرهم

مثله.

والجُبَابة أيضًا: أن يتناكب الرجلان أخصيهما، تكون

أُنثى كل واحد منهما تحت صاحبه، ويكون القُجَاب في

التلاهي والتشائم. وأصل ذلك كله من المُطَالبة، يقال:

(١) كثير اللام.

(٢) الشُّعْوة: القم.

جَبَّ فلانٌ فلانًا، أي غلبه. ومن الجَبَّ الذي هو التَّغْلُّل قولهم: اجتمعت النساء فجَبَّتهنَّ فلانة عجبتهنَّ.

وجَبَّ اللَّهَاز: تَنَحَّى عن موضعه، وهو دَفْعَةُ تَوْضِع في قَبِّ البَكْرَةِ، يُضَيِّقُ بها ما تَسْع من غَرْفِهَا. (٤١٥: ٦) **الْخَطَّابِي**، وقولها: جَبَّ أهل الكعبة، معناه تطهير بحسنها، يقال: جاءت فلانة نساء بني فلان، فجَبَّتهنَّ، أي غلبتهنَّ بالحسن والجمال. (٤١٣: ٢)

الْجَوْهَرِيُّ: الجَبَّ: التَّطْع. وخصيَّ جَبَّوبٌ بين الجِيَاب والجِيَاب. ويميرُ أَجَبٌ بين المِجَب، أي متطوع السَّام.

وغلان جَبَّ القوم، إذا غلبهم. [ثم استشهد بشر] والجِيَاب: التي تُلبس. والجِيَاب أيضًا: تَلَفُج النخل، يقال: جاء زمن الجِيَاب. وقد جَبَّ النَّاسُ النخل، والجَبَّة: ما دخل فيه الرُّمَح من الشَّان. والجَبَّة: موصل الوظيف في الذراع. والتجبيب: أن يبلغ التعجيل وُكْبَة اليد وقرقوب الرجل، والفرس يُجَبَّب، وفيه تجبيب، والاسم: الجَبَب. [ثم استشهد بشر]

والتجبيب أيضًا: النَّفَار، يقال: جَبَّبَ فلان فذهب. والجَبَّة: جادة الطريق. (٩٦: ١)

ابن فارس: الجيم والياء في المضاعف أصلان: أحدهما: التَّطْع، والثاني: تَجَمُّع الشيء.

فأما الأول فالجَبَّ: التَّطْع. يقال جَبَّبَهُ أَجَبٌ جَبًّا، وخصيَّ جَبَّوبٌ بين الجِيَاب.

ويقال: جَبَّه، إذا غلبه بحُشَّة أو غيره، كأنه قَطَعه عن مُساماته ومفاخرته. [ثم استشهد بشر]

والجَبَّب: أن يقطع سَنام البعير، وهو أَجَبٌ وناقة

جَبَّاء.

الأصل الثاني: الجَبَّة مرفوعة، لأنها تشمل الجسم وتجمعه فيها. والجَبَّة: ما دخل فيه تُغْلِب الرُّمَح من الشَّان. [ثم استشهد بشر]

وجَبَّ النَّاسُ النخل، إذا ألقوه. وإذا زمن الجِيَاب، والجَبَّوب: الأرض الغليظة، بقيت بذلك لتجتمها. الجَبَّة: جادة الطريق ويُجْتَمَعه، والجَبَّ: البئر.

ويقال جَبَّ تجبيبا، إذا فرَّ. وذلك أنه يجمع نفسه للفرار ويتشتر.

ومن الباب الجِيَاب: شيء يجمع من ألبان الإبل كالزبد. وليس للإبل زبد. [ثم استشهد بشر]

(٤٢٣: ١) **الْهَرَوِيُّ**: ولي حديث بعض أصحابه: هو سُئِلَ عن

امرأة تزوج بها: كيف وجدتها؟ فقال: كالخمر من امرأة قَبَّاء جَبَّاء. وقالوا: أو ليس خيرًا؟ قال: ما ذاك بأدقاً للضَّجيج ولا أروى للرضيع.

المَبَّاء: يدلُّ الحديث على أنها الصَّغِيرَة الشَّديِنَة، وهو في العربية أشبه بالتي لا تجز لها، كالبعير الأَجَب الذي لا سنام له.

وفي الحديث: «الْمُتَمَسِّكُ بِطَاعَةِ اللَّهِ إِذَا جَبَّبَ النَّاسُ عنها كالكَارِ بِدِ القَارَةِ» يعني إذا ترك النَّاس الطَّاعَات، ورغبوا عنها، يقال: جَبَّبَ الرَّجُل، إذا مضى مُسرَّعًا فارًّا من الشيء. (٣١١: ١)

ابن سيده: جَبَّه يُجَبِّهه جَبًّا، وجَبَّاء واجتبه. والجَبَّب: قطع في السَّنام، وقيل: هو أن يأكله الرَّحْل أو القتب فلا يكبر.

والجُبَّة: ضرب من مقطعات الثياب. وجمعها:

والجُبَّة: الجُبَّة.

جُبَّ، وجَبَاب.

وجَبَّة، والجُبَّة: موضع. [تم استشهد بشعر]

(٧٢٤: ٧)

والجُبَّة من الشَّان: الذي دخل فيه الرُّخ.

والجُبَّة: حَشْوُ الحافر. وقيل: قُرْنُه.

الرَّاجِب، «وَأَلْفُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ» يوسف:

١٠. أي بئر لم تُحَلَّ. وتسميته بذلك إما لكونه محفورا في

وقيل: هي من القرس: ملحق الوظيف على

المحَوَّش من الرُّخ.

جَبُوب، أي في أرض غليظة. وإما لأنه قد جُبَّ.

والجُبَّ: قطع الشيء من أصله كجَبَّ الثَّغْل.

وقيل: هي موصل ما بين السَّاق والقبض.

وقيل: زمن الجَبَاب: نحو: زمن الصَّرام.

وغرس يَجُوب: ارتفع البياض منه إلى الجُبَّ فها

فوق ذلك، ما لم يبلغ الركبتين.

وميرُ أجَبَّ: منطوح الشَّام. وناقَةُ جَبَّاء. وذلك

وقيل: هو الذي بلغ البياض أشاهره.

نحو أقطع وقطعاء للمنقطع اليد، ومعنى مجبوب: مقطوع

الذَّكْر من أصله.

وقيل: هو الذي بلغ البياض منه ركة اليد وعُرْقُوب

والجُبَّة التي هي اللباس منه، وبه ثُبَّتْ مادخل فيه

الرَّجُل. أو ركبتي اليدين وعُرْقُوبِي الرَّجْلَيْن.

والجُبَّة: البئر، مذكَّر.

وقيل: هي البئر لم تُحَلَّ.

والجُبَّاء: أي يعلو ألبان الإبل.

وجَبَّتْ المرأة الثَّاء حُثَّاء. إذا غلبت. استعاره

وقيل: هي الجُبَّة الموضع من الكَلَأ.

من «الجُبَّ» الذي هو القطع، وذلك كقولهم: فطَعْتُهُ فِي

وقيل: هي البئر الكثيرة الماء البعيدة القُمر. [تم]

لِلنَّازِحَةِ وَالْمَنَازِحَةِ.

استشهد بشعر]

وأما الجُبَّة فليست من ذلك. بل سميت به لصوتها

وقيل: لا تكون جُبًّا حتى تكون مَآ وَجَد، لا مَآ

المسروع منها. (٨٥)

حفره النَّاس. والجمع: أَجْبَاب وَجَبَاب. وجَبَّته.

الرَّوْمُخُشْرِي: جُبُّ الرَّجُل، فهو مجبوب، بين

وفي بعض الحديث: «جُبُّ طَلَّة» مكان «جَفَّ

الجَبَاب بالكسر، إذا استوصلت مذاكيره. وجَبُّوا

طَلَّة» حكاه أبو حنيفة في تفسير غريب الحديث. قال:

الثَّغْل: أَرُوهُ. وهو زمن الجَبَاب بالفتح. ويحير أجَبَّ:

وليس معروف، إنما المعروف: جَفَّ طَلَّة.

لا مَنَام لَهُ. وناقَةُ جَبَّاء. [تم استشهد بشعر]

وقيل: الجَبَاب للابل كالزُّبْد للغنم والبقر. وقد أجَبَّ

ويقال: «سمع المستب، فركب الجُبَّة» وهي لَقَمُ

والجَبَاب: الحَدَر السَّاقِط الذي لا يَطْلُب.

الطَّرِيق. ومن بعض العلماء: من رضي بما سمع منا، وإلا

فليُكْتَمِ الجُبَّة «وَأَلْفُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ» وليسوا جَبَاب

وجَبَّ الرَّجُل: قر.

- الحَزْرَ. واندَسَ في جُبِّه كما يندَسُ القُلب في جُبِّه. فيه.
- وامرأة جَبَّاء: صغيرة التدين، استعارة من الناقة الجَبَّاء: ومنه حديث الأشر: أَنَّهُ قَالَ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صَبِيحَةَ بَنَاتِهِ بِالتَّهْنِئَةِ: «كَيْفَ وَجَدَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَمْلَهُ؟ فَقَالَ: كَأَخِيرٍ مِنْ أَمْرَةِ قَبَاءَ جَبَّاءَ».
- وَجَبَّتْ فَلَانَةُ النَّسَاءِ حُسْنًا: بَدَتْهُنَّ حَقَّ قَطْعَتِهِنَّ عَنِ الْمَخَافَةِ. يقال: جَابَتْهُنَّ قَجَبَتُهُنَّ، وَجَاهَهُ فِي الْبَرَى لَجَبَتُهُ، إِذَا كَانَ أَحْسَنَ قَرَى مِنْهُ، وَلَقَدْ تَهَيَّأُوا.
- (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٥٠)
- قَالَ لَهُ [عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ] رَجُلٌ: إِنِّي مَرَرْتُ بِمَجْسُوبٍ يَذُرُ... الْجَسُوبُ: مَا غُلِظَ مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ، وَقِيلَ لِلْقُدْرَةِ: جَسُوبَةٌ، لِأَنَّهَا قَطَعَتْ مِنَ الْجَسُوبِ.
- ومنها حديثه: إِنَّهُ قَالَ لِرَجُلٍ يَقْدِرُ مَيَّانًا: ضَعِ لَكَ الْجَسُوبَةَ مَوْضِعَ كَذَا.
- (الْفَائِقُ ٢: ٤٦٦)
- ابن مسعود رضي الله عنه: وَذَكَرَ الْفَخْخَ فِي الضُّرِّ فَيَقُومُونَ فَيُجَبِّونَ تُجَبِّيةَ رَجُلٍ وَاحِدٍ، فَيَبْأَمُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ.
- قِيلَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الرَّاكِعِ وَالسَّاجِدِ: جُبٌّ^(١)، لِأَنَّهُ يَجْمَعُ بَانَحَتَيْهِ بَيْنَ أَسْفَلِ بَطْنِهِ وَأَعَالِي لَحْيَيْهِ.
- (الْفَائِقُ ١: ١٨٧)
- حِينَ سَحَرَ [النَّبِيُّ] جُعِلَ يَسْحَرُهُ فِي جُفِّ طَلْعَةٍ، وَدُقِّنَ تَحْتَ رَأْسِ صَوْفَةِ الْبَرِّ، وَدُويَ: فِي جُبِّ طَلْعَةٍ... جُبِّيًّا: جَسُوفًا، وَمِنْهُ جُبُّ الْبَرِّ وَهُوَ جَرَابِهَا.
- (الْفَائِقُ ١: ٢١٩)
- وعنه: أَنْ وَفَدَ ثَقِيفَ اسْتَرْطَوْا عَلَيْهِ أَلَّا يُعْشَرُوا وَلَا يُشْتَرُوا وَلَا يُجَيَّوْا، فَقَالَ: لِأَخِيرٍ فِي دِينِ زَكْرَعٍ
- والتَّجْبِيَةِ: الزَّكْوَعُ. (الْفَائِقُ ٢: ٤٢٣)
- عمرو: سَأَلَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: عَقَّتْ لِي عِكْرَ شَاةٍ، فَشَتَّقْتُهَا بِجَبُوبَةٍ، فَسَكَنْتُ عَسْبَهَا، وَسَكَنْتُ نَسَبَهَا، فَقَالَ: فِيهَا جَبْرَةٌ.
- الْجَبُوبَةُ: الْمَذْرَعَةُ، يُقَالُ: أَخَذَ جَبُوبَةً مِنَ الْأَرْضِ، لَعَنَ أَهْلَ الْحِجَازِ. (الْفَائِقُ ٣: ١٩)
- القَدِينِيُّ: فِي حَدِيثِ أَسْبَاءَ: «فَاوَلَنِي جَبَّةً رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، الْجَبَّةُ: ثَوْبَانِ يُطَارِقَانِ، وَيُجْتَمَلُ بَيْنَهُمَا قُطُنٌ، فَإِنْ كَانَتْ مِنْ صُوفٍ جَازَ أَنْ يَكُونَ وَاحِدًا غَيْرَ مُخْشُوعٍ.
- فِي حَدِيثِ زَيْنَبَ: «أَنَّهُ جَبَّ غُلَامًا لَهُ» أَيْ قَطَعَ فِيهِ، وَالْمَزَادَةُ الْجَبُوبَةُ: الَّتِي تُقَطَّعُ رَأْسُهَا، وَالْجَبُّ: الْقَطْعُ.
- ومنه حديث مَأْبُورِ الْمُحْصِي: «الَّذِي أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِقَتْلِهِ لَمَّا أَتَاهُم بِالزَّنَى، فَإِذَا هُوَ بِجَبُوبٍ».
- ومنه الحديث: «أَتَاهُمْ كَانُوا يَجَبِّونَ أَشْيَعَةَ الْإِبِلِ حَيْةً».
- ومنه حديث عمرو بن العاص: «إِنَّ الْإِسْلَامَ يَجَبُّ مَاقْبَلَهُ». يَمْنَى يَسْتَأْصِلُ مَا عِيلَ قَبْلَهُ مِنَ الْكُفْرِ مِنَ السَّنِيَّاتِ وَيَطْلَعُهُ.
- (١: ٢٩١)
- ابن الأثير: وَحَدِيثُ الْإِسْهَادِ: «فِي الْمَزَادَةِ لِلْمَجْبُوبَةِ» وَهِيَ الَّتِي قُطِعَ رَأْسُهَا، وَلَيْسَ لَهَا عَزْلَاءٌ مِنْ أَسْفَلِهَا يَنْتَفِضُ مِنْهَا الشَّرَابُ.
- ومنه الحديث: «إِنَّ الْإِسْلَامَ يَجَبُّ مَاقْبَلَهُ، وَالتَّسْوِيَةُ تَجَبُّ مَاقْبَلَهَا» أَيْ يَقْطَعَانِ وَيَعْمُوانِ مَا كَانَ قَبْلَهَا مِنَ الْكُفْرِ وَالْمَعَاصِي وَالذُّنُوبِ.

(١) مِنْ جَبَّيْنِ: بِمَعْنَى جَبَّيْنِ.

وفيه: «لَنْ رَجُلًا مَرَّ بِمَجْتُوبٍ يَنْزُرُهُ الْمَجْتُوبُ بِالنَّصْحِ: الأرض الفليضة، وقيل: هو المنكر، واحداً منها: جَبُوبَةٌ. ومنه حديث علي رضي الله عنه: «رَأَيْتُ الْمَصْطَفَى ﷺ يَصْلِي وَيَسْجُدُ عَلَى الْمَجْتُوبِ». ومنه حديث دُفَنَ أُمُّ كَلْتُومَ: طَلَفِقَ النَّبِيُّ ﷺ يُطْلِقُ إِلَيْهِم بِالْمَجْتُوبِ، ويقول: سُدُّوا الْفَرْجَ». والحديث الآخر: «أَنَّهُ تَنَاوَلَ جَبُوبَةً فَخَلَّ فِيهَا». وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «إِذَا يَسْعُرُ النَّبِيُّ ﷺ جُمِلَ فِي جُبِّ طَلْعَةٍ أَيْ فِي دَاخِلِهَا، وَيُروى بِالْفَاءِ، وَهِيَ مَاءٌ، وَهَاءٌ طَلْعُ النَّخِيلِ. (١: ٢٢٣) الصَّغَانِي: وَامْرَأَةً جَبَّاءَ، إِذَا لَمْ يَنْظُمْ صَدْرُهَا وَجَبَّةَ الْعَيْنِ: جَبَّاجُهَا. والجَبَّةُ: مِنْ أَسْمَاءِ الذَّرْعِ، وَالْجَمْعُ: جُبَبٌ. (١: ٨١) استشهد بشعر] وَجَاهَةُ الْمَرْأَةِ: صَاحِبَتُهَا إِذَا فَاخَرَتْهَا فِي الْحَسَنِ. (١: ٨١) الْفَيَّومِيُّ: جَبَّيْتُهُ جَبًّا مِنْ بَابِ «قَتَلَ»: قَطَعْتُهُ، وَمِنْهُ جَبَّيْتُهُ فَهُوَ مَجْبُوبٌ بَيْنَ الْجَبَابِ بِالنَّكْسَرِ، إِذَا اسْتَوْصِلَتْ مَا كَبِرَهُ، وَجَبَّتِ الْقَوْمَ غَلَبَهُمْ: تَغَلَّبَوْهَا، وَهُوَ زَمَنُ الْجَبَابِ بِالنَّفْثِ وَالْكَسْرِ. وَالْجُبَّةُ مِنَ الْغِلَابِ: مَعْرُوفَةٌ، وَالْجَمْعُ: جُبَبٌ، مِثْلُ حُرْفَةٍ وَحُرُفٍ، وَالْجُبُّ: بَعْرٌ لَمْ تُحْلَقْ، وَهُوَ مَذْكُورٌ. (١: ٨٩) الْفَيَّوُزُ أَبَادِي: الْجَبَّةُ: الْقَطْعُ كَالْجَبَابِ بِالنَّكْسَرِ وَالْاجْتِهَابِ، وَاسْتِصْالُ الْخُصْمِيَّةِ، وَالْتِفَاقُ لِلتَّخَلُّلِ.

وَالْمَلْبَةِ، وَالْجَبُّ مَحْرُكَةٌ: قَطْعُ الشَّامِ، أَوْ أَنْ يَأْكُلَهُ الرَّحْلُ فَلَا يَكْبُرُ. بَعِيرٌ أَجَبٌ وَنَاقَةٌ جَبَّاءٌ، وَهِيَ الْمَرْأَةُ لَا تَلْتَمِيزُ لَهَا، أَوْ الَّتِي لَمْ يَنْظُمْ صَدْرُهَا وَتَدْيَاهَا، أَوْ الَّتِي لَا تَحْفَظُ لَهَا. وَالْجُبَّةُ: نَوْبٌ مَعْرُوفٌ، جَمْعُهَا: جُبَبٌ، وَجَبَابٌ، وَبَوْضُوعٌ وَجَبَّاجُ الْقَيْنِ، وَالذَّرْعُ، وَحَشَوُا الْمَسَافِرَ أَوْ قَرْنَهُ، أَوْ تَوَصَّلَ مَا بَيْنَ السَّاقِ وَالْقَبْذِ، وَمِنْ السَّانِ: مَا دَخَلَ فِيهِ الرُّغْمُ... وَفَرَسٌ مَجْبُوبٌ كَسُخْطَمَ: ارْتَفَعَ الْبَيَاضُ مِنْهُ إِلَى الْجَبِّ. وَالْجَبُّ بِالضَّمِّ: الْبَهْرُ، أَوِ الْكَثِيرَةُ الْمَاءُ الْبَحِيدَةُ الْقَرَى، أَوْ الْمَجْلُوبَةُ لِلْوَضْعِ مِنَ الْكَلَاءِ، أَوْ الَّتِي لَمْ تُحْلَقْ، أَوْ مِمَّا وَجَدَ لَا مِمَّا حَقَرَهُ النَّاسُ، الْجَمْعُ: أَجْبَابٌ وَجَبَابٌ وَجَبَّةٌ، وَالزَّكَاةُ يُجَبِّطُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ... وَتُضَافُ إِلَى الْكَلْبِ إِذَا شَرِبَ مِنْهَا الْمُسْكُلُوبُ قَبْلَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا بَرًّا، وَجَبُّ يَوْسُفَ عَلَى ابْنَيْ عَشَرَ مِيلًا مِنْ طَبْرِتِهِ، أَوْ بَيْنَ سَنْجَلٍ وَنَاهِلَسَ، وَدَيْرُ الْجُبِّ بِالْمَوْصِلِ. وَجَبُّ الطَّلَعَةِ: دَاخِلُهَا. وَالتَّجْبِيبُ: ارْتِفَاعُ التَّعْجِيلِ إِلَى الْجُسْبِ، وَالتَّغَارُ وَالْفَرَارُ وَإِدْرَاؤُ الْمَالِ. وَالْجَبَابُ كَسَحَابٍ: الْقَسْحُ الشَّدِيدُ، وَبِالنَّكْسَرِ: لِقَابُ فِي الْحَسَنِ وَغَيْرِهِ، وَبِالضَّمِّ: الْقَسْحُ، وَالتَّهْدِيرُ السَّاقِطُ الَّذِي لَا يُطْلَبُ، وَمَا اجْتَمَعَ مِنْ أَلْبَانِ الْإِبِلِ كَأَنَّهُ زَيْدٌ وَلَا زَيْدٌ لِلْإِبِلِ، وَقَدْ أَجَبَ اللَّيْنُ. وَالْمَجْتُوبُ: الْأَرْضُ، أَوْ وَجْهُهَا، أَوْ خَلِيقَتُهَا،

والقرب، وبها: المدرة.

والأجبة: الفرج. والهابية: الخالية، والمفاخرة في

الحسن وفي الطعام.

والثجاب: أن يتكاح الرجلان أختيهما. (١: ٤٤)

مصدق إسماعيل إبراهيم، الحب: البئر الواسعة

المظلمة التي لم تبين بالمجارة. (١: ١٠٠)

المضططوي: والتحقق أن الأصل الواحد في هذه

المادة: هو التجمع. وبهذا الاعتبار يطلق على البئر

المتجمع فيها الماء من جوانبها، في مقابل النهر الجاري

فيه الماء، وأما كونها غير مطوية، فلصدق التجمع فيها

طبعاً.

وأما مفهوم القطع: باعتبار حذف الزوائد

والأطراف، والجمع في موضوع محدود وحد متين، فلهذا

التجمع لازم أن يكون ملحوظاً، وإن كان التجمع في

جهة القدرة والقوة، وفي الحفظ والضبط كما في الجيوب.

والغلبة: باعتبار محدودية المطلوب حسناً وفخراً

ونفوداً.

والجبة باعتبار حفظه للبدن وتحديد وإحاطته.

وفي قاموس عبري - [حب = القرب

الماضي، ثقب طبيعي تتجمع فيه مياه الأمطار، حفرة

حوض.

ظهر أن الحفرة التي ألقى يوسف فيها كانت جباً

لابتزاز. (٢: ٤٢)

التخصص التفسيرية

قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَحْفَرُوا يُوسُفَ وَقُوَّةً فِي غِيَابِهِ

الجب يتخبطه بنحس الشاؤم وإن كنتم لا تعلمون.

يوسف: ٦-

ابن عباس: (الجب): بئر بالشام.

يعني: الزكبة. (التطبري ١٢: ١٥٧)

الضحاك: البئر. (التطبري ١٢: ١٥٧)

مثله التطبري. (١٢: ١٥٧)

قتادة: بئر بيت المقدس.

البئر غير المطوية. (التطبري ١٢: ١٥٦)

مقاتل: هو في الأردن على ثلاثة فراسخ من منزل

يعقوب. (الخازن ٣: ٢١٧)

أبو هيبنة: الزكبة التي لم تملأ. [ثم استشهد بشعر]

(١: ٢-٣)

الزجاج: البئر التي ليست بمطوية، وسميت جباً من

أجل أنها قطعت قطعاً، ولم يمدن فيها غير القطع، من

طين وما أشبهه. (٣: ٩٤)

نحو: الكروسي. (١٢: ١٩٢)

الساوودي: في الحب قولان: أحدهما: [قول قتادة

وقد تقدم]

الثاني: أنه بئر غير معبئة، وأما يخص بنوع من

الآبار، [ثم استشهد بشعر]

وفيما يستي من الآبار جباً قولان: أحدهما: أنه

ما عظم من الآبار سواء كان فيه ماء أو لم يكن. الثاني:

[قول الزجاج وقد تقدم] (٣: ١٢)

الطوسي: البئر التي لم تملأ، لأنه قطع عنها ترابها

حتى طفى الماء من غير طين، ومنه الجيوب. [ثم استشهد

بشعر] (٦: ١٠٣)

طائفة.

(١١: ٩٧)

والجُبَّة: ضرب من مغطيات الثياب تُلبس.

مكارم الشيرازي: (الجُب) معناه البئر التي

لم تُنشد بالطائفة والصخور، ولعل أغلب آبار الصحراء

(٧: ١٢٧)

على هذه الشاكلة.

والجمع: جُب وجباب، وتُطلق على الدرع اتساعاً.

وجبَّة الرُّح: ما دخل فيه الرُّح، فهو يقطع من

سائر.

وجبَّة القرس: توصل ما بين الساق والفخذ، أو

ملتق كل عظمين إلا عظم الظهر.

والقرس الجُب: الذي يبلغ تعجيله إلى ركبته، فهو

مقطوع من سائر يديه أو رجله.

ومن الجاز: جُب القوم: غلبهم، وجابني مجيبته.

وجبَّت فلانة النساء غلبتهن جُباً: غلبتهن من حسنها.

وجبَّت الرجل: مضى سريعاً فاراً من الشيء.

والجبَّة: الفجَّة وجادة الطريق، يقال: ركب فلان

الجبَّة، وهي الجادة.

والجباب أيضاً: تلقح النخل، يقال: جبَّ قتلحكم، والقبض الشديد.

٢- وقطع «آثر جفري» في مفرداته بأن لفظ الجُب

أي البئر - ذو صياغة آرامية، واحتمل أن العرب قد

أخذته من الآرامية منذ زمان بعيد. ثم قال: «وردت في

اللغة المصينية مفردة بلفظ «جوب»، إلا أنها مجهولة

للمعنى».

ولعل اللفظ المصيني هو فارسي المنشأ؛ إذ ورد في

الفارسية بلفظ «جُو» و«جُوب» بمعنى الساقية، وهو

قريب من معنى الجُب. كما جاء هذا اللفظ بصورة «جُوبا»

في السريانية، و«جُوبو» في الآشورية، أي الغار فيها.

الاستعمال القرآني

جاء منها «الجُب» مرتين بشأن يوسف عليه السلام في

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الجُبَّ والجباب، أي القطع؛

يقال: جبَّ خصيته يَجْبُّها جَبًّا وجباباً واجتجها

أي قطعها واستأصلها. وقد جبَّ جبًّا، وخصيَّ

مجبوب بين الجباب. وجبَّ السام: قطعه. يقال: بعيرٌ

أجبَّ بين الجبب: مقطوع السام. فهو جبرٌ أجبَّ وناقلاً

جَبَّاء، وامرأه جَبَّاء: زسعاء، أي ليللة لحم الجبب

والقنذين، وهو على التوسع.

والجباب أيضاً: تلقح النخل، يقال: جبَّ قتلحكم، والجباب

أي لقحها، وقد أتانا زمن الجباب، وكانت قطع سباتها.

والجباب: زمن حرام النخل، يقال: جبَّوا نخلهم،

أي حرموها.

والجباب: شبه الزبد يسطو ألبان الإبل، ولازمد

لألبانها، وقد أجبَّ اللبن. وهو من هذا الباب أيضاً، لأنه

مقطوع ومنفصل عن اللبن.

والجبوب: الأرض الصلبة، لأنها مقطوعة من

سائر الأراضي، ومنه حديث علي عليه السلام: «رأيت

المصطفى صلى الله عليه وسلم يصلي ويسجد على الجبوب».

والجبب: البئر، لأنها قطعت قطعاً، يقال: بئرٌ بجبية

الجوف، أي وسطها أوسع شيء منها مسية، والجمع:

أجباب وجباب وجبية.



وزارت آموزش و پرورش

ج پ ت

الحيات

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنية

النصوص الخفية

گو سیدہ: اہلبیت: کلّ مباحہ من دون اللہ.

 $(\tau \circ \gamma, \gamma)$

الخليل، الميث بحس الكاهن، ويحس الكاهن، ويحس الكاهن.

الترابيع: الجبث والجثس: اللبسل الذي لاخير

فيه . وقيل : القاء بدل من السين ، تبعاً على مخالفة في

(No)

التصويرة. [تم استشهد بشعر]

النيروز ابادي : المجهت بالكسر : الضنم والكاهن

والتَّاسِرَ وَالشُّعْرَ، وَالَّذِي لَا خَيْرَ لَهُ، وَكُلَّ مَا يُعَدُّ مِنْ

(103,14)

دوز الله تعالى.

المُصْطَفَوِيُّ : التَّحْقِيقُ أَنَّ هَذِهِ الْكَلِمَةَ مَأْخُوذَةٌ مِنْ

كلمة «جَاهِد» التَّحْيِيَّةُ، ثُمَّ قُلِيْتُ اِهْأِءِ فِي الْعَرَبِيَّةِ نَاءً مَعَ

تغيير في الهيئة، ومعناه المتكبر الذي خلقه.

والَّذِي لَا يَأْتِي مَا يَقُولُ، وَهُوَ الْمُتَجَبَّرُ.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ

يُحْمَلُونَ بِالْأُتْبُحَاتِ وَالطَّافُوتِ... النساء: ٥١، هُاجِمَتِ

كَاثِنَاغُوت لَيْسَ عَلَيْنَا وَلَا أَمْرًا لِلْعَصَمِ وَلَا يَدُنْ عَلَى

تُطْفِئُ : أصل: الخشت: الجنس وهو الذي لا خير

فَبَدَّلْتُ النَّارَ مِنَ الْحَرِّ

الغدير، عن النبي ﷺ: «المسافة والطريق من

الجت: الجت: السَّحَر، وهو أيضًا الكاهن، وهو الضَّحَر،

(1345, 23)

وہو شیخ بن الخطاب،

الضاحي، الميت والجاهل في القرآن: مُتر

(7-44)

علي الكاهن.

الْجَوْهَرِيُّ: الْجَهْتُ: كَلِمَةٌ تَقَعُ عَلَى الصِّمِّ وَالْكَاهِنِ

والساحر، ونحو ذلك. وفي الحديث: «الطيرة والسميكة

وَالطَّرِيقُ مِنَ الْحَيِّثُ.

وهذا ليس من محض العريّة، لاجتماع الجميع واتقاء

في كلمة واحدة من غير حرف ذولي. (٢٤٥ : ١)

الساحر أو الكاهن، بل يدل على مطلق من كان متكبراً لا يبالى ولا يهتبه إلى الحق، وليس له من الكبرياء إلا الظاهر، فهو يدعي ماليس له، ويقول من دون عمل، ويظهر بما ليس فيه.

فلفظ الجيت يشمل من كان بهذه الصفة، من مدعي علم ومعرفة، ومن صاحب مال ومُلْك، ومن أمير وسلطان وحاكم، ومن له عنوان وشهرة، ومن يدعو الناس إلى نفسه بغير استحقاق وبرهان.

ويزيد هذا المفهوم مادة جب بمعنى التجمع، والجمع والتجبر والتجسس: بمعنى التكبر. (٢: ٤٣)

النصوص التفسيرية

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُرْتُوا نجسًا مِنَ الْكِتَابِ يَأْخُذُونَ بِالْجِيتِ وَالطَّاعُوتِ.

ابن عباس: الجيت: الأصنام. (الطبري ٥: ١٣١) حسي بن الخطب.

مثله الضمائم. (الطبري ٥: ١٣٢)

مثله القراء. (١: ٢٧٣)

سعيد بن جبشير: الساحر بلسان الحبشة، والطاعوت: الكاهن.

الكاهن، والطاعوت: الساحر. (الطبري ٥: ١٣٢)

الشعبي: الجيت: السحر، والطاعوت: الشيطان.

(الطبري ٥: ١٣١)

مثله مجاهد.

مجاهد: كسب بن الأعرف، والطاعوت:

الشيطان، كان في صورة إنسان. (الطبري ٥: ١٣٣)

قتادة: شيطان، والطاعوت: الكاهن.

نحوه السدي. (الطبري ٥: ١٣٢)

زيد بن أسلم: الجيت: الساحر، والطاعوت:

الشيطان. (الطبري ٥: ١٣١)

نحوه أبو العالية. (الطبري ٥: ١٣٢)

أبو عبيدة: كل معبود من حجر أو مدر أو صورة أو

شيطان فهو جيت وطاعوت. (١: ١٢٨)

نحوه ابن قتيبة. (١٢٩)

ابن هشام: الجيت عند العرب: ما عبد من دون الله

تبارك وتعالى. (٢: ٢١١)

الطبري: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:]

والصواب من القول في تأويل ﴿يَأْخُذُونَ بِالْجِيتِ

وَالطَّاعُوتِ﴾ أن يقال: يصدون بمبشرين من دون الله،

يصدونها من دون الله، ويتخذونها إلهين.

وذلك أن (الجيت والطاعوت) إيمان لكل معظم

عبادة من دون الله، أو طاعة أو خضوع له، كائنًا ما كان

ذلك المعظم، من حجر أو إنسان أو شيطان.

ولذا كان ذلك كذلك وكانت الأصنام التي كانت

الجاهلية تعبدوها كانت معظمة بالعبادة من دون الله، فقد

كانت جبهوتًا وطواغيت.

وكذلك الشياطين التي كانت الكفار تطيحها في

محبة الله، وكذلك الساحر والكاهن اللذان كان مقبولا

منها ما قالوا في أهل الشرك بالله، وكذلك حسي بن

أخطب، وكسب بن الأعرف، لأنها كانتا مطايعين في أهل

ملتها من اليهود في محبة الله والكفر به ورسوله، فكانا

جيتين وطاغوتين. (٥: ١٣٣)

الزَّبَّاج : قال أهل اللغة : كلُّ معبود من دون الله فهو
جِبَّت وطاقوت.

وقيل : الجِبَّت والطاقوت : الكهنة والشياطين.

وقيل : في بعض التفسير : الجِبَّت والطاقوت هاهنا :
حُيَّ بن أخطب ، وكعب بن الأشرف اليهوديان . وهذا
غير خارج عما قال أهل اللغة ، لأنه إذا اتَّبَعُوا أمرها
فقد أطاعوها من دون الله عز وجل . (٦١ : ٢)

عبد الجبار : وربما قيل في الآية : النساء : ٥١
ليس في اليهود من يعبد الصنم ويؤمن به ، فكيف يصح
ذلك ؟

وجوابنا : أنه ليس المراد بالمجِبَّت والطاقوت
الأصنام بل المراد به الشيطان والسحرة ، على ما روينا
عن الحسن وغيره .

والمروي عن ابن عباس أن كعب بن الأشرف قال :
لقریش : أنتم خير من محمد ، ووعدهم بموتة عليه ،
فقالوا له : أنتم أهل الكتاب ولا تأمن أن يكون ذلك
خديعة ، فلما أردت أن تنشق بقولك فاسجد لهذين
الصنمين وآمن بهما ، ففعل ففزلت هذه الآية .

وقد قيل : إنَّ المراد به الكهنة والسحرة ، كقوله :
﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يَسْتَحْكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ ﴾ النساء : ٦٠ .
وبعد ، فليس في قوله : ﴿ أَوْتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ ﴾
أنهم أهل الكتاب ، لأنَّ كثيراً ممن بُعث إليه موسى
وعيسى عليهما السلام يدخلون في هذا الوصف وإن لم يؤمنوا ،
فلابدل على ما ذكره . وقد يقال لمن تبع طريقة من
يعبدون الأصنام : إنه يؤمن بها ، كقوله تعالى : ﴿ وَاتَّخَذُوا
أَحْبَادَهُمْ زُرْعَةً لَهُمْ أَنْبَاءًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ التوبة : ٣١ ، لما

أطاعوهم ، وكلَّ ذلك يُسقط هذه التشبيهة . (٩٨)
الواحدي : كلُّ معبود من دون الله فهو جِبَّت .

(٦٦ : ٢)

الرَّمَعَشَرِي : الأصنام وكلُّ ما عُد من دون الله .

(١٥٣٣ : ١)

نحوه التَّسَنِّي . (٣٣٠ : ١)

ابن صَاطِيَّة : هو كلُّ ما عُد وأُطِيع من دون الله

تعالى . (٦٦ : ٢)

الطَّيْرَسِي : يعني بهما الصنمين اللذين كانا

لقريش . وسجد لها كعب بن الأشرف . (٥٩ : ٢)

الْفُغْرَاوَزِي : [نقل الأقوال وأضاف :]
وهما كلمتان وضعتا عليهما حل من كان غاية في
الشر والفساد . (١٢٩ : ١٠)

والمروي عن ابن عباس أن كعب بن الأشرف قال :
وقيل : (الجِبَّت) : كلُّ ما حُرِّم الله ، (والطاقوت) :
كلُّ ما يُطِيع الإنسان . (٢٤٩ : ٥)
نحوه الجزائري . (٧٨)
التَّبَسُّطَاوِي : والجِبَّت في الأصل اسم صنم ،
فاستعمل في كلِّ ما عُد من دون الله . وقيل : أصله
الجيس . وهو الذي لا خير فيه ، فقلبت سببه تاء .

(٢٢٤ : ١)

نحوه أبرهتان (٢٦٦ : ٣) ، وأبرهثود (٣٥٠ : ١) ،

والكاشاني (٤٢٥ : ١) ، والبرؤوسوي (٢٢١ : ٢) ،

والأكوسي (٥٥ : ٥) ، وفريد وجدي (١٠٩ : ١) ، والطباطبائي

(٣٧٤ : ٤) .

الشيوطي : الشرك . (١٠ : ٢)

القاسمي، (الجهت) يطلق ثلثة على الصنم والكاهن والتاسحر والتسحر، والذي لاخير فيه، وكل ما عبد من دون الله تعالى. (١٣٢٤: ٥)

رشيد رضا: [نقل الأقوال وأضاف:]

فاللحن الجامع للفظ (الجهت) هو الدجل والأوهام والمخرفات. (١٥٧: ٥)

المعراضي: الجيئت: أصله: الجيئس، وهو الزدي. الذي لاخير فيه، ويراد به هنا الأوهام والمخرفات والدجل. (٦٢: ٥)

عبد الكريم الخطيب: الجيئت هو الهوى الذي يفيض من عقل مظلوم ووجدان سقيم. (٨١٤: ٣)

مكارم الشيرازي: [نقل قول بعض اللغويين والمفسرين وأضاف:]

أما المراد منها في الآية المبحوثة الآن، فليس هو المفسرون فيه مذاهب شتى، فقال البعض: بأنها آسمان لصنمين سجد لها اليهود.

وقال آخرون: (الجهت) هنا هو الصنم، (والطاغوت) هم عبدة الأصنام أو محباتها، الذين كانوا يثقلون تراجمه الأصنام، الذين كانوا يتكلمون بالتكذيب عنها ليخدعوا الناس. وهذا المعنى أوفق لما جاء في سبب النزول وتفسير الآية، لأن اليهود سجدوا للأصنام، كما خضعوا أمام عبديها الوثنيين أيضاً. (٢٣٩: ٣)

الأصول اللغوية

١- لم يقطع أحد من اللغويين بأصل «الجهت» إلا «الجر» ، فقال: أصله الجيئس، وهو الذي لاخير فيه،

فأبدلت «الثاء» من «السين»، وزاد الزاغب في معناه، فقال: «اليسل الذي لاخير فيه». وقيل: «الثاء» بدل من «السين»، تبعاً على ماكانت في الفسوة.

وقال الجوهري: «وهذا ليس من محض العربية، لاجتماع «الجيم» و«الثاء» في كلمة واحدة من غير حرف ذوقية»، ولاشك أنه يريد بقوله: «حرف ذوقية» حروف طرف اللسان، وهي: الزاء واللام والنون، وليست حروف طرف الشفة، وهي: القاء والباء والميم، وإن كانت من الحروف الذوقية، وإلا فإن لفظ «الجهت» يحتوي على «الباء» أيضاً.

٢- ولقد حذا اللغويون حذو المفسرين في بيان معنى «الجهت»، فقالوا: كل ما عبد من دون الله، أو هو السحر والشعوذة، أو الطيرة والبيافة والطرق. وزاد المفسرون معنى آخر أيضاً، فقالوا: الشيطان، أو كعب بن الأقرع، أو حتى بن أخطب وغير ذلك.

ونذهب بعضهم مذهباً بعيداً، إذ نقل السيوطي في الإتيان (١٣٢: ٢) من ابن عباس أنه قال: «الجهت: اسم الشيطان بالهبة»، وعن سعيد بن جبتر، قال: «الجهت: السحر بلسان الهبة». فهذا عتينا منشأه أيضاً، وهذا ماأفري «دورالك» و«تولدك» من المستشرقين بأن يقولوا بقولها، بل استدرج ظهيرها «آرثر جفري» إلى لفظ «الطاغوت» - قرين «الجهت» - فعنه حبشياً أيضاً!

٣- ونحن نقول: بأن من قال بأعجمية هذا اللفظ قوله فتد، لأنه لايركن إلى ركن شديد، فهو إما ارتجال، وإما احتيال. وقول الجوهري حسن، إلا أنه ليس قياساً،

تديداً بالإيمان به، مثل: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ بِالطَّاعُوتِ وَيُؤْمِنُ بِآيِهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ البقرة: ٢٥٦، أو تديداً بالقتال في سبيله مرة: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُسَارِقُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاعُوتِ﴾ النساء: ٧٦، أو على التحاكم إليه مرة أيضاً: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُنْفِذُوا بِحَبْلٍ الطَّاعُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾ النساء: ٦٠.

ومن هنا نستظهر أن الحبب والطاغوت ليسا شخصين، أو صنفين من الناس كالشاعر والكاهن، أو صنفين، بل يمثلان كل فاسد لاخير فيه، كما جاء في النصوص اللغوية، وفي كل موضع يحمل على ما يناسبه بما ذكر، إلا أن الطاغوت في القرآن جاء في مصاديق كثيرة، منها الحبب في خصوص الأصنام، فالآلام فيها للجنس دون العهد، كما قيل.

ثانياً: لأن (الطَّاعُوت) جاء (٦) مرات في المديثات، ومرتين في مكيتين، لاحظ «الطَّاعُوت»، أننا الحبب مرة واحدة في سورة مدية، فالمدني غلب فيها على المكّي مع اختصاص (الجبب) بالمدينة. ويخطر بالبال أن شيوعها في المدينة نشأ من ناحية اليهود، أو ركز القرآن بها فيها، لاختلاط المؤمنين باليهود بها إلا أن (الطَّاعُوت) كان أكثر شيوعاً وأقبح سمعة من (الجبب) فكرر دون (الجبب) وإن اشتركا في المعنى.

لأن «الجبب» و«النساء» وما بينهما - حتى من الحروف الذوقية - نادر في العربية، ولم يأت منها إلا ثلاث مولات، وهي: «ت ج ر» و«د ت ج» و«ذ ت ج». كما أنه ليس لتقاليب المادتين: «ت ج ر» و«د ت ج» إلا هذان الاشتقاقان، وليس لمادة «ت ج» تقاليب بتاتاً، ولم يرد في اللغة مع «الجبب» و«النساء» من الحروف الشفوية إلا «الباء» في «ج ب ت» وليس لهذه المادة تقاليب أيضاً.

هأنت ترى أن ما تدرج به الجوهر في لايقوى على جعل «الجبب» أعجمياً، بل أن ما ذكره يطرّد في الكلمات الرياضية أو المحاسبية، كما صرح به ابن جني، لاحظ مادة «ذ ل ق» من لسان العرب.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد مرة واحدة:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ لَوْ تَوَّابُوا نَجِيًّا مِنْ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَالطَّاعُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾ النساء: ٥١
ويلاحظ أولاً: أن (الجبب) معرّفاً بالآلام جاء مرة واحدة مع (الطَّاعُوت) تديداً بالإيمان بها، والطَّاعُوت جاء (٨) مرات ترغيباً في الكفر به والإيمان بالله، أو



وزارت صحت و تندرستی
حکومت سندھ

ج ب ر

٤ ألفاظ ١٠ مرّات : ٨ مكّية ، ٢ مدنيّتان
في ٩ سور ، ٧ مكّية ، ٢ مدنيّتان



جَبَّارٌ ٤ : ٤

جَبَّارًا ٣ : ٢

جَبَّارٌ

الْجَبَّارُ ١ : ١

جَبَّارِينَ ١ : ٢

وَالْجَبَّارَةُ : الْغَنَبَةُ تُوضَعُ عَلَى الْكَسْرِ حَتَّى يَنْجَبِرَ

الْعَظَمُ وَالْمَجْمُوعُ : الْجَبَّارُ.

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيّ

وَالْجَبَّارَةُ : فَتُحَقِّقُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْحَلِيِّ . [تَمْ اسْتَشْهَدُ

بَشَرًا]

الْعَلِيلُ : الْجَبَّارُ : الْأَمْسُ ، وَهُوَ أَنْ تُجَبَّرَ إِنْسَانًا عَلَى

مَا لَا يَرِيدُ ، وَتُكْرَهُ جَبَرِيَّةٌ عَلَى كَذَا .

وَالْجَبَّارُ : اسْمُ يَوْمِ الْقَلَامَةِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ الْمَهْلَاةِ .

وَالْجَبَّارُ مِنَ الْأَرْضِ : مَا لَا يُخْذَرُ ، وَالْأَرْضُ : الدَّيْمَةُ ،

وَالْجَبَّارُ أَنْ تُجَبَّرَ كَسْرًا ، وَقَوْلُ : جَبَرْتُهُ فُجَبَّرَ . [تَمْ

وَلِي الْحَدِيثُ : «الْقَبْجَاءُ جَبَّارَةٌ» أَيُّ مَا أَصَابَ الذَّاهِيَةَ فَهُوَ
هَذَرٌ .

اسْتَشْهَدُ بِشَرٍّ]

وَاللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى : الْجَبَّارُ الرَّزِيزُ ، أَيُّ قَهَرُ خَلْقِهِ ،

وَجَبَرْتُ فَلَانًا فَاجْتَبَرُ ، أَيُّ نَزَلْتُ بِهِ فَاقَّةٌ فَأَحَسْتُ

فَلَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ لَمْرًا ، وَلَهُ الْقَبْجَرُ ، وَهُوَ التَّعْظُمُ .

إِلَيْهِ .

وَلَهُ الْجَبَرِيَّةُ وَالْجَبَرُوتُ . وَالْجَبَرُوتُ : لِسَةُ فِي

وَأَسْتَجِيرُكَ ، إِذَا كَانَ ذَلِكَ مِنْكَ بِتَعَاهِدٍ حَتَّى تَبْلُغَ

الْجَبَرُوتَ .

غَايَةِ الْجَبَرِ ، كَقَوْلِكَ : لَأَسْتَصِرَّكَ ثُمَّ لَأُجَبِّرَنَّكَ ، أَيُّ

وَلِي الْحَدِيثُ : «مَا كَانَتْ نُجُوءٌ إِلَّا تَنَاسَخَهَا مَلِكُكَ

لَأَدِينَنَّكَ ثُمَّ لَأُجَبِّرَنَّكَ . [تَمْ اسْتَشْهَدُ بِشَرٍّ]

جَبَرِيَّةٌ» أَيُّ إِلَّا تُجَبِّرْتَ الْمَلُوكَ .

وَقَوْلُ : أَصَابَتْ فَلَانًا مَعْصِيَةً لَا يَجْتَبَرُهَا ، أَيُّ لَا تُجَبَّرُ

الجهار: الساق على رية، القتال ثريته.

والجهار من الناس: العظيم في نفسه، الذي لا يقبل

موعظة أحد.

وقد كانوا يماثلون امرأة سائلة فكانت تأتي إلا أن

تستعصي عليهم، وتجيهم بغير ما يريدون، فقال

النبي ﷺ: «دعوها فإنها جبارة، وقلب الجبار الذي قد

دخله الكبر لا يقبل موعظة».

والجهار من النخل: الذي قد بلغ غاية الطول في

القضاء، وحمل عليه كله، وهو دون الشقوق من طول

النخلة. [ثم استشهد بشر] (١١٥: ٦)

الضبي: الجبار: يوم الثلاثاء، والجبارة بفتح الجيم:

فناء الجنان. والجبار: الملوك، واحد: جبر.

(الأزهرى: ١: ٦٦)

الأحمر: فيه جبرية وجبروة، وجبروت

وجبروة وجبروة. [ثم استشهد بشر]

(الأزهرى: ١١: ٥٨)

الشافعي: جبره السلطان، بنير ألف، وهو

عجazy فصيح. (الأزهرى: ١١: ٦٠)

أبو عمرو السيباني: قال القنوي: قول للام:

هو الجبر، وللنود: جبر.

الجبر: أن تثنى الرجل من فقر، أو تصليح خلقه من

كسر. (الجهوري: ٢: ٦٠٧)

يقال للملك: جبر، والجبر: الشجاع وإن لم يكن

ملكاً، والجبر: تثبيت وقوع القضاء والقدر، والجبر:

الرجل.

والإجبار في الحكم، يقال: أجبر القاضي الرجل

على الحكم، إذا أكرهه عليه. (الأزهرى: ١١: ٥٩)

ونار أجبر، خير مصروف: نار الجهاب.

(ابن سيده: ٧: ٤٠٧)

الفرأ: والعرب لا تقول: «فأال» من أفعلت،

لا يقولون: هذا خراج ولا ذخال، يريدون مدخل ومخرج

من أدخلت وأخرجت، إنما يقولون: ذخال من «دخلت»

وفعال من «فعلت». وقد قالت العرب: ذراك من

«أدركت» وهو شاذ، فإن حلت الجبار على هذا المعنى

فهو وجه.

وقد سمعت بعض العرب يقول: جبره على الأمر،

يريد: أجبره، فالجبار من هذه اللفظة صحيح، يراد به:

يجبرهم ويجبرهم. (٣: ٨١)

لم أسمع «فأالا» من «أفعل» إلا في حرفين، وهما:

جبار من أجبرت، وذاك من أدركت.

(الأزهرى: ١١: ٥٨)

يقال: جبره، وأجبره، إذا فهر.

(الجهوري: ١: ٣١٢)

الأحفش: الجبار: النخل الصنار، والذي تحفظه أن

الجبار: ما تجاوز في الطول، ومنه قيل للرجل: جبار

ومجبر، أي مطاول. (أبو زيد: ٦٥)

اللحياني: يقال: أجبرت فلاناً على كذا، أجبره

إجباراً، فهو مجبر، وهو كلام عامة العرب، أي أكرهته

عليه.

وجبرت الشيء والتغير أجبره جبراً وجبواً، جبر

يجبر جبواً، وأنجبر اجباراً، واجتبر اجتباراً، بمعنى

واحد. (الأزهرى: ١١: ٦٠)

محبة، ولكنه قد علم ما للبلاد عاملون ومساهم إليه
صائرون. (الأزهري ١١: ٥٩)

الذي يروي: الجبار: الذي قد ارتقى ولم يسط
كره، وهو أفق النخل وأكرمه. (ابن سيده ٧: ٤٠٧)
ابن أبي اليمان: الجبار: النخل الذي قد طال
وفات اليد. (٣٨١)

الحزبي: [في حديث عن النبي ﷺ] «المجباء
جرحها جبار».

الجبار: كل جرح لا عقل له ولا قود^(١). [تم استشهد
(١: ٢٤٣) بشر]

قوله: «الرجل جبار» يعني ما أصابت الذات برجلها
ومهاجها راكب عليها أو يقومها، فلا عقل فيه ولا قود.
[تم استشهد بشر] (١: ٢٤٣)

فقلب: وقد أجبرت الرجل على الشيء فعله
بالألف فهو مجبر، إذا أكرهته عليه. (فصيح ثعلب: ٢٣)
كراع النخل: والجبر: البذل. (ابن سيده ٧: ٤٠٧)
الرجاج: جبرت الرجل على الأمر وأجبرته:
أكرهته عليه. (فعلت وأفعلت: ٨)

ابن دُرَيْد: جبر العظم جبراً وجبره الله جبراً،
وهذا من أحد ما جاء على: ضلته فعل.

والصدر: الجبور.

والجبار: المملوك^(٢). وكذلك الجبيرة، وبه مقيت

(١) قيل: الزكاز، السمان كلها. وقيل: المال المدفون قبل
الإسلام.

(٢) المملوك، الذبة، التود: التماس.

(٣) حلي يلبس في المنصب.

ويجبر أجبار: ضد قولهم: قدر أكسار، كأنهم جعلوا
كل جزء منه جابراً في نفسه، أو أولادوا: جمع قدر جبر.
وإن لم يصرحوا بذلك، كما قالوا: قدر كثر.

(ابن سيده ٧: ٤٠٥)
وجبر الله الذين جبراً فجبر جبراً. [تم استشهد
بشعر]

جبره: لغة تميم وحدها، وصاتمة العرب تقول:
أجبره.

والجبار: العظيم القوي الطويل. (ابن سيده ٧: ٤٠٦)
أبو عبيد: في حديث النبي ﷺ: «المجباء جبار
والبر جبار والمعين جبار، وفي الزكاز^(١) الخفس».

وأما الجبار فهو المندر. [تم أدام البحث في جعل جرح
المنجاء هدراً فلاحظ] (١: ٢٤٣)

الجبار: الأسيرة، واحدها: جبارة وجميعه جباريات
(الأزهري ١١: ٦١)

ابن السكيت: [في باب الكسر] فإن برا الكسر
قيل: قد جبر وجبرته.

ورجل فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبروة.
[تم استشهد بشعر] (١٥٥)

والجبيرة، وجمعها: جبار، وهي الميدان تجبر بها
العظام. (إصلاح المطلق: ٣٥٣)

الجبر: المليك والتعب. (الأضداد: ٢٢٦)
أبو الهيثم: جبرت فاقة الرجل أجبرها، إذا

أضيقته.

والجبرية: الذين يقولون: أجبر الله العباد على
الذنوب، أي أكرههم، ومعاذ الله أن يكرههم على

المرأة: جبيرة، [ثم استشهد بشعر]

والجبارة أيضًا: واحدة الجبانة، وهو الخشب الذي يشد على العضو المكسور، وقد سميت العرب: جبيرة، واشتقاقها من الدملج.

والجبار: الذي لأرض له، وفي الحديث: «الغبراء والجبار».

وجبار: اسم يوم الثلاثاء عند العرب.

وأجبرت الرجل على كذا وكذا فهو مجبر، إذا أكرهته عليه.

والجبر: الملك، [ثم استشهد بشعر]

وقد سميت العرب: جبرًا وجبرًا وجابرًا.

والجبار من النخل: الذي قد غابت اليد، [ثم

استشهد بشعر] (١: ٢٠٧، ٢٠٨)

ابن الأنباري: الجبار في صفة الله: الذي لا ينال

ومنه قيل للنخلة إذا فاتت يد المتناول: جبارة، مأخوذ من جبار النخل.

(الأزهري ١: ٥٨)

التسيراقي: نخلة جبار، بغير هاء.

(ابن سيده ٧: ٤٠٧)

الأزهري: يقال: رجل جبار، إذا كان طويلًا عظيمًا قويًا، تشبيهًا بالجبار من النخل، [ثم حكى قول

الفرّاء المتقدم وقال:] جعل [الفرّاء] جبارًا في صفة الجهاد من الإجمار، وهو القهر والإكراه لامن جبر. [ثم ذكر حديث المرأة الذي مرّ عند الخليل، وبعد نقل قول أبي الهيثم قال:]

وهذا معنى الإيمان بالقضاء والقدر، إنما هو علم الله السابق في خلقه، وقد كتبه عليهم، فهم سائرون إلى

ما علمه، وكلّ يُيسر لما خلق له. (١١: ٥٨، ٥٩)

وتميم تقول: جبرته على الأمر أجبره جبرًا وجبورًا، بغير ألف. قلت: وهي لغة معروقة، وكثير من المجازيين يقولونها. وكان الشافعي يقول: جبره السلطان، بغير ألف، وهو حجازي فصيح.

وقيل للجبرية: جبرية، لأنهم نسبوا إلى القول

بالمجبر، فيها لغتان جيدتان: جبرته وأجبرته، غير أن

التحويين استحبوا أن يجعلوا «جبرت» لغير النظم بعد كسره، وجبر الفقير بعد فاقته. وأن يكون «الإجمار»

مقصودًا على الإكراه. ولذلك جعل الفرّاء «الجبار» من

أجبرت، لامن جبرت، وجائز أن يكون «الجبار» في

صفة الله، من جبره الفقير بالفقر، وهو تبارك وتعالى

على كلّ كسير وفقر، وهو جابر دينه الذي ارتضاه، [ثم

استشهد بشعر]

ويقال: جبرت الكسير أجبره قهبرًا، وجبرته

جبرًا، [ثم استشهد بشعر]

ويقال: تجبر فلان، إذا عاد إليه من ماله بعض ما كان

ذهب، وتجرّ الثبت والتجر، إذا ثبت في يابسه الرطب.

ويقال: قد تجبر فلان مالًا، أي أصاب، [ثم استشهد

بشعر]

وقال النبي ﷺ: «التجباء جرحها جبار». الجبار:

القدر، ومعناه أن تنقلت الهيمنة العجباء فصيب في

اغفلاتها إنسانًا أو شيئًا فجرحها قدر، وكذلك البئر

العادية يسقط فيها الإنسان فيهلك غدمه قدر، والمعدن

إذا انهار على حافره فقتله، قدمه قدر.

وفي الحديث: أن النبي ﷺ ذكر الكاهن في النار.

يقال: «خيرسه مثل أسد، وكثافته جلده أرسون ذراعاً
بذراع الجبار». قيل: الجبار هاهنا المليك، والجبارية:
الملوك. وهذا كما يقال: هو كذا وكذا ذراعاً بذراع المليك.
وأحسبه قتيكاً من ملوك العجم، نُسب إليه هذا الذراع،
(١١: ٩٠، ٩١) والله أعلم.

الفارسي: جبره: أغناه بعد فقر، وهذه اليتى
البارتني. (ابن سيده ٧: ٤٠٥)

الصاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

وتجبر الرجل: عاد من ماله بعض ماذهب منه.

والجبور: الانحيار.

والجبر: خلاف العدل، وقوم جبرية: خلاف

القدية.

والجبارة [ثم ذكر مثل الخليل]

والجبار من الملوك: العاقى والعظيم في نفسه، وقيل
لا يقبل موحلة أسد.

والقلب الجبار: المتكبر.

وفي الحديث: «ما كانت نبرة قط إلا تناسخها
ملكاً»^(١) جبرية أي لا تجبر الملوك بعدها،
والجبرية والجبرية، وفيه جبرياء، أي تجبر،
والجبر: المليك.

والجوزاء: جبار.

والجبار من الثغل: القتي قد بلغ غاية الطول،
وكذلك الجبار، بضم الجيم.

وذراع الجبار: منسوب إلى ملك من ملوك الأعاجم،
وكان تام الذراع. (٧: ٩٧)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ أنه قال: «أول

دينكم نبوة ورحمة، ثم خلافة ورحمة، ثم ملك أغفر، ثم
ملك وجبرية يستحل فيها الفرج والحريم.

والجبرية: مصدر، يقال: جبار بين الجبرية.
والجبرية والجبروت والجبرية، وهو الجبروت أيضاً،
كقولهم: رخصونا ورخصونا. والعرب تقول: «رخصونا غير
من رخصونا» معناه لأن ترهب غير من أن ترحم.

(١: ٢٤٩)

قيل: يارسول الله، أليس الطريق قد تجمع التاجر،
وابن السبل، والمستصر، والجور، قال: «يكون مهلكاً
واحداً ويصدر من مصادر شتى».

والجور: من جبروه كرهاً على الخروج معهم،
قاله جوه، وأجبره، لنتان، وأصلها بالالف، [ثم
استشهد بشر]

جاء في الحديث: «الساعة جبار» يريد التساوم
المرسلة في تراصها إذا أصابت إنساناً كانت جنايتها
هزراً. (٣: ٢١٥)

الجوهري: يقال: جبرت العظم جبراً، وجبر
العظم بنفسه جبراً، أي انجبر. وقد جمع العجاج بين
المتصدي والتلازم، [ثم استشهد بشر]

واجتبر العظم، مثل انجبر، يقال: جبر الله فلاناً
فاجتبر، أي شد مفاهيمه. [ثم استشهد بشر]

والعرب تسمي انجبر جابراً، ويقولون: هو جابر بن
حبة، وكنيته أيضاً: أبو جابر.

وأجبرته على الأمر: أكرهته عليه، وأجبرته أيضاً:
نسبته إلى الجبر، كما تقول: أكرهته، إذا نسبته إلى الكفر.

وَجَبَّارٌ أَيُّضًا: اسم يوم الثلاثاء من أسماءهم القديمة.
وَالْجَبَّارُ مِنَ التَّغْل: ما طال وفات اليد. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ
بَشَرًا]

يُقَالُ: نَخْلَةٌ جَبَّارَةٌ، وَنَاقَةٌ جَبَّارَةٌ، أَيُّ عَظِيمَةٍ سَمِينَةٍ
وَالْجَبَّارُ: الَّذِي يَقْتُلُ عَلَى الْغَضَبِ.
وَالْمُجَبَّرُ: الَّذِي يَجْبُرُ الظَّالِمُ الْمَكْسُورَ،
وَتَجْبَرُ الرَّجُلُ: تَكْبَرُ، وَتَجْبَرُ الثَّيْتُ، أَيُّ بُتَتْ بَعْدَ
الْأَكْلِ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بَشَرًا]

وَالْجَبَرُ: خِلَافُ الْقَدَرِ. قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: هُوَ كَلَامٌ مَوْلَدٌ.
وَالْجَبَرِيَّةُ بِالضَّمِّ: خِلَافُ الْقَضِيَّةِ.

وَيُقَالُ أَيُّضًا: فِيهِ جَبَرِيَّةٌ، وَجَبَرُوتٌ وَجَبْرُوتٌ
وَجَبْرُوتٌ، مِثْلُ فَرْجَةٍ، أَيُّ كَبِيرٌ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بَشَرًا]
وَالْجَبِيرُ، مِثَالُ الْفَيْسِقِ: الشَّدِيدُ التَّجَبُّرِ.
وَالْجَبَارَةُ وَالْجَبِيرَةُ: الْيَاقُوتُ^(١).

وَالْجَبَارَةُ وَالْجَبِيرَةُ أَيُّضًا: السَّيْدَانِ اللَّتِي لُجَبَّرَ بِمَا
الْعَظَامُ. (٦٠٧: ٢)

ابْنُ فَارِسٍ: الْجَبِيمُ وَالْبَاءُ وَالزَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ
جَنَسٌ مِنَ الْعَظْمَةِ وَالْعُلُوِّ وَالْإِسْقَامَةِ. غَالِجَبَارُ: الَّذِي
طَالَ وَفَاتَ الْيَدَ، يُقَالُ: فَرَسٌ جَبَّارٌ، وَنَخْلَةٌ جَبَّارَةٌ،
وَذَوَالْجَبْرُوتِ وَذَوَالْجَبْرُوتِ: اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ
بَشَرًا]

وَيُقَالُ فِيهِ: جَبَرِيَّةٌ وَجَبْرُوتٌ، وَجَبْرُوتٌ
وَجَبْرُوتٌ، وَجَبَرْتُ الْعَظْمَ فَجَبَرْتُ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بَشَرًا]
وَيُقَالُ لِلْخَشْبِ الَّذِي يُخْتَمُ بِهِ الْعَظْمُ الْكَبِيرُ:
جَبَّارَةٌ، وَالْجَمْعُ: جَبَابِرٌ. وَشُبَّةُ السُّوَارِ قَبِيلٌ لَهُ: جَبَّارَةٌ.

[تَمَّ اسْتَشْهَدَ بَشَرًا]

وَمَا شَدَّ مِنَ الْيَابِ «الْجَبَّارَةُ» وَهُوَ الْمَدْرُ. [تَمَّ ذَكَرَ
حَدِيثَ النَّبِيِّ «الْبَرْ جَبَّارٌ» كَمَا تَقَدَّمَ]

وَيُقَالُ: أُجْبِرْتُ فَلَانًا عَلَى الْأَمْرِ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا
بِالتَّهَرُّ وَجَنَسٍ مِنَ التَّعْظُمِ عَلَيْهِ. (٥٠٦: ١)

أَبُو هَلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْكَبِيرِ وَالْجَبَرِيَّةِ وَالْجَبْرُوتِ:
أَنَّ الْجَبَرِيَّةَ أَبْلَغُ مِنَ الْكَبِيرِ وَكَذَلِكَ الْجَبْرُوتُ، وَيَدُلُّ عَلَى
هَذَا فَخَامَةُ لَفْظِهَا، وَفَخَامَةُ اللَّفْظِ تَدُلُّ عَلَى فَخَامَةِ الْمَعْنَى
فَمَا يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى، وَلِهَذَا قَالَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ: الْمَلَكُوتُ
أَبْلَغُ مِنَ الْمَلِكِ لَفَخَامَةِ لَفْظِهِ، وَكَذَلِكَ الطَّاعُوتُ أَبْلَغُ مِنَ
الطَّاعِي لَفَخَامَةِ لَفْظِهِ. [إِذْ أَنْ قَالَ:]

وَتَجَبَّرَ أَبْلَغُ مِنَ تَكَبَّرَ، وَقَالَ بَعْضُ السَّلَامَةِ: تَجَبَّرَ
الرَّجُلُ، إِذَا تَعَظَّمَ بِالتَّهَرُّ. وَهَذَا يُؤَيِّدُ مَا لَفَّتَاهُ: مِنْ أَنَّهُ أَبْلَغُ
مِنَ الْكَبِيرِ، لِأَنَّ التَّكَبُّرَ لَا يَتَضَمَّنُ مَعْنَى التَّهَرُّ.

وَالْجَبَّارُ: الْقَهَّارُ، وَالْجَبَّارُ: الْعَظِيمُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:
«إِنَّ فِيهَا قُوَّةً جَبَّارِينَ» الْمَائِدَةُ: ٢٢، وَالْجَبَّارُ:
الْمُسَلِّطُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَمَا آتَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ جَبَّارٍ» قِي:
٤٥، وَقَالَ الْجَبَّارُ: الْقَتَالُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَلِإِذَا يَهْتَزُّهُمْ
بَهْزُهُمْ جَبَّارِينَ» الشُّعْرَاءُ: ١٢٠، قَالُوا: قَتَالِينَ.

وَالْإِجْبَارُ: الْإِكْرَاهُ.

وَجَبَرُ النَّقْصِ: إِقَامُهُ، وَجَبَرُ الْمَصِيَّةِ: رَفْعُهَا بِالنَّصَةِ،
وَالْجَبَارَةُ: خَشْبُ الْجَبْرِ.

وَتَجَبَّرَ وَتَجَبَّرَ: تَعَظَّمَ بِالتَّهَرُّ.

وَالْجَبَّارُ: الَّذِي لَا أَرْضَى فِيهِ.

وَقِيلَ: الْجَبَّارُ فِي صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يُثَالِي
بِالْأَفْذَى، وَأَصْلُهُ فِي النَّخْلَةِ الَّتِي فَاتَتْ الْيَدَ.

ويقال: قهبر الرجل مالا، إذا أصاب مالا. وقهبر
الثبت، إذا ثبت في يسه الرطب. وقال ابن عطاء: الجبار
في أسماء الله تعالى جل اسمه بمعنى أنه يجبر الكسر.

والجبرية: مصدر منسوب إلى الجبروت، بمعنى
الوار والقاء. والجبروت أيضا يجري مجرى المصادر،
ومعناه المبالغة في التجبر. (٢٠٤)

التهزوي: النخلة الجبارة، وهي النخلة التي قامت
بد المتناول. وقال بعضهم: يقال: نخلة جبارة بالهاء،
وناقة جبار، بلا هاء، وهي السمينة العظيمة.

وفي الحديث: «لَمْ يَلِكْ وَجْهٌ يُقَالُ: جَبَّارٌ بَيْنَ
الْجَبَرِيَّةِ، وَالْجَبْرُوتِ، وَالْجَبْرُوتِ».

وفي الحديث: «أرسلوا ذراعًا بذراع الجبارة قبل
الجبارة: الملك، هاهنا، كما يقال: بذراع الملك، ويقال
إنه ملك من ملوك الصجم».

وفي دعائه عليه السلام: «واجبرني واغني» هو من قولهم:
جبر الله مصيبتك، أي رده عليك ما ذهب منك وهو ضحك.
(٣١٢: ١)

ابن سيده: الجبر: خلاف الكسر. وجبره فجبر
يجبر جبرا، وجبروا، والجبر، واجتبر، وتجبر.
والجبائر: الصياد التي تشدها على العظم فتجبره
بها، واحدها: جبارة وجبرية.

وجبر الرجل: أحسن إليه. وقد استجبر، واجتبر.
وأصابته مصيبة لا يجتبرها، أي لا يجبر منها.
وتجبر الثبت والشجر: اغضى وأورق، وظهرت فيه
الشرة وهو يابس. [تم استشهد بشعر]

وتجبر الكلاء: أكل ثم صلح قليلا بعد الأكل، قال

ويقال لمرض: يومنا تراه متجبرا ويومنا ثئاس منه. معنى
قوله: متجبرا، أي صالح الحال.

وتجبر الرجل مالا: عاد إليه ما ذهب منه. وحكى
الذهبي: تجبر الرجل، في هذا المعنى فلم يعبه.

وجابر بن حبة: اسم للتخيز، معرفة، وكل ذلك من
«الجبر» الذي هو ضد الكسر.

وجابرة: اسم مدينة النبي ﷺ كأنها جبرت الإيمان.
وجبر الرجل على الأمر يجبره جبرا، وجبروا،
وأجبره، أكرهه، والأخيرة أعلى.

والجبر: خلاف القدرة^(١)، وهو كلام مولد.
والجبرية: والجبروت، والجبروت، والجبروت،

والجبروت، والجبروت، والجبروت، كنه: الكبر،
وجعل جبار: متكبر، والمتكبر: المتكبر.

والجبائر: المتكبر الذي لا يرى لأحد عليه حقا،
يقال: جبار بين الجبرية والجبرية، بكسر الجيم

والياء، والجبرية والجبروت، والجبروت والجبروت،
والجبروت، والجبروت، والجبرياء، والتجبار.

والجبائر: الله عز وجل لتكبره، أي يجبر عباده على
حكمه.

والجبائر من الملوك: العاق، وقيل: كل عاق جبار،
جبير.

وقلب جبار: لا تدخله الرحمة، ورجل جبار: مُسلط
قاهر.

والجبائر: المتكبر عن عبادة الله، والجبائر: القفال في
خير حق.

ونخلة جبارة: فتيحة قد بلغت غاية الطول وحملت،
وقيل: هي التي طاشت اليد. والجمع: جبار. [تم استشهد
بشعر]

والجبر: الملك، ولا أهرق من اشتق. إلا أن ابن جني
قال: سمي بذلك لأنه يجبر بمجوده، وليس بقوي. [تم
استشهد بشعر]

والجبر: الرجل.
وحزب جبار: لا قوة فيها ولادية.
والجبار من الدم: المند. وفي الحديث: «المسكين
جبار، والعجاء جبار». [تم استشهد بشعر]

والجيرة، والجبار: السوار من الذهب والفضة. [تم
استشهد بشعر]

وجبار: اسم ليوم الثلاثاء في الجاهلية.
استشهد بشعر]

وجبر، وجابر، وجببر، وجبيرة وجبيرة: أسماء.
وحكى ابن الأعرابي: جبار من الجبر. هذا نص
لفظه، ولا أدري من أي جبر هي، أمن الجبر الذي هو
ضد الكسر وما في طريقه؟ أم من الجبر الذي هو خلاف
القدرا وكذلك لأدري ما «جبار» أو صف أم علم أم
نوع أم شخص؟ ولولا أنه قال: جبار، من الجبر؟
لأنقته بالزباني، ولقلت: إنها لغة في الجبر الذي هو
لحن الجباري، أو تخلف عنه، ولكن قوله: من الجبر،
تصريح بأنه عنده ثلاثي. (٤٠٤: ٧)

الراغب: أصل الجبر: إصلاح الشيء يضرب من
القهر، يقال: جبرته فاجبر واجتبر، وقد قيل: جبرته
فجبر.

• قد جبر الذين الإله لجبر •

هذا قول أكثر أهل اللغة. وقال بعضهم: ليس قوله:
«فجبر» مذكورًا على سبيل الانفعال بل ذلك على سبيل
الفعل، وكثره ونسبه بالأول على الابتداء بإصلاحه،
وبالثاني على تسميته، فكأنه قال: قصد جبر الذين
وابتدأ فتم جبره، وذلك أن «فعل» تارة يقال لمن ابتدأ
بفعل وتارة لمن فرغ منه.

و«فجبر» يقال: إما لصور معنى الاجتهاد والمبالغة
لوحق التكلف. [تم استشهد بشعر]

وقد يقال: الجبر تارة في الإصلاح الجرد، نحو قول
علي رضي الله عنه: يا جابر كل كسير، وبما تهمل كل
عسير. ومنه قولهم: للجبر: جابر بن حبة. وتارة في
الاجتهاد الجرد، نحو قوله تعالى: «لا جبر ولا تقويض».

والجبر في الحساب: إلحاق شيء به إصلاحًا لما يريد
إصلاحه.

وسمي السلطان جبرًا. لقهره الناس على ما يريد،
أو لإصلاح أمورهم.

والإجبار في الأصل: حمل الغير على أن يجبر الآخر.
لكن معروف في الإكراه الجرد، فقيل: أجبرته على كذا،
كقولك: أكرهته.

وسمي الذين يدعون أن الله تعالى يكره العباد على
المحاسن في تحارف المتكلمين: مجبرًا، وفي قول
للتقدمين: جبرية وجبرية.

والجبار في صفة الإنسان، يقال لمن يجبر نقيضه
بأدعاء منزلة من العالي لا يستحقها. وهذا لا يقال إلا
على طريق الذم. [تم ذكر الآيات إلى أن قال:]

ويقال للقاهر خير: جبار، نحو «وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ» في: ٤٥، ولصّور القهر بالقلوب صلي الأقران قيل: نخلة جبارة وناقة جبارة.

وماروي في الخبر: ضيّر من الكافر في النار مثل أحد، وكثافة جلده أرسون ذراعاً بذراع الجبار. قال ابن قتيبة: هو الذراع المنسوب إلى الملك الذي يقال له: ذراع الشام.

فأما في وصفه تعالى نحو: «الْمُتَكَبِّرِ الْمَجَّارِ الْمُتَكَبِّرِ» المشر: ٢٣، فقد قيل: سمي بذلك من قولهم: جبرّفت الفقير، لأنه هو الذي يجبرّ الناس بخاصة نعمه. وقيل: لأنه يجبرّ الناس، أي يقهرهم على ما يريد.

ودفع بعض أهل اللغة ذلك من حيث اللفظ، وقال: لا يقال من أفتلت قتال، فجبار لا يأتي من أفتل، بل من أفتل، فأجيب عنه بأن ذلك من لفظ «جبر» المروي في قوله: «لَا جَبْرَ وَلَا تَقْضِيَّةَ»، لامن لفظ: الإجبار.

وأنكر جماعة من المعتزلة ذلك من حيث المعنى، فقالوا: يتعالى الله عن ذلك. وليس ذلك بمكره، فإن الله تعالى قد أجبرّ الناس على أشياء لا انفكاك لهم منها، حسبما تقتضيه الحكمة الإلهية، لأعل ما تنوّهه القوة الجبلية، وذلك كما كراهم على المرض والموت والبحث، وسخر كلّ منهم لخدمة يتعاطاها وطريقة من الأخلاق والأعمال يتعرّضاها، وجعله مجبراً في صورة غير فإما راض بصنعه لا يريد منها جزواً، وإما كاره لها يكادها مع كراهيته لها، كأنه لا يجد عنها بدلاً، ولذلك قال تعالى: «فَسَقَطُوا أَوْفَرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلٌّ حَبِطَ بِمَا

لَدَيْهِمْ فَرِحُون» المؤمنون: ٥٣، وقال عز وجل: «وَقَدْ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَهِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» الزخرف: ٢٢، وعلى هذا الحدّ وصف بالقاهر، وهو لا يقهر إلا على ما تقتضي الحكمة أن يقهر عليه.

وقد روي من أمير المؤمنين رضي الله عنه: يهازي المسموكات وجسّار القلوب على فطرتها شقيها وسعيها.

فإنه جبرّ القلوب على فطرتها من المعرفة، فذكر لبعض ما دخل في عموم ما تقدم وجبروت «فعلت» من التجبر، واستجبرت حاله: تماهت أن أجبرها، وأصابته مصيبة لا يجبرها، فمن لا يجبرها من عظمها.

والشئ من لفظ جبرّ العظم: الجبيرة: الخيرة التي تتخذ على المجرور. والجبارة: للخشية التي تشدّ عليه، وجمعها: جبار. ومعني الدملوج: جبارة تشبها بها في الهيئة، والجبار: لما يسقط من الأرض. (٨٥)

الْمُتَكَبِّرِ: جبرّ الجبرّ يده فجبرّت، [م] استشهد بشعر

ومسح على الجبار، وليس الجبار، وهي الأسورة، وقيل: النعاليج، والواحدة فسيها: جبارة وجبيرة، وذهب دمه جباراً، وجرح الحياء جباراً، وهو جبار من الجبارة، وقد تجبر، وويل لجبار الأرض من جبار السماء. وفيه جبريّة، وقوم جبريّة، وفيهم جبريّة، وهو كذا ذراعاً بذراع الجبار، أي بذراع الملك.

وفي الحديث: «دعوها فإنها جبارة» وما كانت نبوة إلا تناسخها ملك جبريّة، أي إلا تجبر الملوك بعدها.

(القائى ١: ٤١٥)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «الجبار» ومعناه الذي يقهر العباد على ما أراد من أمر ونهي، يقال: جَبَر الخلق وأجبرهم، وأجبر: أكثر.

وقيل: هو العالي فوق خلقه، «فقال» من أبنية المبالغة، ومنه قولهم: نخلة جبارة، وهي العظيمة التي تنوث يد المتناول.

ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «يسأله الجبار» إنما أضافها إلى الجبار دون باقي أسماء الله تعالى، لاختصاص الحال التي كانت عليها من إظهار العظم والنفور، والتباهي به، والتبغُّر في المشي.

ومن الحديث في ذكر النار: «حق يضع الجبار فيها قدمه المشهور في تأويله: أن المراد بالجبار: الله تعالى، ويشهد له قوله في الحديث الآخر: «حق يضع رب العزة فيها قدمه» والمراد بالتقدم: أهل النار الذين قدمهم الله تعالى لها من شرار خلقه، كما أن المؤمنين قدمهم المدين قدمهم للجنة.

وقيل أراد بالجبار هاهنا: المتمرد العاتي، ويشهد له قوله في الحديث الآخر: «إن النار قالت: وكَلْتُ بطلاة: بمن جعل مع الله إلهاً آخر، وبكل جبار عنيد، والمضورين».

وفي حديث علي رضي الله عنه: «وجبار القلوب على فطرتها» هو من جَبَر العظم المكسور، كأنه أقام القلوب وأثبتها على ما فطرها عليه من معرفته والإقرار به، شقيها وسعيدها.

قال القتيبي: لم أجمله من «أجبر» لأن العمل لا يقال

ومن الجاز نخلة جبارة: طويلة تنوث اليد، وهي دون الشقوق. وثاقة جبار: عظيمة، بغير ثاء. وقد فسر قوله تعالى: «قَوْمًا جَبَّارِينَ» المائة: ٢٢، بعظام الأجرام، وقلب جبار: لا يقبل موصلة. وطلع الجبار، أي الجوزاء، لأنها في صورة تلك متوج على كرسي. وقلبي إلى جابر بن حبة، وهو الخبز. [ثم استشهد بشعر]

وجبر الله يثته، وجبرت الفقير: أغنيته، شبه فقره بالكسار عظميه. وفي الدعاء: اللهم اجبرنا، وجبرت فلاناً فاجتبر، أي نقضته فانتهى. [ثم استشهد بشعر]

واستجبرته، إذا بالنت في تعهد. وفلان جابر لي مستجير، أي عثر فتكسر حتى احتاج إلى الجبر، وهو من الجاز الحسن. (أساس البلاغة: ٥٨)

[في حديث خفف جيش اليمامة] أليس الطريق يجمع التاجر وابن السبيل والمستجير والمجور؟

المجور: المجبر على الخروج، يقال: جبره على الأمر وأجبره، ومعناه أن قوماً يقصدون بيت الله ليخلصوا في الحرم فيخسف بهم الله. فقيل له: إن تلك الرخصة قد تجمع من ليس قصده قصدهم، فقال: «يسلكون جميعاً، ثم يذهبون مذاهب شتى في الجزاء».

(القائى ١: ١١٤)

من سلامة الكندي: كان علي عليه السلام يعلِّم الصلاة على النبي ﷺ: «اللهم داسي المدحوات، وبارئ المسؤوكات، وجبار القلوب على فطرتها...»

الجبار: من الجبر الذي هو ضد الكسر، أي أثبتا وأقامها على ما فطرها عليه من معرفته. ويجوز أن يكون من جبره على الأمر بمعنى أجبره عليه، أي ألزمها وحتم عليها النظرة على وحدانيته، والاعتراف برؤيته.

فيه فقال. قلت: يكون من اللفظة الأخرى. يقال: جَبَرْتُ وأَجَبَرْتُ، بمعنى قَهَرْتُ. (١: ٢٣٥)

الصَّغَانِي: الجَبَرُ بالفتح: المَلِكُ، والجمع: جَبَار.

والجَبَرُ أيضًا: الشَّجَاع، وإن لم يكن تَلَكُّا.

والجَبَرُ: الرَّجُل. [ثم استشهد بشعر]

وبنو تميم يقولون: جَبَرْتُ الرَّجُلَ عَلَى الْأَمْرِ أَجَبَرُهُ.

بِالضَّمِّ جَبَرًا، وهي لغة معروفة.

وكان الشافعي، رحمه الله، يقول: جَبَرُ السُّلْطَانِ،

وهو حجازي فصيح.

والمَجْبُورَةُ، بِالضَّمِّ والتشديد: المَجْبُورَت.

والمَجْبَرُ: الْأَسَد.

وجَوْبَرَةٌ، مثل كَوْثَرَةٍ: قَرْيَةٌ.

وجَوْبَارَةٌ: مِنْ مَّالِ أَصْغَانٍ.

المَجْزَاءُ: جَبَّارٌ.

الْفَيْسُومِيُّ: جَبَرْتُ الظُّلَمَ جَبَرًا مِنْ بَابِ «فَعَّلَ»:

أَصْلَحَهُ، فَجَبَرُ هُوَ جَبَرًا أَيْضًا وَجَبْرًا: صَلَحَ، بِسَمْعٍ لَا زِمًا وَمَتَدَيًّا.

وجَبَرْتُ الْبَيْتَ: أَعْطَيْتُهُ، وَجَبَرْتُ الْيَدَ: وَضَعْتُ

عَلَيْهَا الْجَبِيرَةَ، وَالْجَبِيرَةُ: عِظَامُ تَوْضِعُ عَلَى الْمَوْضِعِ

الْعَلِيلِ مِنَ الْجَسَدِ يَنْجَبِرُ بِهَا، وَالْجَبَارَةُ بِالنَّكْسَرِ مِثْلُهُ،

وَالْجَمْعُ: الْجَبَابِرُ.

وَجَبَرْتُ نَصَابَ الزَّكَاةِ بِكَذَا: عَادَلْتُهُ بِهِ، وَاسْمُ ذَلِكَ

الشَّيْءِ: الْجَبْرَانُ، وَاسْمُ الْفَاعِلِ: جَابِرٌ، وَهُوَ سَمِّيَ.

وَالْجَبَرُ وَزَانُ فَلَسٍ: خِلَافُ الْقَدَرِ، وَهُوَ الْقَوْلُ بِأَنَّ

لِلَّهِ يَجْبِرُ عِبَادَهُ عَلَى فِعْلِ الْمَعَاصِي، وَهُوَ فَاسِدٌ، وَتُعرف

أَدُلَّتُهُ مِنْ عِلْمِ الْكَلَامِ، بَلْ هُوَ قَضَاءُ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ بِمَا أَرَادَ

وقوعه منهم، لِأَنَّهُ تَعَالَى يَفْعَلُ فِي مَلِكِهِ مَا يَرِيدُ، وَيَحْكُمُ فِي خَلْقِهِ مَا يَشَاءُ.

وَيُسَبَّحُ إِلَيْهِ عَلَى لَفْظِهِ، فَيُقَالُ: جَبَرِيٌّ، وَقَوْمٌ

جَبَرِيَّةٌ، بِسُكُونِ الْبَاءِ، وَإِذَا قِيلَ: جَبَرِيَّةٌ وَقَدَرِيَّةٌ،

جَارَ التَّحْرِيكِ لِلْإِزْمَاجِ.

وفيه جَبَرَوَاتٌ بفتح الباء، أَي كَبَرٌ.

وبشَّرح المصباح جَبَّارًا بِالضَّمِّ، أَي حَدَرًا. قَالَ

الْأَزْهَرِيُّ: مَعْنَاهُ أَنَّ الْبَيْتَةَ الْعِجَاءَ تَفَعَّلَتْ فَتُثَلِّفُ شَيْئًا

فَهُوَ حَدَرٌ، وَكَذَلِكَ الْمَدَنُ إِذَا انْهَارَ عَلَى أَحَدٍ فَدَمَهُ جُبَّارٌ،

أَي حَدَرٌ.

وَأَجَبَرْتُهُ عَلَى كَذَا بِالْأَلْفِ: حَمَلْتُهُ عَلَيْهِ قَهْرًا وَغَلَبًا.

أَي جَبَرْتُ.

لَهُ لُغَةٌ عَامَّةٌ الْعَرَبِ، وَفِي لُغَةِ ابْنِ تَيْمٍ وَكَثِيرٍ مِنْ

أَهْلِ الْمَجَازِ يَتَكَلَّمُ بِهَا: جَبَرْتُهُ جَبَرًا، مِنْ بَابِ «فَعَّلَ»

وَجَبْرًا، حَكَاهُ الْأَزْهَرِيُّ، وَلَفْظُهُ: وَهِيَ لُغَةٌ مَعْرُوفَةٌ.

وَقَطَّ ابْنُ الْقَطَّاعِ: وَجَبَرْتُكَ، لُغَةٌ بَنِي تَيْمٍ، وَحَكَاهَا

جَمَاعَةٌ أَيْضًا، ثُمَّ قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: فَجَبَرْتُهُ وَأَجَبَرْتُهُ لَفْظَانِ

جِهَتَانِ.

وَقَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ، فِي بَابِ مَا تَلَفَعَ عَلَيْهِ أَبُو زَيْدٍ

وَأَبُو صَيْبَةَ، مِمَّا تَكَلَّمَتْ بِهِ الْعَرَبُ مِنْ «فَعَّلْتُ وَأَفْعَلْتُ»:

جَبَرْتُ الرَّجُلَ عَلَى الشَّيْءِ وَأَجَبَرْتُهُ. وَقَالَ الْخَطَّابِيُّ:

الْجَبَّارُ: الَّذِي جَبَرَ خَلْقَهُ عَلَى مَا أَرَادَ مِنْ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ،

يُقَالُ: جَبَرَهُ السُّلْطَانُ وَأَجَبَرَهُ، بِمَعْنَى.

وَرَأَيْتُ فِي بَعْضِ التَّفْسِيرِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى:

«وَمَا آتَتْ عَلَيْهِمْ يَجْأَرُ» أَنَّ التَّلَافِي لُغَةٌ حَكََاهَا الْفَرَّاءُ

وغيره، وَاسْتَشْهَدَ لَصَحَّتِهَا بِمَا مَعْنَاهُ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي «فَعَّلَ»

إلا من فعل ثلاثي، نحو التفتاح والعلام، ولم يجر من
«المقل» بالالف إلا ذواله. فإن حمل «جبار» على هذا
المعنى فهو وجه. قال القراء: وقد سمعت العرب تقول:
جبرته على الأمر وأجبرته. وإذا ثبت ذلك فلا يعمل
على قول من ضحكها. (١: ٨٩)

الفيروز آبادي: الجبر: خلاف الكسر، وللكسر
والسبد ضد، والزجل والشجاع، وخلاف القدر،
والفلام، والثود، ومجاهدين جبر محمد.
وجبر النظم والفقر جبراً وجوراً وجارة، وجبره
لجبر جبراً وجوراً، وانجبر وتجر.

واجتبره فحجر: أحسن إليه، أو أغناه بعد فقر
فاستجبر واجتبر، وعلى الأمر: أكثره كاجبره.
وتجر: تكبر، والشجر: اخضر وأزرق، والكتف:
أكل ثم صلح قليلاً، والمريض: صلح حاله، وفلان بالآ
أصابه، والزجل: عاد إليه ما ذهب عنه، والجبر:
بالتحريك: خلاف القدرة، والتسكين لمن أو هو
الصواب، والتحريك للزاد واج.

والجبار: الله تعالى لتكبره، وكل صات كالجبر
كسكته، واسم الجوزاء، وقلب لا تدخله الرحمة،
والقتال في غير حق، والعظيم القوي الطويل جبار،
وابن الحكم وابن سلقى وابن صخر وابن الحرث
صحايق، والآخر سماء عليه السلام عبد الجبار، وجبار الطافي
حدث، والتخلة الطويلة الفتية وتضم، والمتكبر الذي
لا يرى لأحد عليه حقاً.

فهو بين الجبرية والجبرياء مكسورتين. والجبرية
بكسرات، والجبرية والجبروة والجبروت والجبروت

محركات، والجبرية والجبروة والشجبار والجبروة
مفتوحات، والجبروة والجبروت مضمومتين.

الجبار كسحاب: فناء الجبان، وبالقسم: الهذر
والباطل، ومن الخروب: بالاقوة فيها، والسيل، وكل
مأفد وأهلك، والبريء من الشيء، يقال: أنا منه
خلاوة وجبار.

وجبار كغراب: يوم الثلاثاء وتكسر.
وجابر بن حبة: اسم الخبز، وكنته أوجابر أيضاً.
والجبار بالكسر والجيرة: اليازق، والميدان التي
تجر بها النظام.

وجويزا بضم الجيم وسكون الواو والمشتاة تحت.
يقال: جوار بلايا، وكلاهما صحيح، ومعناه مسيل
النهر الصغير.

وجبره وجارة وجارة وجويز: أساء، وجبار:
كان وعشرون صحابياً، وجبر حنة، وجبر لحاية،
وجارة بالكسر واحد.

والجبر: الذي يجبر النظام.
وأجبره: نسبته إلى الجبر.
والجبرة وجارة: اسنان لطيفة المنرفة.

والاجبار: نبات ناع يتخذ منه شراب. الجبر:
كحيدر: الزجل القصير. (١: ٣٩٩)

الطريحي: وفي الحديث: «لا تكونوا علماء
جبارين» أي متكبرين.

والمتجبر: المتكبر، ولا فرق بينها لغة.
وقيل: المتكبر: المتعظم بما ليس فيه، والمتجبر:
الذي لا يكثر لأمر.

الموادت بقدره الله تعالى وقضائه، وزعموا أن العبد قبل أن يقع منه الفعل مستطيع تام، يعني لا يتوقف فعله على تجدد فعل من أفعاله تعالى، وهذا معنى «التفويض» يعني أن الله تعالى فوض إليهم أفعالهم.

وقال علي بن إبراهيم: المجبرة: الذين قالوا: ليس لنا صنع ونحن مجبرون، يحدث الله لنا الفعل عند الفعل، وإنما الأفعال منسوبة إلى الناس على الجواز لا على الحقيقة. وتأولوا في ذلك بآيات من كتاب الله لم يعرفوا معناها. مثل قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾. الذر: ٣٠. والتكوير: ٢٩. وقوله: ﴿فَلَسَنَ يُرِيدَ اللَّهُ أَنْ تَبْذِرُوهُمَ﴾.

خبر: للإسلام ومن يؤذ أن يهلكه بمقتل صدره ضيقاً. الأقسام: ١٢٥. وغير ذلك من الآيات التي تأولوها على خلاف معناها، وفيما قالوا: ليطال الثواب

والمعنى حيث لم يقهر كل جماعة من المسلمين على الجهاد فيجبر إلى قطع النسل. والمجبر وزن «فلس»: خلاف الفطر. وهو الذي لا يتكبر ولا يتواضع. وهو الذي لا يجرى عليه حكم الله. وأنه يظن على غير اكتساب فضل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أن يعاقب أحداً على غير فعل وبغير حجة واضحة عليه. والقرآن كله رد عليهم. قال الله تعالى: ﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ لَشَا إِلَّا لَشَا لَهَا مَا كَانَتْ وَعَلَيْهَا مَا كَانَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦. فقوله: ﴿هَا وَعَلَيْهَا﴾ هو الحقيقة لفعلها، وقوله: ﴿فَلَسَنَ يَقْتُلُ بِمَقَالِ ذِكْرٍ خَيْرٌ يَزِيدُ﴾ ومن يفعل بفتن ذكراً قرأ يَزِيدُ، الزوال: ٧، ٨، [ثم ذكر آيات عديدة في الرد عليهم]

وفي الحديث: «لا يحرم من الرضاع إلا الجبورة» قلت: وما الجبورة؟ قال: «أم تربي أو ظئر تستأجر أو أمة تشتري».

وفي حديث الشيعة: «إياكم والتجبر على الله» كأنه أراد بالتجبر على الله: التكبر على الناس متكللاً معتمداً على نفسه عند الله.

وفي الحديث: «إن حيداً لم يجبر على الله إلا تجبر على رسول الله ﷺ».

والجبوروت فهو «فعلوت» من الجبر والنهر. ومن كلامه عليه السلام في وصف والي الأئمة «هو الذي لم يخلق بابه دونهم، فبأكل قوتهم ضيعهم ولم يجبرهم في بعونهم، فيقطع نسل أمتي». قيل: هو من الجبر على الشيء: القهر والظلمة عليه.

وقد اضطربت النسخ في ذلك، والأصح ما ذكرناه. والمعنى حيث لم يقهر كل جماعة من المسلمين على الجهاد فيجبر إلى قطع النسل.

والمجبر وزن «فلس»: خلاف الفطر. وهو الذي لا يتكبر ولا يتواضع. وهو الذي لا يجرى عليه حكم الله. وأنه يظن على غير اكتساب فضل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أن يعاقب أحداً على غير فعل وبغير حجة واضحة عليه. والقرآن كله رد عليهم. قال الله تعالى: ﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ لَشَا إِلَّا لَشَا لَهَا مَا كَانَتْ وَعَلَيْهَا مَا كَانَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦. فقوله: ﴿هَا وَعَلَيْهَا﴾ هو الحقيقة لفعلها، وقوله: ﴿فَلَسَنَ يَقْتُلُ بِمَقَالِ ذِكْرٍ خَيْرٌ يَزِيدُ﴾ ومن يفعل بفتن ذكراً قرأ يَزِيدُ، الزوال: ٧، ٨، [ثم ذكر آيات عديدة في الرد عليهم]

سئل ما الأمر بين الأمرين؟ قال: مثل ذلك، رجل وأيته على معصية فنهته فلم يته، فتركته، ففعل تلك المعصية، فليس حيث لم يقبل منك فتركته، كنت أنت الذي أمرته بالمعصية.

والمجبرية بإسكان الباء: خلاف القدرية. وفي عرف أهل الكلام يستقون المجبرة والمرجئة، لأنهم يؤخرون أمر الله، ويرتكبون الكبائر.

والمفهوم من كلام الأئمة عليه السلام أن المراد من المجبرية: الأشاعرة، ومن القدرية: المعتزلة. لأنهم ذهبوا أنفسهم بإنكار ركن عظيم من الدين، وهو كون

قال في شرح الشرائع: «الجبور» وجدتها مضبوطة بخط الصدوق بالهميم والياء في كتابه «المقنع» فإنه عندي بخطه، انتهى.

(٢٣٩: ٣)

الجزائري : الجمار والتهريب

الجهنم في صلة الله صفة تعظيم، لأنه يفيد الاقتدار، وهو سبحانه لم يزل جبارًا، بمعنى أن ذاته تدعو العولاف بها إلى تعظيمها.

والقهار هو الغالب لمن نأواه أو كان في حكم
الناوئ، بحصته إياه، ولا يوصف سبحانه فيما لم يزل
بأنه قهار.

والجبار في صفة المفلوطين صفة ذم، لأنه يتعظم به
ليس له، فإن الصفة له سبحانه، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ
يَشَاءُ يُخَوِّضْكُمْ فِيهِمْ شُرَكَاءَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وقال الحافظ
من عيسى: ﴿وَلَمْ يَخْلُقْ جَبَّارًا شَيْئًا﴾ معناه توبيخه
(٧٧)

فريد وجدي: الجبر: خلاف الكسر، والقضاء،
والقدْر، وعلم الجبر فرع من العلوم الرياضية، فائدته
اختصار العمليات الحسابية بواسطة الرمز إلى المقادير
المعروفة والجهوة بحروف، والإشارة إلى ما يستلزم من
جمع أو ضرب أو قسمة بعلامات. وهذا العلم قد
اخترعه العرب في عصر الخلافة العباسية في القرن
السادس، وضعه أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمي.

الجبرية: الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب.

والجبرية أصناف، فالجبرية الخاصة: التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا القدرة على الفعل أصلاً.

والجبرية المتوسطة: التي ثبتت للسيد فؤاد حير مؤثرة. فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرًا ما في العقل وسمي ذلك كبرًا فليس بجبري. والمعتزلة يستون من لم يثبت للقدرة الحادثة في الإبداع والإحداث استقلالاً جبرياً. وقد عدوا التجارية والضرورية والكلامية من الصفاتية والأشعرية جبرية. انتهى من كتاب «الملل والنحل» للشهرستاني.

المجاردة: الميدان مُجَرَّدٌ بما أنظمت، جمعها: مجارده، ومثلها: المجبرة.

الجُبروت والجُبروت: صيغة مبالغة، بمعنى العظيمة والسُّلطة.

المجترار: المقيي والفقار، وهو صفة من صفات المذاتق
(٢٤: ٣)

المعجماني : جبر العظم والعظم
ويطنون من يقول : جبر العظم ، ويقولون : إن
الصواب هو : جبر العظم ، لأن تهذيب الأزهري ،
والألفاظ الكتابية للمعجماني لا يذكران سواها .

ولكن:

جمع السجّاج بين المصدي واللازم، فقال:

«لقد جئنا الذين الإله فعمبر»

وأجاز المحدثين: جبر التظلم وجبر التظلم كليهما
أيضاً كل من لبن السكيت باب الكسر، والضمحاح،
والزافب الأصفهاني، والمثرب، والمختار، واللسان،
والمصباح، والقاموس، والتاج، والمذ، ومحيط المحيط،
وأقرب الموارد، والمثن، والوسط.

أَنَا فَعَلَهُ فَهُوَ: جَبَرُ النَّظْمِ يُجَبِّرُهُ جَبْرًا، وَيُجَبَّرُ،

وجبارة، وجبرة قهيرة.

ويجوز أن نقول أيضًا: تجبر الظلم، واجتبر، وتَجَبَّرَ.

أجبره على السفر، جبره عليه.

ويحفظون من يقول: جبره على السفر، ويقولون: لَيْدَ.

الصواب هو: أجبره على السفر، كما جاء في الإنكشاف.

الكتابية للهمداني، وشرح التصحيح لابن درخشويه،

والصحيح، والختار.

ولكن:

أجاز استعمال الهمداني: أجبره على السفر وجبره

عليه كليهما كل من القراء، واللحياني (جبره لغة تميم

وحدها، وحاشا العرب يقولون: أجبره)، وأبي زيد

الأنصاري، وأبي حنيفة الكسري، وابن درخشويه،

والأزهري، وأبي علي الفارسي، والراغب الأصفهاني،

وابن الأثير (أجبر أكس)، والمغرب (لغة جسيم)،

واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج (أجبر أهل)،

والمد، ومحيط المحيط (جبره لغة ضعيفة)، وأغرب المولود،

والمتن، والوسيط.

ولا يذكر معجم ألفاظ القرآن الكريم إلا: جبره على

الأمير. أما طهه فهو: جبره يجبره جبرًا وجبرًا، فهو

مجبور.

وهي ليست لغة تميم وحدها، كما قال اللحياني، بل

إن كثيرًا من أهل المجاز يستعملونها، كما قال الأزهري

والزبيدي، وكان الشافعي يستعملها، وهو حجازي

فصيح.

ويرى الأزهري أن جبرته وأجبرته لسان

جيدتان، غير أن النحويين استعملوا أن يعملوا «جبرت»

لجبر الظلم بعد كسره، وجبر الفقير بعد فاقته، وأن

يكون «الإجبار» مقصورًا على الإكراه.

أما جبر فهي اسم مفعول من الفعل «أجبره».

(١١٣)

الْمُضْطَّقِيُّ: والتحقق أن الأصل الواحد في هذه

المادة: هو ظهور الظلمة، وتوهُ القدرة والتسلط على

أمر، بحيث يعمل الطرف تحت نفوذه وحكمه وسلطانه.

والريب من هذا المعنى: مفهوم البرج، والرجب،

والجس، والجبح، وبينها اشتقاق أكبر.

فالجبار: ما ظهر نفوذه وغلب سلطانه وعظمته

وحكمه وعلا أمره، من فرس أو غلة أو إنسان.

والجبر: ما يوضع على كسير أو عضو غليل حتى ينقلب

نفوذه وعظمته وقوته ويتجبر الكسر به.

وجبر اليتيم: ما ينقلب على ضمفه ويعطو على

انكساره ومتهورته.

والجبار: كشجاع، هو القاهر الغالب الشافذ، بحيث

يقهر في الطرف ويسلب الاختيار عنه، ويعمله بملوكًا

مملوكًا.

والجبر: هو أن يقهر الله عبده، ويظهر سلطانه فيه،

ويغلب حكمه في أموره وأفعاله، بحيث يكون العبد

مقهورًا تحت إرادته. [إلى أن قال:]

هذه الكلمة كما توجهت إلى معناها: يقبح إطلاقها

على الهد وأتصاف العبد بها، فإن العبد هو المقهور

للمحكوم تحت سلطان الربّ الجليل، ولا فرق بينه وبين

سائر العبيد، نعم يمكن أن يعطي الربّ عبدًا من عبده

مالًا أو هنأًا أو علمًا أو قدرة أو حكومة، فاللزام له

أن يصرفها حيث يشاء الله تعالى.

(٤: ٤٠٣)

أيضاً.

وقد سلب الله تعالى هذه الصفة عن رسوله الكريم.

(٩: ٥٤)

نحوه الثرطبي.

فكيف حال سائر الخلق ﴿وَنَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَفْقَهُونَ

الْفَخْرُ الرَّازِي: والمراد من الجبار: المرتفع المسترود.

(١٨: ١٥)

وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ ق: ٤٥.

وذكرها في عداد صفات الله العزيز ﴿السُّفْهَانِ

منه الشريبي (٢: ١٥)، ونحوه الأوسي (١١: ٨٦).

الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ...﴾ الحشر: ٢٣. فهذه

رشيد رضا: الجبار: القاهر الذي يجبر غيره على

الصفة كالمتكبر لا يجوز إطلاقه على غيره تعالى.

(١٢: ١٢٠)

ودعوى العظمة.

(٢: ٤٥)

الطباطبائي: الجبار: العظيم الذي يتفهم الناس

بإرادته، ويكرههم على ما أراد.

حسنين مخلوقه: الجبار: المتعظم المتكبر على

(١: ٢٦٧)

المراد، المرتفع عن قبول الحق.

سكارم الشيبازي: والجبار يطلق على من

يضرب ويقتل ويدمر من مطلق النصب، ولا يتبع أمر

ويعيد أن يطغي نفسه بأدعاء العظمة والتكبر الظاهري.

والنبيد هو من يخالف الحق والحقيقة أكثر مما

ينبغي، ولا يرضخ للحق أبداً.

هاتان الصفتان صفتان بارزتان في الطواغيت

والمستكبرين في كل عصر وزمان، الذين لا تكون

آذانهم صاغية لكلام الحق أبداً، وأبصارهم غافلة

وعاملوه بقساوة وشدة وبلا رحمة، ودمروهم وأبادوه.

هنا يرد سؤال وهو أنه إذا كان الجبار معناه كذلك

فليأذا ذكرت هذه الصفة لله، كما في سورة الحشر الآية

(٢٣) وسائر المصادر الإسلامية؟

والجواب: هو أن «الجبار» جذره الثفوي في الأصل

النصوص التفسيرية

جبار

١- وَتِلْكَ عَادٌ جَعَلُوا بَنَاتٍ زِينَةً لَهُمْ وَنَحْنُ أَزْكَوٰهُمْ

وَاتَّخَذُوا أَفْرَ كُلِّ جَبَّارٍ غَنِيْدًا.

ابن عباس: قول كل قتال على النصب.

الكلمتي: الجبار هو الذي يقتل على النصب

ويعاقب على المعصية. (أبو حيان ٥: ٢٣٥)

الزجاج: هو الذي يجبر الناس على ما يريد.

(أبو حيان ٥: ٢٣٥)

ابن الأثير: إنه العظيم في نفسه المتكبر على

العباد. (أبو حيان ٥: ٢٣٥)

نحوه البر وسوي.

الصيودي: متكبر كافر قهار، يجبر غيره على

ما يريد. وياب «فقال» «فعل» وقد جاء من «أفعل»

أجبر فهو جبار وأدرك فهو ذاك. والجبار في حق الله من

«الجبر» وهو الإصلاح، ويجوز أن يكون من «أجبر»

من يرى نفسه أكبر من غيره، وهذا التعبير يدل على أن
اللفظ المراد هنا من (الجبَّار) هو المعنى الثاني.

ولكن حيث إن البعض فسروا (الجبَّار) ببعض
سأله دون الالتفات إلى معانيه المصنوعة في اللغة،
تصوروا أن استعمال هذا اللفظ غير صحيح في شأن الله،
وكذلك في ما يخص لفظ (المتكبر) ولكن بالرجوع إلى
جذورها اللغوية الأصلية يرتفع الإشكال. (٥٣٣: ٦)

٢- وَلَمَّا تَشْتَقُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ. إبراهيم: ١٥
ابن عباس: كل متكبر ختال. (٣١٢)

قفاة: الجبار العنيد: الذي أبي أن يقول: لا إله إلا
(الطبري ١٣: ١٩٤)

ابن زيد: الجبار هو المتعبر. (الطبري ١٣: ١٩٤)

عنه المتعبر: كل متكبر جائر حائد عن الإقرار
بتوحيد الله، وإخلاص العبادة له. (الطبري ١٣: ١٩٣)

الزجاج: الجبار: الذي لا يرى لأحد عليه حقاً.

(١٥٦: ٣)

المازدي: وفي (جبَّار) وجهان: أحدهما: أنه

المتكبر، الثاني: المتكبر بطراً. (١٢٧: ٣)

الطوسي: والجبرية: طلب علو المنزلة بما ليس

وراءه، غاية في الوصف، فإذا وصف العبد بأنه جبَّار كان

ذمّاً، وإذا وصف الله به كان مدحاً، لأن له علو المنزلة بما

ليس وراءه غاية في الصفة. (٢٨٢: ٦)

الواحدي: متكبر عن طاعة الله. (٢٧: ٣)

البغوي: الجبار: الذي لا يرى فوقه أحداً،

والجبرية: طلب العلو بما لا غاية وراءه، وهذا الوصف

كما أشرنا آنفاً - مشتق من «الجبر» ومعناه إزالة
النقص، ولكن «الجبار» سواء كان بالمعنى الأول أو الثاني
فهو يستعمل بشكله، وقد يراد به النّم إذا كان الإنسان
يحاول تجاوز النقص الذي فيه، باستعلائه على الغير
وتكبره، وبالإساءات الخاطئة، أو أنه يحاول أن يجبر
غيره على أن يكون تحت طاعته ورغبته، فيكون
الأخير ذليلاً لأمره.

هذا المعنى في كثير من آيات القرآن الكريم، وأحياناً
تقرن معه صفات ذميمة أخرى، كالآية المتقدمة التي
اقترنت مع كلمة عنيد، وفي الآية (٣٢) من سورة مريم
تقرأ على لسان عيسى بن مريم رسول الله: ﴿وَلَمْ
يَجْعَلْهُ جَبَّارًا ظَالِمًا﴾ كما تقرأ على لسان بني إسرائيل في
خطابهم لموسى عليه السلام، في شأن الساكنين بيت المقدس
من الظالمين، حيث ورد في الآية (٢٢) من سورة البقرة: ﴿وَلَقَدْ
آمَنَّا بِأَنَّهُمْ إِنَّا جَبَّارِينَ﴾.

ولكن قد تأتي كلمة «الجبار» من هذين الجذرين:
الجبر والجبران، وهي بمعنى المدح، وتطلق على من يمدّ
حاجات الناس ويرفع نقصانهم ويربط النظام
المتكسرة، أو أن تكون له قدرة وافرة بحيث يكون الغير
خاضعاً لقدرته، دون أن يظلم أحداً أو يستغل قدرته
ليسيء الاستفادة منها، ولذلك حين تكون كلمة
«الجبار» بهذا المعنى فقد تقترن بصفات مدح أخرى، كما
نقرأ في سورة البقرة الآية ٢٣: ﴿أَتَسَبِّحُكَ الْقُدُّوسُ
الْمُسْلِمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهْنِيونُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ
الْمُتَكَبِّرُ﴾ وواضح أن صفات كالقُدُّوس والسَّلام
والمؤمن لا تتجمع مع الجبار بمعنى الظالم أو (المتكبر) بمعنى

لا يكون إلا الله عز وجل.

لعناء العالي الذي لا يناله شيء. (٤: ٤٣١)

وقيل: الجبار: الذي يجبر المخلوق على مراده.

مكارم الشيماء: (وَجَبَّارٌ) بمعنى المتكبر هنا.

(٣: ٣٣)

ورد في الحديث أن امرأة جاءت النبي ﷺ فأمرها بشيء، فلم تطلع، فقال النبي ﷺ: «دهوها فباتها جبارة».

المتبدي: الجبار: العالي المتكبر على الله، وهو صفة ذم في المخلوقين، وهو الذي لا يرى لأحد عليه حقاً، تقول: أجبر فهو جبار، ومثله: أدرك فهو دراك، وهو قليل، والله عز وجل جبار جبار جبار على ما يرى، وقد سبق شرحه. (٥: ٢٢٨)

وتطلق هذه الكلمة أحياناً على الله جل وعلا، وهي بمعنى آخر، أي الإصلاح لمن هو بحاجة إلى الإصلاح، أو المتسلط على كل شيء. (٧: ٤٢٣)

ابن عطية: الجبار: المتكبر في نفسه، الذي لا يرى لأحد عليه حقاً. وقيل: معناه الذي يجبر الناس على ما يكرهون، وهذا هو المفهوم من اللفظ. (٣: ٣٣٠)

حسنيين مخلوف: متكبر في نفسه، متكبر على أفراده، يجبر نقيضه بادعاء منزلة من التعالى لا يستعها. (١: ٤١١)

الفخر الزازي: الجبار هاهنا: المتكبر على طاعة الله تعالى وعبادته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [إلى أن قال:]

الذين يعادون في آيات الله بقدر سلطان آياتهم... على كل قلب متكبر جبار. المؤمن: ٢٥ راجع ذلك ب د.

إذا هرغت هذا فنقول: كونه جباراً متكبراً إشارة إلى الخلق النساني، وكونه حليلاً إشارة إلى الأمر الصادر من ذلك الخلق، وهو كونه مجاباً عن الحق منصرفاً عنه. ولا شك أن الإنسان الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر، وفله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق، كان خائفاً من كل الخيرات، خاسراً من جميع أقسام التعاديات. (١٩: ١-٢)

لنن ألقم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار... لهم بعد ذلك بقاها. (٤٤٠)

الغازن، والجبار في صفة الإنسان يقال لمن تجبر بنفسه بادعاء منزلة عالية لا يستعها، وهو صفة في حق الإنسان. (٤: ٣٠)

نحوه الطبري (٢٦: ١٨٤)، والقاسمي (١٥: ٥٥١٨)، والطباطبائي (١٨: ٣٦١)، مجاهد: متجبر عليهم متسلط.

نحوه الأوسي. محمد جواد مغنيتي: الجبار إذا وصف به تعالى

(المازني ٥: ٣٥٩) لا تتجبر عليهم. (الطبري ٢٦: ١٨٤)

- مثله الطوسي: (٣٧٧: ٩)
- هو الملك العظيم: (الفخر الرازي: ٢٩: ٢٩٢)
- الضحاك: يعني رب: (الماوردي: ٥: ٣٥٩)
- نحوه الحسن: (الطوسي: ٩: ٣٧٦)
- قتادة: إن الله عز وجل كره الجبرية: ونهى عنها: (الطبري: ٢٦: ١٨٤)
- الكلبي: إنك لا تجبرهم على الإسلام: من قولهم: قد جبرته على الأمر: إذا قهرته على أمر: (الماوردي: ٥: ٣٥٩)
- مقاتل: تقتلهم: (ابن الجوزي: ٨: ٢٦)
- اليسريدي: لست بمسلط مستعبرهم على الإسلام: (ابن الجوزي: ٨: ٢٦)
- الفراء: يقول: لست عليهم بمسلط: جعل الجباري موضع السلطان من الجبرية: [تم استشهد بصحة كونه من جبر: تم استشهد بشعر]
- وقال الكلبي بإسناده: لست عليهم بجبار: يقول: لم ثبت لتجبرهم على الإسلام والهدى: إنما ثبت مذكراً فذكر: وذلك قبل أن يؤمر بقتالهم: [إلى آخر ما تقدم منه في النصوص اللغوية]
- الكلبي: بمسلط قهار يجبرهم على الإسلام: إنما ثبت مذكراً مجازاً: (٩: ١٠٨)
- نحوه البخوي: (٤: ٢٨٠)
- السيدي: هذا صدر للرسول ﷺ: كقوله: «لئن كنت عليهم بمسلط قهار يجبرهم على الإسلام: إنما ثبت مذكراً مجازاً: يقال: أجبر فهو جبار كأدرك فهو ذراك: وقيل: الجبار من قولهم: جبرته على الأمر: بمعنى
- أجبرته: وهي لغة كنانة: وهما لثان: (٩: ٢٩٦)
- الزمخشري: (بجبار) كقوله تعالى: (يُضَيِّطُ) حتى تقهرهم على الإيمان إنما أنت داع ومباعد: وقيل: أريد التعلم عنهم وترك الغلظة عليهم:
- ويجوز أن يكون من جبره على الأمر: بمعنى أجبره عليه: أي ما أنت بوال عليهم تجبرهم على الإيمان: (علني) بمنزلة في قوله: هو عليهم إذا كان والهم ومالك أمرهم: (٤: ١٢)
- نحوه النسي: (٤: ١٨٢)
- ابن عطية: قال قتادة: نهى الله عن التجبر وتقدم نحوه: وما أنت عليهم بمسلط من الجبروت: وقال (ابن الجوزي: ٨: ٢٦)
- الطبري وغيره معناه: وما أنت عليهم بمسلط تجبرهم على الإيمان: ويقال: جبرته على كذا: أي قهرته
- أحدها: أنه للتسلية أيضاً: وذلك لأنه لما من عليه بالإقبال على الشغل الأخرى وهو العبادة: أخبر بأنه لم يصرف عن الشغل الآخر وهو البحث: كما أن الملك إذا أمر بعض عبده بشغلين فظهر حجه في أحدهما يقول له: أقبل على الشغل الآخر منها: ونحن نبحث من يقدر على الذي صغرت عنه منها: فقال: «أصبر» وصبر: وما أنت بجبار أي لما كان امتناعهم بسبب قبحه منك أو تكبر: فاستأزوا من سوء خلقك بل كنت بهم رؤوفاً وعليهم عطفوا: وبالفيت وملتوا: فأنزل على الصبر والتقيح غير معروف عن الشغل الأول بسبب

جبروتك. وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿عَلَّانَتْ بِسِعْتِكَ رَبُّكَ بِمُجْتَنِبِينَ الْقَلَمِ: ٢﴾ إلى أن قال: ﴿وَأَنَّكَ لَكَلِّ خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٤.

ثانيها: هو بيان أن النبي ﷺ أتى بما عليه من الهداية، وذلك لأنه أرسله منذراً وهادياً لاملجناً ومجبراً. وهذا كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا أَرْسَلْنَاكَ غَلِيظًا﴾ الشورى: ٤٨، أي تعظيماً من الكفر والشار، وقوله: ﴿وَمَا أَتَتْكَ غَلِيظًا﴾ ق: ٤٥، في معنى قول القائل: اليوم فلان علينا، في جواب من يقول: من عليكم اليوم؟ أي من الوالي عليكم.

ثالثها: هو بيان لعدم وقت نزول الطاب بعد، وذلك لأن النبي ﷺ لما أُنذر وأُعذر وأظهر ولم يؤمنوا، قال: نحن أعلم بما يقولون. ومأنت عليهم بمسلط، فذكر جنائي إن لم يؤمنوا حتى لا يكون لهم من تعلم أنه يؤمن ثم تسلط، ويؤيد هذا قول المفسرين: أن الآية نزلت قبل نزول آية القتال.

(١٩١: ٢٨)

القرطبي: أي بمسلط يجبرهم على الإسلام، فتكون الآية منسوخة بالأمر بالقتال. (٢٨: ١٧) نحوه الشريفي (٤: ٩٣)، وأبو السمر (٥: ١٠٠)، والمبرِّقوس (٩: ١٤٤).

السيبوري: أي بمسلط حتى تقهرهم على الإيمان، وإنما أنت دافع، ولعل في تقديم الظرف إشارة إلى أنه كالمسلط على المؤمنين ولهذا وقع إيمانهم، وهذا مما يقوي طرف الهجرة.

وقيل: أراد أنك رؤوف رحيم بهم لست ظالماً.

والأول أولى بدليل قوله: ﴿فَلَا تُكْزِرْ﴾ إلى آخره، أي اترك هؤلاء وأقبل على دعوة من ينتفع بتذكيرك، والله أعلم. (٨٥: ٢٦)

الأوسمي: أي مأنت مسلط عليهم تقهرهم على الإيمان أو تعمل بهم ما تريد، وإنما أنت منذر، فالهاء زائدة في الخبر و(عليهم) متعلق به. [إلى أن قال:]

وإن (عليهم) متعلق بمحذوف وقع حالاً، أي مأنت جبار تجبرهم على الإيمان واليًا عليهم. وهو محتمل للتضمنين وعدمه فلا تنقل.

وقيل: أريد التعلّم منهم وترك الصلطة عليهم، عليه قيل: الآية منسوخة، وقيل: هي منسوخة على غيره أيضاً بآية السيف. (١٩٥: ٢٦)

القراشي: أي ومأنت بمسلط عليهم تقهرهم على الإيمان حتى لا يكون لهم من تعلم أنه يؤمن ثم تسلط، ويؤيد هذا قول وماعليك إلا التبليغ، وعلينا الحساب. (١٧١: ٢٦)

الجبّار

هو الله الذي لا إله إلا هو المليك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر شبحان له عشا يُشركون. الحشر: ٢٣

ابن عباس: الصّاب على عباده. (٤٦٦)

الجبّار: هو الملك العظيم. (الفخر الرازي: ٢٩: ٢٩٤) قنادة: جبر خلقه على ما يشاء من أمره.

(الطبري: ٢٨: ٥٥)

نحوه الزجاج: هو الذي يقهر الناس ويجبرهم على

الشدّي: قيل: هو الذي يقهر الناس ويجبرهم على

- ماأراد. (الطبرسي ٥: ٢٦٧) نسبة أحد. (٥٧: ١٠)
- نحوه الزمخشري. (٨٧: ٤) ابن عطية: (الجبار) هو الذي لا يدانيه شيء ولا يلحق رتبته، ومنه غلبة جبارة، إذا لم تُلحق. [تم استشهد بشعر] (٢٩٢: ٥)
- الطبرسي: [نحو الطوسي ثم أضاف] وقيل: هو الذي يدل له من دونه ولا تناله يد. وقيل: هو الذي يتهر الناس ويجهزهم على ماأراد، عن السدي ومقاتل، وهو اختصار الزجاج، فيكون من جبره على كذا، إذا أكرهه. (٢٦٧: ٥)
- ابن شهر آشوب: سمي (الجبار) عزيز لا ينال الخضام، و(الجبار) مدح الباري، كما قال. وذم إلا الله تعالى، فإن وصف بها العبد، قائما هو على وضع لفظه في غير موضعها، فهو ذم على هذا المعنى. (الفخر الرازي ٢٩: ٢٩٤)
- الطوسي: (الجبار): العظيم الشأن في الملك والسلطان. ولا يستحق أن يوصف به على هذا الإطلاق إلا الله تعالى، فإن وصف بها العبد، قائما هو على وضع لفظه في غير موضعها، فهو ذم على هذا المعنى. (٢٩٤: ٢٩)
- الواحدى: (الجبار): العظيم، وجبروت الله: عظمته، والرب تسمي الملك الجبار: العظيم، ويجوز أن يكون «فقال» من جبر، إذا أغنى الفقير وأصلح الكسير يجوز أن يكون من جبره على كذا، إذا أكرهه على ماأراد. (٢٧٩: ٤)
- نحوه البقوي. (٦٧: ٥) التثنيدي: (الجبار) هو العظيم، وجبروت الله: عظمته، أي هو العظيم الشأن في الملك والسلطان. وقيل: هو من «الجبر» وهو الإصلاح، فهو يُسمي الفقير ويصلح الكسير. وقيل: هو الذي يتهر الناس ويجهزهم على ماأراد، يتخذ مشيئة على سبيل الإجماع في كل أحد، ولا يخذ فيه
- أحد. (٥٧: ١٠) ابن عطية: (الجبار) هو الذي لا يدانيه شيء ولا يلحق رتبته، ومنه غلبة جبارة، إذا لم تُلحق. [تم استشهد بشعر] (٢٩٢: ٥)
- الطبرسي: [نحو الطوسي ثم أضاف] وقيل: هو الذي يدل له من دونه ولا تناله يد. وقيل: هو الذي يتهر الناس ويجهزهم على ماأراد، عن السدي ومقاتل، وهو اختصار الزجاج، فيكون من جبره على كذا، إذا أكرهه. (٢٦٧: ٥)
- ابن شهر آشوب: سمي (الجبار) عزيز لا ينال الخضام، و(الجبار) مدح الباري، كما قال. وذم إلا الله تعالى، فإن وصف بها العبد، قائما هو على وضع لفظه في غير موضعها، فهو ذم على هذا المعنى. (٢٩٤: ٢٩)
- الطوسي: (الجبار): العظيم الشأن في الملك والسلطان. ولا يستحق أن يوصف به على هذا الإطلاق إلا الله تعالى، فإن وصف بها العبد، قائما هو على وضع لفظه في غير موضعها، فهو ذم على هذا المعنى. (٢٩٤: ٢٩)
- الواحدى: (الجبار): العظيم، وجبروت الله: عظمته، والرب تسمي الملك الجبار: العظيم، ويجوز أن يكون «فقال» من جبر، إذا أغنى الفقير وأصلح الكسير يجوز أن يكون من جبره على كذا، إذا أكرهه على ماأراد. (٢٧٩: ٤)
- نحوه البقوي. (٦٧: ٥) التثنيدي: (الجبار) هو العظيم، وجبروت الله: عظمته، أي هو العظيم الشأن في الملك والسلطان. وقيل: هو من «الجبر» وهو الإصلاح، فهو يُسمي الفقير ويصلح الكسير. وقيل: هو الذي يتهر الناس ويجهزهم على ماأراد، يتخذ مشيئة على سبيل الإجماع في كل أحد، ولا يخذ فيه
- أحد. (٥٧: ١٠) ابن عطية: (الجبار) هو الذي لا يدانيه شيء ولا يلحق رتبته، ومنه غلبة جبارة، إذا لم تُلحق. [تم استشهد بشعر] (٢٩٢: ٥)
- الطبرسي: [نحو الطوسي ثم أضاف] وقيل: هو الذي يدل له من دونه ولا تناله يد. وقيل: هو الذي يتهر الناس ويجهزهم على ماأراد، عن السدي ومقاتل، وهو اختصار الزجاج، فيكون من جبره على كذا، إذا أكرهه. (٢٦٧: ٥)
- ابن شهر آشوب: سمي (الجبار) عزيز لا ينال الخضام، و(الجبار) مدح الباري، كما قال. وذم إلا الله تعالى، فإن وصف بها العبد، قائما هو على وضع لفظه في غير موضعها، فهو ذم على هذا المعنى. (٢٩٤: ٢٩)
- الطوسي: (الجبار): العظيم الشأن في الملك والسلطان. ولا يستحق أن يوصف به على هذا الإطلاق إلا الله تعالى، فإن وصف بها العبد، قائما هو على وضع لفظه في غير موضعها، فهو ذم على هذا المعنى. (٢٩٤: ٢٩)
- الواحدى: (الجبار): العظيم، وجبروت الله: عظمته، والرب تسمي الملك الجبار: العظيم، ويجوز أن يكون «فقال» من جبر، إذا أغنى الفقير وأصلح الكسير يجوز أن يكون من جبره على كذا، إذا أكرهه على ماأراد. (٢٧٩: ٤)
- نحوه البقوي. (٦٧: ٥) التثنيدي: (الجبار) هو العظيم، وجبروت الله: عظمته، أي هو العظيم الشأن في الملك والسلطان. وقيل: هو من «الجبر» وهو الإصلاح، فهو يُسمي الفقير ويصلح الكسير. وقيل: هو الذي يتهر الناس ويجهزهم على ماأراد، يتخذ مشيئة على سبيل الإجماع في كل أحد، ولا يخذ فيه

جبره الشيطان على كذا بغير ألف. [ثم حكى قول الفراء
المتقدم لله من (أجبر) وقال:]

وعلى هذا القول: الجبار هو القهار.

الثالث: قال ابن الأنباري: (الجبار) في صفة الله:
الذي لا يئال، ومنه قيل للثغلة التي فانت يد المتناول:
جبارة.

الرابع: قال ابن عباس: (الجبار) هو الملك العظيم،
قال الواحدي: هذا الذي ذكرناه من معاني (الجبار) في
صفة الله، وللجبار مكان في صفة الخلق:

أحدها: المسقط، كقوله: ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾
في: ٤٥.

والثاني: العظيم الجسم، كقوله: ﴿إِنْ لَبِثْنَا مِنْكُمْ إِلَّا جَبَّارِينَ﴾
جبارين المائدة: ٢٢.

والثالث: المنزوع من عبادة الله، كقوله: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُعْجِزٍ﴾
يَكْفُرُ بِجَبَّارٍ مريم: ٣٦.

والرابع: القتال، كقوله: ﴿يُطَافُ مِنْهُ جَبَّارِينَ﴾
الشراء: ١٣٠، وقوله: ﴿إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي﴾
الْأَرْضِ القصص: ١٩.

نحوه الخازن.

القرطبي: قال ابن عباس: هو العظيم، وجبروت
الله: عظيمته. وهو على هذا القول صفة ذات، من قولهم:
ثغلة جبارة، [ثم استشهد بشعر]

فكان هذا الاسم يدل على عظمة الله وتقديسه عن
أن تناله النقائص وصفات المحدث.

وقيل: هو من الجبر وهو الإصلاح، يقال: جبرت
الظلم فجبر، إذا أصلحته بعد الكسر، فهو «فعال» من

جبر، إذا أصلح الكسير وأغنى التقيير.

وقيل: الجبار: الذي لا تخاف سطوته. (٤٧: ١٨)

نحوه أبو حيان.

النسفي: (الجبار) المال العظيم الذي يدل له
من دونه، أو العظيم الشأن في القدرة والسلطان، أو
القهار ذو الجبروت. (٤: ٢٤٥)

أبو الشعود: (الجبار) الذي جبر خلقه على
ما أراد، أو جبر أحوالهم، أي أصلحها. (٦: ٢٣٢)
البروسوي: [نحو أبي الشعود وأضاف:]

فصل هذا يكون (الجبار) من الثلاثي لا من
«الإفعال» وجبر بمعنى أجبر لغة قيم وكثير من

المجازين، واستدل بورود (الجبار) من يقول: إنه
الخلق مبالغة تأتي من المزيد عن الثلاثي، فإنه من أجبره

على كذا لم يجره. [ثم ذكر قول الفراء والزاهب إلى أن
قال:]

وهو لا يفهم إلا على ما تقتضي الحكمة أن يفهم عليه،
فه (الجبار) المطلق هو الذي ينفذ مشيئته على سبيل
الإجبار في كل أحد ولا ينفذ فيه مشيئة أحد.

روي أن في بعض الكتب الإلهية: «هبيدي تريد
وأريد ولا يكون إلا ما أريد، فإن رخصت بما أريد كفيته
ما أريد، وإن لم ترض بما أريد أبقيته فما تريد، ثم
لا يكون إلا ما أريد».

وعبد الجبار هو الذي يجبر كسر كل شيء ونقصه،
لأن الحق جبر حاله، وجعله يتجلى هذا الاسم جباراً
لحال كل شيء مسجلاً عليه.

ومن علم أنه الجبار دق في عينه كل جبار، وكان

واجباً إليه في كل أمر بوصف الافتقار بجبر المكسور من أعماله وتركه التناقص من آماله. فتم له الإسلام والاستسلام، ولزمت هيمته من الأكوان، فيكون جباراً على نفسه جابراً لكسر عبادته.

وقال بعضهم: حفظ العارف من هذا الاسم أن يقبل على النفس ويجبر نقائصها باستكمال الفضائل، ويصلها على ملازمة التقوى والمواظبة على الطاعة، ويكسر منها الهوى والشهوات بأنواع الرياضات، ويرفع عنها سوى الحق غير ملتفت إلى الخلق، فيتحلى بحُلَى السكينة والوقار بحيث لا يزلزله تعاور المحامد، ولا يؤثر فيه تعاقب النواقل بل يقوى على التأثير في الأنفس والآفاق بالإرشاد والإصلاح.

وقال الإمام الغزالي رحمه الله: الجبار من العالَمين ارتفع عن الاتباع وقال درجة الاستتباع ويحكمهم بملكه ورتبته بحيث يجبر الخلق بهيئته وصورته على الاقتداء، ويتابعه في سمته وسيرته، فيفقد الخلق ولا يستغيد، ويؤثر ولا يتأثر، ويستطيع ولا يقع، ولا يشاهده أحد إلا ويقى^(١) عن ملاحظة نفسه، ويصير مستولى لهم غير ملتفت إلى ذاته، ولا يطمع أحد في استدراجه واستتباعه، وأما حظي بهذا الوصف سيد الأولين والآخرين ﷺ، حيث قال: لو كان موسى بن عمران حياً ما وسعني إلا أنبأني وأنا سيد ولد آدم ولا فخر، وخاصية هذا الاسم الحفظ من ظلم الجبارة والمعتدين في الشكر والإقامة، يذكر بعد قراءة المسبحات العشر^(٢) صباحاً ومساءً إحدى وعشرين مرة، ذكره الزروقي في شرح الأسماء الحسنى.

(٩: ٤٦٣)

الآلوسي: (الجبَّار) الذي جبر خلقه على ما أراد وقهرهم عليه، ويقال في فعله: أجبر، وأمتلته المبالغة تصاع من غير الثلاثي لكن بقلته. [إلى أن قال:]

وقيل: هو الذي لا يناقش في فعله ولا يطالب بقلته ولا يجبر عليه في مقدوره. (٢٨: ٦٣)

القاسمي: (الجبَّار) أي الذي تنفذ مشيئته على سبيل الإيجاب في كل أحد، ولا تنفذ فيه مشيئة أحد، والذي لا يخرج أحد من قبضته، قاله الغزالي في «المقصد الأسنى».

الطنطاوي: أي الثالب الذي جبر خلقه على ما أراد، أو جبر حالهم، أي أصلحه. وربما دخل المعنى الثاني في عموم الأول، لأنه يسوقهم إلى ما يريد. ومن ذلك إصلاح حالهم.

هو من تنفذ مشيئته في كل أحد، ولا تنفذ فيه مشيئة أحد، ولا يخرج من قبضته أحد، وتقدر الأيدي دون حتى حضرته. [ثم ذكر نحو الغزالي]

الطباطبائي: (الجبَّار) مبالغة من جبر الكسر، أو الذي تنفذ إرادته ويجبر على ما يشاء. (١٩: ٢٢٢) عبد الكريم الخطيب: (الجبَّار) هو القوي، الذي يخضع لجهروته كل جبار. (١٤: ٨٨٣)

مكارم الشيرازي: (الجبَّار) هذا المصطلح المأخوذ من «جبر» يأتي أحياناً بمعنى القهر والغلبة وتأثير الإرادة، وأحياناً بمعنى الإصلاح والتعويض، ومنزع الرأغب في «المفردات» كلا المعنيين، حيث

(١) يأتي عن الطنطاوي: «يعنى»

(٢) في الأصل، السجرات عشرة

يقول: وأصل جبر: إصلاح شيء بالقوة والغلبة. وعندما يستعمل هذا المصطلح حول الله تعالى، فإنه يبين أحد صفاته الكبيرة: حيث تأثير إرادته، وكمال قدرته يصلح كل فساد. وإذا استعملت في غير الله أعطت معنى المذمة، وكما يقول الزاheb: فإنها تطلق على الشخص الذي يريد تعريض نفسه بإظهاره لأمر غير لائقة.

وقد ورد هذا المصطلح عشر مرّات في القرآن الكريم، تسع مرّات حول الأشخاص الظالمين والمستكبرين المتسلطين على رقاب الأمة والمفسدين في الأرض، ومرّة واحدة فقط حول الله القادر المهيمن، حيث ورد بهذا المعنى في الآية مورد البحث.

جَبَّارًا

- ١- وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا غَصِيًّا. مريم: ١٤
- ابن عباس: في دينه قتالاً في النضب. (٢٥٤)
- قيل: الجبار: الذي يقتل ويضرب على النضب.
- (الطبرسي ٣: ٥٠٦)
- نحو: الثوري (التيسابوري ١٦: ٤١)، والبخوي (٣: ٢٢٧)، والحازن (٤: ١٩٥).

الطبرسي: يقول جلّ ثناؤه: ولم يكن مستكبراً من طاعة ربه وطاعة والديه، ولكنه كان له ولوالديه متواضعاً متذللاً، يأتمر لما أمر به، وينتهي عما نهى عنه، لا يعصى ربه، ولا والديه.

(١٦: ٥٨)

الطوسي: متكبراً.

(٧: ١١٢)

الكزّمان: قوله: «وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا غَصِيًّا».

وبعد: «وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا غَصِيًّا» مريم: ٣٢، لأنّ الأول في حق يحيى، وجاء في الخبر عن النبي ﷺ: «ما من أحد من بني آدم إلا أذنّب أو همّ بذنب إلا يحيى ابن زكريّا عليه السلام» فغني عنه العصيان. والثاني: في عيسى عليه السلام فغني عنه الشقاوة، وأثبت له السعادة. والأنبياء عندما معصومون عن الكبائر، غير معصومين عن الصغائر.

الطبرسي: الجبار: الذاهب في نفسه. العاني في خطه، النليط على غيره.

(٦: ١٤)

الطبرسي: أي متكبراً مطاولاً على الخلق.

(٣: ٥٠٦)

(١٦: ٧٣)

نحو: الأوسي.

الطبرسي: الصفحة السابعة [يحيى عليه السلام]

الطبرسي: «وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا» والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب، وذلك من صفات المؤمنين، كقوله تعالى: «وَالْخَلِيشُ جَنَّاتِهِ لِلْمُؤْمِنِينَ» الحشر: ٨٨، وقال تعالى: «وَلَوْ كُنْتَ ظَنًّا غَلِيظًا لَنُفِضُوا مِنْ حَرْبِكَ» آل عمران: ١٥٩، ولأنّ رأس العبادات معرفة الإنسان نفسه بالذلّ ومعرفة ربه بالطعمة والكمال. ومن عرف نفسه بالذلّ وعرف ربه بالكمال كيف يطبق به الترفع والتعجّراً ولذلك فإنّ إبليس لما تجبر وتمرد صار مُبْعَدًا من رحمة الله تعالى وعن الدين.

وقيل: (الجبار) هو الذي لا يرى لأحد حل نفسه حقاً، وهو من العظم والذهاب بنفسه عن أن يلزمه قضاء حق أحد.

وقال سفيان في قوله: «جَبَّارًا غَصِيًّا» إنه الذي

المستكبر المصلي الذي يحتمل الناس ما أراد ولا يحتمل
عنهم. (١٤: ٢٠)

وهذا المعنى جاءت آية (٣٢) من سورة مريم.

٢... قَالَ يَأْمُرُنِي أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا
بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ
لَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُضْلِمِينَ. القصص: ١٩

ابن عباس: (جباراً): قتالاً. (٣٢٤)

مثله الشاذي (المأزدي ٤: ٢٤٤)، والقرطبي (١٣):
(٢٦٥).

الشعبي: من قتل رجلين فهو جبار.

(ابن عطية ٤: ٢٨١)

حكماء: لا يكون الإنسان جباراً حتى يقتل نفسين
(المأزدي ٤: ٢٤٤)

قتادة: إن الجبارة هكذا، تقتل النفس بغير النفس.

(الطبري ٢٠: ٥٠)

مثله ابن جرير (الطبري ٢٠: ٥٠)، ونحوه

أبو عمران الجوني (المأزدي ٤: ٢٤٤).

الطبري: وكان من فعل الجبارة: قتل النفوس
ظلمًا، بغير حق. وقيل: إنما قال ذلك لموسى الإسرائيلي،
لأنه كان عندهم من قتل نفسين، من الجبارة.

(٥٠: ٢٠)

نحوه ابن عطية (٤: ٢٨١)، وأبو حيان (٧: ١١٠).

الزجاج: أفشى على موسى طيلاً. ويقال: إن من

قتل اثنين فهو جبار، والجبار في اللغة: المستظم الذي
لا يتواضع لأمر الله، فالتقاتل مؤمناً جبّاراً. وكل قاتل فهو

يُقبل على الغضب، والدليل عليه قوله تعالى: «أَتُرِيدُ
أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ
تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ» القصص: ١٩.

وقيل: كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق
فهو جبار، لقوله تعالى: «وَأَذِ ابْتَلَيْتُم بِطَغْوَيْ جَبَّارِينَ»
الشعراء: ١٣- (٢١: ١٩٣)

القرطبي: (جباراً) مستكبراً، وهذا وصف
ليحيى بن زكريا بن الجاني وخلف الجناح. (١١: ٨٨)

الشريبي: أي متكبراً، والمراد وصفه بالتواضع
ولين الجانب، وذلك من صفات المؤمنين، قال تعالى
لنبيّه ﷺ: «وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ» المبر: ٨٨.

وقال تعالى: «وَلَوْ كُنْتَ ظَنًّا فَبِطِ الْقَلْبِ لَا تَنْفُصُوا مِنْ
عَزْلِكُمْ» آل عمران: ١٥٩، ولأن رأس العادة سرقة

الإنسان نفسه بالذل وسرقة ربه بالظلمة والكتمان، ومنه
حرف نفسه بالذل وحرف ربه بالكتمان كيف يليق به
التجبر والترفّع، ولذلك لما تجبر إبليس وقمره صار مبغضاً
عن رحمة الله تعالى وعن المؤمنين.

وقيل: الجبار هو الذي لا يرى لأحد على نفسه
حقاً، وهو من التظلم والذهاب بغضه، من أنه لا يلزمه
قضاء حق لأحد. وقيل: هو كل من عاقب على غضب
نفسه. (٢: ٤١٦)

نحوه المراهي.

أبو السعود: متكبراً عالماً لها. (٤: ٢٢٤)

نحوه البروسوي. (٥: ٣٢٠)

عزة دروزة: طاغياً قاسياً. (٣: ٣٧)

الطباطبائي: يؤول معنى (جباراً) إلى أنه

- جَبَّارٌ، قَتَلَ وَاحِدًا أَوْ جَمَاعَةً ظُلْمًا. (١٣٧: ٤) مثله مُقَاتِلٌ. (ابن الجوزي ٢: ٣٢٤)
- الوَاحِدِيُّ: أَي تَرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ قِتَالًا بِالْقَلَمِ. (٣٩٤: ٣) أَمْرُ مُوسَى أَنْ يَدْخُلَ مَدِينَةَ الْجَبَّارِينَ، فَسَارَ مُوسَى
- بِهِمْ نَحْوَهُ النَّسِيءُ. (٣٣٠: ٣) حَتَّى نَزَلَ قَرِيبًا مِنَ الْمَدِينَةِ وَهِيَ أَرْبَعَاءُ، فَبِثَ
- الزَّوْجُ الْفُشْرِيُّ: الْجَبَّارُ الَّذِي يَفْعَلُ مَا يَرِيدُ مِنَ الضَّرْبِ وَالْقَتْلِ بِظُلْمٍ، لَا يَنْظُرُ فِي السَّوَاقِبِ، وَلَا يَدْفَعُ
- بِالْقِيَمَةِ أَحْسَنَ. (١٦٩: ٣) إِلَيْهِمْ أَنِّي عَشْرَ حَيًّا، مِنْ كُلِّ سَبْطٍ مِنْهُمْ حَيًّا، لِأَتَوْهُ
- نَحْوَهُ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ (٢٣٧: ٢٤)، وَالْأَكُوسِيُّ (٥٨: ٢٠). وَبَعَثَ الْقَوْمَ، قَالَ: فَدَخَلُوا الْمَدِينَةَ، فَرَأَوْا أَمْرًا عَظِيمًا،
- وَمِنْ هَيْبَتِهِمْ وَجَبَتْهُمْ وَعَظَمَتْهُمْ، فَدَخَلُوا حَاطًا لِبَعْضِهِمْ، فَجَاءَ
- صَاحِبُ الْحَاطِ لِيَجْتَنِي النَّسَارَ مِنْ حَاطِهِ، فَجَعَلَ يَجْتَنِي النَّسَارَ، وَيَنْظُرُ إِلَى آثَارِهِمْ وَتَتَبِعُهُمْ، فَكَلَّمَهَا أَصَابَ
- وَاحِدًا مِنْهُمْ أَخَذَهُ، فَجَعَلَهُ فِي كَفِّهِ مَعَ الْفَاكِهِةِ، وَذَهَبَ إِلَى مَلِكِهِمْ، فَخَرَّعَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ الْمَلِكُ: قَدْ رَأَيْتُمْ
- شَأْنَنَا وَأَمْرَنَا، أَذْهَبُوا فَأَخْبِرُوا صَاحِبَكُمْ، قَالَ: فَرَجَعُوا إِلَى مُوسَى، فَأَخْبَرُوهُ بِمَا عَانُوا مِنْ أَمْرِهِمْ.

- الْبَيْضَاوِيُّ: تَطَاوَلَ عَلَى النَّاسِ، وَلَا يَنْظُرُ السَّوَابِقَ. (٢٦٠: ٢) (الطَّبْرِيُّ ٦: ١٧٤)
- الْخَارَنُ: أَي بِالْقَتْلِ ظُلْمًا، وَقِيلَ: الْجَبَّارُ هُوَ الَّذِي يَقْتُلُ وَيَضْرِبُ وَلَا يَنْظُرُ فِي السَّوَابِقِ، وَقِيلَ: هُوَ الَّذِي
- يَتَعَاطَمُ وَلَا يَتَوَاضَعُ لِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى. (١٣٩: ٥) إِلَيْهِمْ كَانُوا ذَوِي قُوَّةٍ. (ابن الجوزي ٢: ٣٢٤)
- قِتَادَةٌ: هُمْ أَطْوَلُ مَنَا أَجْسَامًا وَأَشَدَّ قُوَّةً. (الذَّكْرُ الْمَشْهُورُ ٢: ٢٧٠)
- إِلَيْهِمْ كَانُوا عِظَامَ الْخَلْقِ وَالْأَجْسَامِ. (ابن الجوزي ٢: ٣٢٤)
- السَّيْدِيُّ: ثُمَّ أَمْرُهُمْ بِالسَّيْرِ إِلَى أَرْبَعَاءَ، وَهِيَ أَرْضُ بَيْتِ الْمَسْكُونِ، فَسَارُوا حَتَّى إِذَا كَانُوا قَرِيبًا مِنْهُمْ، بَعَثَ
- مُوسَى أَنِّي عَشْرَ نَفْسٍ، مِنْ جَمِيعِ أَسْبَاطِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَسَارُوا
- يُرِيدُونَ أَنْ يَأْتَوْهُ بِخَيْرِ الْجَبَّارِينَ، فَلَقِيَهُمْ رَجُلٌ مِنَ الْجَبَّارِينَ يَقُولُ لَهُ: مُسَوِّجٌ، فَأَخَذَ الْإِسْطِي عَشْرَ
- فَجَعَلَهُمْ فِي حُجْرَتِهِ، وَحَلَّ رَأْسَهُ حَمَلَةً حَطْبٍ، وَأَخْلَقَ بِهِمْ إِلَى أَمْرَاتِهِ، فَقَالَ: انْظُرِي إِلَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ، الَّذِي
- يَزْعَمُونَ أَنَّهُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يَقَاتِلُونَا، فَطَرَحَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهَا.

جَبَّارِينَ

- ١- لَكُنَّا نَأْمُوسُ إِنَّ فِيمَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَرَأَيْنَا لَنَا نَدْخَلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ. (الْمَائِدَةُ: ٢٢)
- ابن عباس: قَتْلَانِ. (٩١)

فقال: ألا أظعنهم برجلي؟ فقالت امرأته: لا، بل خل عنهم، حتى يُخبروا قومهم بما رأوا، ففعل ذلك.

(الطَّبَرِيُّ ٦: ١٧٤)

الرَّبِيع: إِنَّ موسى ﷺ قال لقومه: إِنِّي سأبعث رجلاً يأتوني بخبرهم، وإنه أخذ من كل سبط رجلاً، فكانوا اثني عشر نقيباً، فقال: سيروا إليهم، وحدثوني حديثهم، ومأمرهم ولا تخافوا، إِنَّ الله معكم، ما أقم الصلاة، وآتيتم الزكاة، وآمنتم برسلي، وعزرتوهم، وأقرضتم الله قرضاً حسناً، ثم إِنَّ القوم ساروا حتى هجموا عليهم، فرأوا أقولاً لهم أجسام عجب، عظيماً وقوة، وأنه - فيما ذكر - أبصرهم أحد الجبارين، وهم لا يبالون أن يُخفوا أنفسهم حين رأوا العجب، فأخذ ذلك الجبار منهم رجلاً، فأتى رئيسهم، فألقاهم قدامه فحبسوا وضحكوا منهم، فقال قاتل منهم: إن هذا لا زعموا أنهم أرادوا عزوكم، وأنه لولا ما دفع الله عنهم لقتلوا، وإني رجعت إلى موسى ﷺ فحدثوه العجب.

(الطَّبَرِيُّ ٦: ١٧٤)

الطَّبَرِيُّ: وهذا خبر من الله جل ثناؤه عن جواب قوم موسى ﷺ، إذ أمرهم بدخول الأرض المقدسة: أنهم أبوا عليه إجابة إلى ما أمرهم به من ذلك، واعتلوا عليه في ذلك، بأن قالوا: إِنَّ في الأرض المقدسة التي تأمرنا بدخولها قوماً جبارين، لا طاقة لنا بهم، ولا قوة لنا بهم، وسقوهم جبارين، لأنهم كانوا بشدة بطشهم، وعظيم خلقهم - فيما ذكر لنا - قد قهروا سائر الأمم غيرهم، وأصل الجبار: المصلح أمر نفسه، وأمر غيره، ثم استعمل في كل من اجترأ ثباتاً إلى نفسه بحق أو باطل،

طلب الإصلاح لها، حتى قيل للمتصدي إلى ما ليس له بنيًا على الناس، وقهرًا لهم، وعتوا على ربه: جبار، وإنما هو «فقال» من قوهم: جبر فلان هذا الكسر، إذا أصلحه ولائته. [ثم استشهد بشعر]

ومن أساء الله تعالى ذكره: الجبار، لأنه المصلح أمر عباده، القاهر لهم بقدرته. (٦: ١٧٤)

الزَّجَّاج: تأويل الجبار من آدميين: العاني الذي يجبر الناس على ما يريد، والله عز وجل الجبار العزيز، وهو الممتنع من أن يُزل، والله عز وجل يأمر بما أراد، لا راد لأمره، ولا منقبض لحكمه، وإنما وصفوهم بالقدره والتكبر، والمنعة. (٢: ١٦٣)

الطَّبَرِيُّ: هذه حكاية من الله عن قوم موسى لما أمرهم بدخول الأرض المقدسة، أنهم قالوا: إِنَّ في الأرض قوماً جبارين، ونصب (جبارين) بدلاً من (قوماً) خبر (إن) فُذِمَ على الاسم. والجبار هو الذي لا يُجَال بالقهر، وأصله في التخلل مافات اليد طويلاً، والجبار من الناس هو الذي يجبرهم على ما يريد. [ثم نقل بعض أقوال المتقدمين، وحض ما تقدم في اللغة]

(٣: ٤٨٤)

الواحد: قال المفسرون: هم المبالغة فرقة من عاد، وأراد بـ (الجبارين) الطُّوال الأقوياء العظام، من قوهم: رجل جبار، إذا كان طويلاً عظيماً، تشبيهاً بالجبار من التخل، وهو الذي فات الأيدي بطوله.

(٢: ١٧٣)

نحوه البُيُوتِيُّ (٢: ٣٤)، والمخازن (٢: ٢٦).

الزَّخْخَرِيُّ: الجبار «فقال» من جبره على الأمر،

بمعنى أجبره عليه، وهو الساتي الذي يجبر الناس على ما يريد، (٦٠٤: ١)

الفخر الرازي: وفي تفسير الجبارين وجهان:

الأول: [ذكر قول الفراء والزجاج]

والثاني: أنه مأخوذ من قولهم: نخلة جبارة، إذا كانت طويلة مرتفعة، لاتصل الأيدي إليها، ويقال: رجل جبّار، إذا كان طويلًا عظيمًا قويًا، تشبيهاً بالجبار من النخل، والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الأجسام بحيث كانت أيدي قوم موسى ما كانت تصل إليهم، فستوهم جبارين لهذا المعنى. (١١: ١٩٨)

القرطبي: أي عظام الأجسام طوالاً، يقال: نخلة جبّارة، أي طويلة، والجبار: المتعظم المستنح من اللينة والتفكر. [إلى أن قال:]

ثم قيل: كان هؤلاء من بقايا عاد. وقيل: هم من ولد يميم بن إسحق، وكانوا من الزوم.

البيضاوي: متعبلين لا يتأقن مقاومة، والجبار «فقال» من جبره على الأمر بمعنى أجبره، وهو الذي يجبر الناس على ما يريد. (١: ٢٦٩)

نحوه الثعلبي (١: ٢٧٨)، وأبو السوء (٢: ٢٥٦)، والبروسوي (٢: ٣٧٦)، والقاسمي (٦: ١٩٣٤).

الشرييني: أي عتاة قاهرين لغيرهم، مكبرين لغيرهم على ما يريدون. (١: ٣٦٧)

الألوسي: شديدي البطش متعبلين، لا تتأقن مقاومتهم ولا تهمز لهم ناصية، والجبار صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس، لامن أجبره على خلافه كالحساس من الإحساس، وهو الذي يشهر الناس

ويكبرهم كائنًا من كان، على ما يريد كائنًا ما كان، ومعناه في النخل: ما فات اليد طولًا.

وكان هؤلاء القوم من العالقة بقايا قوم عاد، وكانت لهم أجسام ليست لغيرهم. [ثم ذكر وصفهم] (٦: ١٠٦)

رشيد رضا: الجبار يطلق في اللغة على الطويل القوي والتكبر، والقتال بنير حق، والساتي المتعبد، والذي يجبر غيره على ما يريد، والقاهر المستسلط، ولذلك العاقبة. وكله مأخوذ من قولهم: نخلة جبّارة، أي طويلة لا ينال ثمرها بالأيدي، وإن عدّ الزقشري هذا من المجاز في أساسه، لأن الصيغة من صيغ المبالغة لاسم تتفاعل من جبره على الشيء كأجبره.

والصواب أن الأصل في اللفظ أن تكون موضوعة للأجسام ولما يدرك بالحواس، ويضرب عنها ما وضع للمعاني وما يدرك بالمثل والاستبطاء. وقد رجعت بعد ذلك إلى ما ذكره في «لسان العرب» فإذا هو ينقل مثله وما يزيد. [ثم نقل أقوال أهل اللغة وأضاف:]

أما ما روي في التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين، فأكثره من الإسرائيليات الخرافية التي كان يبتها اليهود في المسلمين، فرووها من غير عزو إليهم. [إلى أن قال:]

وأمثل ما روي في ذلك وأصدقه قول قتادة عند عبد الرزاق وعبد بن حميد في قوله تعالى: «وَإِنْ فِيهَا قَوْمٌ جَبَّارِينَ» قال: هم أطول منا أجسامًا وأشدّ قوة.

(٦: ٣٣٠)

الغراغي: الجبار لغة: الطويل القوي المستكبر الساتي المتعبد، الذي يجبر غيره على ما يريد، من قولهم:

نحلة جبارة، أي طويلة لا يخال ثمرها بالأيدي.

إِنَّ سَكَّانَ تِلْكَ الْبِلَادِ فِي ذَلِكَ الْهَيْمِ هُم بَنِي عَنَاقَ، وَكَانُوا أُولَى قُوَّةٍ وَيَأْسَ، طَوَالَ الْقَامَةِ ضَخَامِ الْأَجْسَامِ، وَفَدَّ وَرَدَ فِي وَصْلِهِمْ فِي الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ مِنَ الْخِرَافَاتِ الَّتِي كَانَ يَسْتَبْهَا الْيَهُودُ فِي الْمُسْلِمِينَ مَا لَا يَصْدَقُهُ الْعَقْلُ، وَلَا يَطْبِقُ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ سَنَنِ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ، كَقَوْلِهِمْ: إِنَّ الْعَبْرَانَ «الْجَوَاسِيسَ» الْآتِي عَشْرَ الَّذِينَ بِهِمْ مُوسَى إِلَى مَاوَرَاءِ الْأَرْدُنِّ لِيَتَجَسَّسُوا، وَيُخْبِرُوا بِحَالِ تِلْكَ الْأَرْضِ وَمَنْ فِيهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا قَوْمُهُ. رَأَاهُمْ أَحَدُ الْجَبَّارِينَ فَوَضَعَهُمْ كُلَّهُمْ فِي كِسَائِهِ.

وَفِي رَوَايَةٍ أُخْرَى: إِنَّ أَحَدَهُمْ كَانَ يَجْنِي الْفَاكِهَةَ فَكَانَ كُلُّهَا أَصَابَ وَاحِدًا مِنْ هَؤُلَاءِ الْعَبْرَانِ وَضَعَهُ فِي كَنَفِهِ مَعَ الْفَاكِهَةِ، إِلَى غَوِّ أَوْلَيْكَ مِنْ رَوَايَاتٍ بَعِيدَةٍ مِنَ الصَّدَقِ، فَالْمَصْرُوتُونَ هُم هُم، وَنَسَلَ الْكَنْعَانِيُّينَ مِنْ قَبْلِ تَحْقِيقِهِمْ مَا قَبْلَهُ مَشْرُوبًا لَهُ لَاعِلَةٌ لَا مَتَاعَ لَهُمْ إِلَّا مَعْرُوفٌ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ أَصُولُهُ عَلَى مَا وَصَفُوا.

وَهَذِهِ الْقِصَّةُ مَبْسُوطَةٌ فِي السَّفَرِ الرَّابِعِ مِنْ أَسْفَارِ الثَّوْرَةِ فَهِيَ: إِنَّ الْجَوَاسِيسَ تَجَسَّسُوا أَرْضَ كَنْعَانَ كَمَا أَمَرُوا، وَأَتَتْهُمْ قَطْعُوا فِي عَوْدَتِهِمْ زَوْجُوتُهُ فِيهَا عَشَقُودَ عَنَبٍ وَاحِدٍ، حَمَلُوهُ بِمَثَلَةٍ بَيْنَ اثْنَيْنِ مِنْهُمْ مَعَ شَيْءٍ مِنَ الزَّمَانِ وَالْتَمَنَ، وَقَالُوا لِمُوسَى وَهُوَ فِي مِلْإِ بْنِ إِسْرَائِيلَ: قَدْ صَعَرْنَا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَعَثْنَا إِلَيْهَا فَإِذَا هِيَ بِالْحَقِيقَةِ تَدِيرُ لَنَا وَصَلًا وَهَذَا ثَمَرُهَا، غَيْرَ أَنَّ الشَّعْبَ السَّاكِنِينَ فِيهَا أَقْرَبَاءُ، وَالْمَدُنُ حَصْبَةٌ عَظِيمَةٌ جَدًّا، وَرَأَيْنَا نَمًّا أَيْضًا بَنِي عَنَاقَ.. إِلَى أَنْ قَالَ: وَقَدْ رَأَيْنَا نَمًّا مِنَ الْجَبَابِرَةِ، جَبَابِرَةُ بَنِي عَنَاقَ، فَصَعَرْنَا فِي عَيُونِنَا كَالْجُرَادِ، وَكَذَلِكَ كُنَّا فِي عَيُونِهِمْ، وَذَكَرَ فِي فَصْلِ آخَرٍ: تَطَرَّعَ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ أَمْرِ

مُوسَى لَهُمْ بِدُخُولِ تِلْكَ الْأَرْضِ، وَأَتَتْهُمْ بِكُفَاةٍ وَتَمَسُّوا لَوْ أَتَتْهُمْ مَا تَوَا فِي أَرْضِ مِصْرَ لَوْ فِي الْبَرِّيَّةِ، وَقَالُوا: لِمَاذَا أَتَى الرَّبُّ إِلَى هَذِهِ الْأَرْضِ حَتَّى نَسْقُطَ تَحْتَ السَّيْفِ، وَتَصِيرَ نَسَاؤُنَا وَأَطْفَالُنَا غَنِيمَةً، أَلَيْسَ خَيْرًا لَنَا أَنْ نَرْجِعَ إِلَى مِصْرَ؟ الْحُجْ.

وَالْخُلَاصَةُ: إِنَّ مُوسَى لَمَّا قَرَّبَ بِقَوْمِهِ مِنْ حُدُودِ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ الْعَامِرَةِ بِالْأَعْلَةِ، أَسْرَهُمْ بِدُخُولِهَا مَعَ الْإِسْتِعْدَادِ لِقِتَالِ مَنْ يِقَاتِلُهُمْ مِنْ أَهْلِهَا، وَإِنَّهُمْ لَمَّا حُلِبَ عَلَيْهِمْ مِنَ الضَّعْفِ وَالنَّذْلِ وَاضْطِهَادِ الْمِصْرِيِّينَ لَهُمْ وَظُلْمِهِمْ لِيَتَاهُمُ، أَبَوْا وَتَمَرَّدُوا وَاعْتَدُوا بِضَعْفِهِمْ وَقُوَّةِ تِلْكَ الْبِلَادِ وَحَاوَلُوا الرُّجُوعَ إِلَى مِصْرَ، وَقَالُوا: لِمَاذَا نَدْخُلُ هَذِهِ الْأَرْضَ مَا دَامَ هَؤُلَاءِ الْجَبَّارُونَ فِيهَا، وَقَوْلُهُمْ: «لَيْتَ نَحْنُ نَحْمِلُهَا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ» الْمَائِدَةُ: فَالْمَصْرُوتُونَ هُم هُم، وَنَسَلَ الْكَنْعَانِيِّينَ مِنْ قَبْلِ تَحْقِيقِهِمْ مَا قَبْلَهُ مَشْرُوبًا لَهُ لَاعِلَةٌ لَا مَتَاعَ لَهُمْ إِلَّا مَا ذَكَرُوهُ.

وَفِي إِجَابَتِهِمْ هَذِهِ دَلِيلٌ عَلَى مَتْنِ الضَّعْفِ وَغَوْرِ الْعَزِيمَةِ، وَعَلَى أَنَّهُمْ لَا يَرِيدُونَ أَنْ يَأْخُذُوا شَيْئًا بِاسْتِعْمَالِ قُوَّاهِمُ الْبَدَنِيَّةِ وَالْإِسْقَلِيَّةِ، وَلَئِنْ يَدْخُلُوا الْقَرْىَةَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَلَا أَنْ يَحْمِلُوا لَهَا الْخَيْرَ، بَلْ يَرِيدُونَ أَنْ يَعِيشُوا بِالْخَوَارِقِ وَالْآيَاتِ مَا دَامُوا فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ.

وَلَا شَكَّ أَنَّ أُمَّةَ كَهَذِهِ لَا تَسْتَعِيقُ أَنْ تَسْتَعِيقَ بِسَعِيمِ الْإِسْقَلَالِ، وَتَحْيَا حَيَاةَ الْمَرْءِ وَالْكَرَامَةِ، وَتَكُونَ ذَاتَ تَصَرُّفٍ مُطْلَقٍ فِي شُؤْنِهَا، وَمَنْ نَحْمُ لَمْ تَقُمْ لَهَا دَوْلَةٌ يَهْدُو «وَلَا يَطْلُمُ زَيْتُكَ أَحَدًا» الْكَهْفُ: ٤٩. (٦: ٩١)

الطَّبَاطِبَاتِيُّ: [ذَكَرَ الْآيَةَ ثُمَّ حَكَى بَعْضَ كَلَامِ الرَّاغِبِ الْمُتَقَدِّمِ وَقَالَ:]

ظهر أن المراد بالجبارين: هم أولوا الشطوة والقوة من الذين يجبرون الناس على ما يريدون. (٢٩٠: ٥) مكارم الشيرازي: أما المراد من عبارة «قَوْمًا جَبَّارِينَ» فهم كما تدلّ عليه التواريخ قوم «العصاة» الذين كانوا يمتلكون أجسامًا ضخمة، وكانت لهم أطوال خارقة؛ بحيث ذهب الكثير إلى المبالغة في طول أجسام هؤلاء، وصنوا الأساطير الخرافية من ذلك، وكتبوا فيهم مواضيع تنير الشخيرة، لا يستندها أي دليل علمي، وبالأخص فيما كتبه عن المدعو «عوج» في التواريخ المصطنعة، المشوبة بالخرافات والأساطير.

ويبدو أن مثل هذه الخرافات التي تسربت حتى إلى بعض الكتب الإسلامية، وإنما هي من صنع بني إسرائيل، والتي تسمى عادة به الإمبراطورية، والدليل على هذا القول هو ماورد تحريك التهجئة المتداولة من أساطير خرافية تشبه أساطير العصابة، نقرأ في سفر الأعداد في أواخر الفصل الثالث عشر «إنّ الأرض التي ذهب بنو إسرائيل إليها لاستقصاء أخبارها هي أرض تيبس ساكنها، وإنّ جميع من فيها هم أناس طوال، وفيهم العصابة من أبناء «عناق» بشكل كان بنو إسرائيل الذين ذهبوا للتجسس هناك أشبه بالجراد قياسًا بأحجام العصابة الموجودين في تلك الأرض».

(٥٩٤: ٣)

فضل الله: بالمقصود من «جَبَّارِينَ» في الآية؟ قيل: إنهم العصابة الذين يتميزون بضخامة الأجسام، وطولها غير العادي، حتى وضعت الأساطير في الحديث من أحجامهم في العرض والطول ما يشبه

الخرافات، وقد دخلت الإسرائيليات الخرافية - في هذا الموضوع - في الكتب الإسلامية، وقد ذكر المؤرخون في الحديث عنهم، فقالوا: «كان العصابة قَوْمًا من العنصر السامي يعيشون في شمال جزيرة العرب بالقرب من صحراء بناء. وقد هاجموا مصر واستولوا عليها لغزرت طويلة، ودامت حكومتهم حوالي (٥٠٠) عام من عام ٢٢١٢ قبل الميلاد حتى عام ١٧٠٢ قبل الميلاد» كما جاء في دائرة المعارف لفريد وجدي.

ويبدو أن قوم موسى كانوا يعيشون الإحساس بالقوة القاهرة هؤلاء، مما يجعلهم يرتجفون رعبًا من التفكير، بأنهم سوف يواجهونهم في ساحة الحرب، وربما كانوا يحملون بعض الإشاعات الأسطورية عنهم، المعتاد الناس أن يتحدثوا به عن أرباب القوة بطريقة المبالغة، ولهذا كان موقفهم حاسمًا في رفض الدخول إلى الأرض المقدسة التي يسيطر هؤلاء عليها، من دون التفكير بما يملكونه - هم - من عناصر القوة في مقابل ما يعيش فيه العصابة من عناصر الضعف، لاسيما أن هؤلاء قد لا يملكون حرية الحركة في داخل المدينة، كنتيجة للتقييدات التي تفرضها ضخامة أجسامهم، كما أن الهجوم المفاجئ قد يهزمهم من ناحية نفسية.

وتلك هي مشكلة الذين لا يعيشون الإيمان الواعي بالله والثقة برسله، هذا الإيمان الذي من شأنه أن يوحى بالثقة بالنفس، بما يفرضه من امتلاء العقل والقلب والحركة بالله، وتفرغ الذات من الإحساس بقوة الآخرين، ولهذا رأينا الرجلين اللذين يتأفان الله، والذين أنعم الله عليهما بنعمة الإيمان القوي، يشجعان

تلك الجاعات على الهجوم لمباغت متوكلين على الله،
ومستعدين على عناصر النصر، من خلال الإيمان به،
وبرسله، ونصره، وأن يكون لديهم بالتالي، ثقة كبيرة
بالغلبة عليهم، لأن المسألة هي في امتلاكهم لإرادة
النصر والإيمان، كي ينصرهم الله تعالى على الآخرين،
ولو بعد حين، (٨: ١١٩)

محمد هادي معرفه: ومن الإسرائيليات التي
اشتملت عليها كتب التفسير، ما يذكره بعض المفسرين،
عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا فِيهَا قَوْمٌ
ظَالِمِينَ وَإِنَّا لَنَنذَرُهَا قَوْمًا يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾.

فقد ذكر الجلال السيوطي في «الدرر» كثيراً من
الروايات في صفة هؤلاء القوم، وعظم أجسادهم،
لا يفتق سنك الله في خلقه، ويخالف ما ثبت في الأحاديث
الصحيحة، وذلك مثل ما أخرجه ابن عبد الحكم عن
ضمرة قال: استظل سبعون رجلاً من قوم موسى في خف
رجل من العالقي المومل ما أخرجه البسقي في «شعب
الإيمان» عن يزيد بن أسلم قال: بلغني أنه رؤيت ضج
وأولادها رابضة في فجاج حين رجل من العالقي المومل
مارواه ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عباس، [ثم
ذكر قوله المتقدم من الطبري وأضاف:]

اكتموا عنا، فجعل الرجل يخبر أخاه وصديقه،
ويقول: اكنتم هني، فأصبح في عسكرهم، ولم يكتم منهم
إلا رجلان: يوشع بن نون، وكالب بن يوحنا، وهما
الذان أنزل الله فيهما: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخْفَوْنَ
أَنْتُمْ اللَّهُ عَلَيْهِمَا فَادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْيَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ
فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ المائدة: ٢٣.

وبروي ابن جرير بسنده، عن مجاهد، نحوه ما
قمتنا، ثم يذكر أن عتقود عنهم لا يصحله إلا خسة
أنفس، بينهم في خشية، ويدخل في شطر الزمانة إذا نزع
حسبها خمسة أنفس أو أربعة، إلى غير ذلك من
الإسرائيليات الباطلة.

خرافة عوج بن عوق

ومن الإسرائيليات الفخاهرة البطلان، التي ولع
بذكرها بعض المفسرين والأخباريين، عند ذكر
المجبارين: قصة عوج بن عوق، وأنه كان طوله ثلاثة
آلاف ذراع، وأنه كان يسلك الحوت، فيشويه في عين
الشمس، وأن طوفان نوح لم يصل إلى ركبتيه، وأنه
أمنع من ركوب السفينة مع نوح، وأن موسى كان طوله
مئة ذراع وعصاه صخرة أذرع، ووثب في الهواء
مئة ذراع، فاصاب كعب عوج فقتله، فكان جسراً
لأهل النيل سنة، إلى نحو ذلك من الخرافات، والأباطيل
التي تصادم العقل والنقل، وتخالف سنن الله في الخليقة.
ولأدري كيف يتفق هذا الباطل، هو، وقول الله تبارك
وتعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَقَرٍّ يَابِئْسَ بُرْكَبُ
مَعْنَا وَلَا تَسْخَنُ فَعِ الْكَافِرِينَ﴾ قَالَ شَاهِدُ إِلَى جَهَنَّمَ
يَتَصْنَعُونَ مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا غَايِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَفْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ
رَجِمَ وَخَالَ يَتَّبِعُهَا التَّوَجُّ فَكَانَ مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾
هود: ٤٢، ٤٣.

اللهم إلا إذا كان عوج أطول من جبال الأرض!!
فن تلك الروايات الباطلة المخترعة مارواه ابن
جرير بسنده عن أسباط، عن السدي [وذكر روايته
المتضمنة عنه وأضاف:]

وكذلك ذكر مثل هذا وأشنع منه غير ابن جرير والسيوطي وبعض المفسرين والقصاصين، وهي كما قال ابن قتيبة: أحاديث خرافة، كانت مشهورة في الجاهلية، ألصقت بالمحدث بقصد الإفساد.

والله ما ذكره الإمام الحافظ الناقد ابن كثير في تفسيره، قال: وقد ذكر كثير من المفسرين هاهنا أخباراً من وضع بني إسرائيل، في عظمة خلق هؤلاء الجبارين، وأن منهم عوج بن عنت بن عنت بنت آدم عليه السلام، وأنه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع وثلاثة وثلاثون ذراعاً، وثلاث ذراع، تحرير الحساب، وهذا شيء يستحي من ذكره، ثم هو يخالف لما ثبت في الصحيحين: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله خلق آدم، وطوله ستون ذراعاً، ثم لم يزل المخلوق ينقص حتى الآن»، ثم ذكروا: أن هذا الرجل كان كافراً، وأنه كان وله زينة، وأنه امتنع من ركوب سفينة نوح، وأن الطوفان لم يصل إلى ركبته، وهذا كذب واقتراء، فإن الله تعالى ذكر: أن نوحاً دعا على أهل الأرض من الكافرين، فقال: «رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا» نوح: ٢٦، وقال تعالى: «فَالْهَيَّاتُ وَمَنْ تَحْتَهُ فِي الْفَلَاحِ الشَّخْرُونَ» ثم انفردنا بقوله «فَالْهَيَّاتُ» الشعراء: ١١٩، ١٢٠، وقال تعالى: «لَا غَايِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجِمَ» هود: ٤٣، وإذا كان ابن نوح الكافر غرق، فكيف يبقى عوج بن عنت، وهو كافر، وولد زينة؟ هذا لا يسوغ في عقل، ولا شرع، ثم في وجود رجل يقال له: عوج بن عنت، ظر، والله أعلم.

وقال ابن قيم الجوزية، بعد أن ذكر حديث عوج:

«وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث، وكذب على الله، وإنما العجب ممن يدخل هذا في كتب العلم من التفسير وغيره، فكل ذلك من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء، والسخرية بالرسول وأتباعهم».

قال أبو شهبة: وسواء أكان عوج بن عنت شخصية وجدت حقيقة، أو شخصية خيالية، فالذي ننكره هو: ما أضفوه عليه من صفات وما حاكوه حوله من أثواب الزور والكذب والتجبرؤ. على أن يفسر كتاب الله بهذا الهراء. وليس في نص القرآن ما يشير إلى ما حكوه وذكره، ولو من بعد، أو وجه الاحتمال، ثم أين زمن عوج من زمن موسى عليه السلام وما يدل عليه آية: «قَالُوا يَا مُوسَى إِن لَّبِيتَا قَوْمًا كِبَارًا زَانًّا لَسْنَا نَدْخُلُهُمْ حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا»، كان في زمن موسى قطعاً، ولا يبرية في هذا، فهل طالت الحياة بعوج حتى زمن موسى؟ بل قالوا: إن موسى هو الذي قتله، ألا لعن الله اليهود، فكف من علم أفسدوا وكم من خرافات وأباطيل وضعوا.

(٢: ١٧١)

الأشياء والنظائر

مقائيل: تفسير الجبار على أربعة وجوه:

فوجه منها الجبار: يعني القهار الخالق، وهو الله تبارك وتعالى، فذلك قوله في الحشر: ٢٣ «الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ»، يعني القاهر لخلقنا لما أراد. وقال الله للنبي صلى الله عليه وسلم: «وَمَا آتَاكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ» ٥٥، يعني يسيطر فخرهم على الإسلام.

والثالث: القتال، كقوله: ﴿وَإِذَا بَطُلْتُمْ بِطَلْتُمْ﴾
جَبَّارِينَ السَّعَاءِ: ١٢٠، وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ
جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ١٩، وقوله: ﴿كُلُّ قَلْبٍ
مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ المؤمن: ٢٥.
والرابع: المسلط، كقوله: ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ
بِجَبَّارٍ﴾ ق: ٤٥.
والخامس: النفاذ، كقوله: ﴿الْمَخْزِيُّ الْجَبَّارُ
الْمُتَكَبِّرُ﴾ الحشر: ٢٢. (١٧٧)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الجبر، أي الملك، فهو يهزم
الناس على ما يريد. ومنه: الجبار في صفة الله تعالى،
لأنه عالٍ فوق خلقه لا ينال، والجبار من الثعل: ما طال
والجبار من الناس: المسلط والقاهر،
والطويل العظيم القوي، تشبيهاً بالنعلة الجبارة، وفرس
جبَّار: عظيم قوي، وناقذ جبَّارة: عظيمة مهيبة، والجبيبر:
التشديد التجبر، يقال: تجبر الرجل واجتبر، أي تحطم
بالتعثر وتكبر.

والجبر: إصلاح الشيء بضرب من القهر، يقال:
جبرت العظم جبراً، أي أصلحته، وجبرت الكسر
أجبره تخييراً: أصلحته أيضاً، فأنا مجبر، وجبر العظم
بنفسه جبراً، وتجرى واجتبر: صلح. ويقال للمريض:
يوماً تراه متجبراً ويوماً تباين منه، أي صالح الحال،
وأصاب ظلاماً مصيبة لا يجتبرها، أي لا يجبر منها.

والجبارة والجيرة: الثود الذي يجبر به العظم،
ونطلق أيضاً على الأشورة من الذهب والفضة، للتشبيه

والوجه الثاني: الجبار من المخلوقين: يعني القتال في
غير حق، فذلك قوله في السراء: ١٢٠ ﴿وَإِذَا بَطُلْتُمْ
بَطُلْتُمْ جَبَّارِينَ﴾، يقول: إذا أخذتم أخذتم فقتلتم في
غير حق كفعل الجبارة، كقوله لموسى في القصص: ١٩
﴿...إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ﴾ يعني
قتالاً، وكقوله في حتم المؤمن: ٢٥ ﴿تَكْذِبُكَ يَطْبَعُ اللَّهُ
عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾، عن عبادة الله (جباراً)
يعني قتالاً في غير حق.

والوجه الثالث: الجبار: يعني المتكبر عن عبادة الله،
فذلك قوله في سورة مريم ليعيسى: (وَلَمْ يَكُنْ) ولم يجعله
(جَبَّارًا) يعني متكبراً عن عبادة الله (فهيلاً) مريم: ١٤.
عاصياً له.

وقال عيسى أيضاً: ﴿وَلَمْ يَخْشَ جَبَّارًا﴾ يعني
متكبراً عن عبادة الله (فهيلاً) مريم: ٣٢.

والوجه الرابع: الجبار: يعني في الطول والعظم
والقوة، فذلك قوله في المائدة: ٢٢ ﴿إِنْ جِئْتُمْ قَوْمًا
جَبَّارِينَ﴾، يعني في الطول والعظم والقوة. (١٧٠)
نحوه هارون الأحور (١٦٧)، والداساني (٢١٩)،
والفيروزآبادي (بصائر ذوي التمييز ٢: ٣٦٠).

الجهري: الجبار على خمسة أوجه:
أحدها: القوي، كقوله: ﴿قَالُوا يَا مَوْسَى إِنَّ جِئْتَنَا
قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ المائدة: ٢٢.

والثاني: المتكبر، كقوله: ﴿وَأَتَيْتُهَا أَقْرَبَ كُلِّ جَبَّارٍ
غَنِيْدٍ﴾ هود: ٥٩، وقوله: ﴿وَوَحَايَ كُلِّ جَبَّارٍ غَنِيْدٍ﴾
إبراهيم: ١٥، وقوله: ﴿وَلَمْ يَخْشَ جَبَّارًا ذُوًّا﴾ مريم:
٣٢.

بها في الهيئة، والجمع: الجبار.

ومنه أيضاً: تجبر الثيت والشجر: اخضر وأودق وهو يابس، وتجبر الكلاء: نبت بعد الأكل، وكأنه يظهر لونه وحظته.

ويقال: جبر الله فلاناً فاجبر، أي سد مفارقه، وجبر الله الدين جبراً فجبر جبراً، وجبرت فاقة الرجل: أغنيته، وجبرته أيضاً: أحسن إليه، وتجبر الرجل مالاً: عاد إليه ما ذهب منه، واستجبرته: بالنت في تعهده.

ويقال للخبز: جابر، وأوجابر: وجابر بن حبة، لأنه يثمر الجمع ويصلح حال من يأكله.

وجابرة: مدينة الرسول ﷺ، ويقال لها: جابرة أيضاً، وكأنها جبرت الإيمان.

والجبر: خلاف القدر، يقال: جبر فلان الرجل على الأمر يجبره جبراً وجبراً، وأجبره إيجاباً، أكرهه فهو مجبر، وأجبر القاضي الرجل على الحكم: أكرهه عليه. والجبرية: خلاف القدرية، وهم الذين يقولون: أجبر الله العباد على الذنوب، أي أكرههم، يقال: أجبرته، أي نسبته إلى الجبر.

والجبار من الدّم: المدّر، وفيه معنى القهر أيضاً، يقال: ذهب دمه جباراً، ومثله: حرب جبار، أي لا قوة فيها ولادية، ولعلّ جباراً، وهو اسم يوم الثلاثاء في الجاهلية، من هذا.

٢- واستعمل العرب لفظ «جبروت» على (فعلوت) من هذه المادة، وأجروه بمرى المصادر، وضمتوه معنى المبالغة في القهر والتجبر، وفي الحديث: «سبحان ذي

الجبروت والملكوت»، وفيه أيضاً: «ثم يكون ملك وجبروت».

وقد ألقوا ألقاً ممدودة أو مقصورة بآخره، فقالوا: جبروتا، وهو نظير اللفظ الشرياني لفظاً ومعنى. وجاءت على غرار هذا الوزن ألفاظ أخرى في المربية، وهي: ملكوتى وزموتى وزموتى وحلبوتى وزموتى.

كما حصر بعض اللغويين ما جاء على وزن (فعلوت) في أحد عشر لفظاً، وهي: جبروت وملكوت وزموت وزموت وضموت وسلبوت وشربوت وحلبوت وزموت وملكوت وحلبوت وتلكوت.

ويدو أن إلحاق «الواو» و«الهاء» بهذه الكلمات احتمال ذو أسالة في المربية، فقد ورد بعضها في كلام العرب النحلي، سواء المتور منه أم المنظوم، فن المتور قولهم: زهبتا خير من زمتوتا، أي لأن ترهب خير من أن ترحم، ومن المنظوم قول لبيد:

بأجرة الثلبوت يزباً فوقها

فلز المراقب غوبها آرامها

وقال آخر:

ملكتم فلما أن ملكتم غلبتم

وشر الملوك الصادر المتلبوت

وستأتي تمة الكلام حول القول في أصحمة هذه

الألفاظ في «ملكوت» من مادة «م ل ك» إن شاء الله تعالى.

الاستعمال القرآني

ذكره

المائدة: ٢٢

١- ﴿وَإِذَا يَخْفَضُ يَنْفِثُ مِنْ جِبَارٍ﴾

الشعراء: ١٣٠

يلاحظ أولاً: أنه لم يأت منها سوى صيغة المبالة

مفرداً وجمعاً: (جبار وجبارين) وكان مفهومه - وهو

السيطرة على النير - لا يحدّ بحد ولا يتوقف عند موقف،

بل يمتدّ مدّاً وكلّها ذمّ للناس المتصفين به، إلا في (١) فجاء

مدحاً له خلال جملة من صفاته العليا وأسمائه الحسنى.

ثانياً: جاء كلّها نكرة تحقيراً لشأنهم، سوى

ما نصف به الله فمرفّ بالكلام كغيره من الصفات فيها

مدحاً ونظمها له تعالى، والتعريف فيها وإن كان لازماً

بأنه للم صرف - لو كانت صفات ولم تكن أسماء - إلا

أنه لا يمنع إلهادته العهد الذهني، أو الكمال:

فالأول يستلزم بأنه تعالى معروف ومتفرد ومتحقّق

بهذه الصفات بين المخلوق في السماوات والأرض وعند

أول الكباب بل لدى الأشياء كلّها: ﴿وَرَأَى مِنْ قَوْمٍ إِلَّا

يَسْمَعُ يَحْفَدُونَ﴾ الإسراء: ٤٤.

والثاني: إعلام بأنه بلغ ذروة الكمال في أوصافه بهذه

الصفات وهذا هو الأقرب، ولا مانع من الجمع بين

الأمرين، لأنّه إذا كان كاملاً فيها لكان معروفاً

ومشخصاً بها.

ثالثاً: جاءت في هذه الآية وآيتين قبلها وحدها في

سورة الحشر: ١٧ صفةً واسماً لله، وهي في صدر الأسماء

الحسنى، كما قال في خلالها: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾

فقبلها ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغُيُوبِ وَالشَّهَادَةِ

هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الحشر: ٢٢، ولها أربع صفات،

جاء منها الوصف بصيغة المبالة مفرداً وجمعاً عشر

مرات: مرةً مدحاً له وتسع مرات ذمّاً للعباد في ثمانية

آيات مكيّة، وآيتين مدنيّتين:

١- ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ السَّكِينُ الْقُدُّوسُ

الْسَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُتَعَبِّدُ الْقَرِيبُ الْكَارُّ الْمُسْتَكْبَرُ

سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ الحشر: ٢٣

٢- ﴿وَبَلَّغْ خَادَ جَعَلُوا بِأَيَاتِ رَبِّهِمْ وَخَضُوا رُسُلَهُ

وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ هود: ٥٩

٣- ﴿وَأَسْتَفْكَرُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾

إبراهيم: ١٥

٤- ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِخَيْرِ سُوءَانِ أَعْيُنِهِمْ

كَبُرَ مَقْعًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْمَعُ اللَّهُ

عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ المائدة: ٢٥

٥- ﴿وَلَقَدْ أَنذَرْنَا نَارًا يَتَّقُونَ وَخَافَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ جَبَّارٍ

فَذَكَّرْنَا بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِيدٍ﴾ ق: ٤٥

٦- ﴿وَرَأَى بِالْإِنشَاءِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا﴾

مريم: ١٤

٧- ﴿وَرَأَى بِالْإِنشَاءِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا شَيْئًا﴾

مريم: ٣٢

٨- ﴿فَلَمَّا لَمْ يَرَوْا أَنَّهُ يَخْفَى بِالْأَيْدِي هُوَ عَدُوٌّ لَهَا

فَالْ يَأْمُرُ أَنْ تُقْبَلُ أَنْ تُقْبَلُ كَمَا قُلْتَ نَلَسَ بِالْأَيْدِي

إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ

تَكُونَ مِنَ الْمُضْلِمِينَ﴾ القصص: ١٩

٩- ﴿فَقَالُوا يَا مَعْشَرَ الْإِنْسَانِ إِنَّمَا هِيَ قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَرُ

نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا لَنَارًا

إحداها صفة التوحيد، وهي الأساس لجميع صفاته تعالى، وقد كُثرت في صدر هذه الآيات ثلاث مرّات إعلامًا بذلك، وسعدها: ﴿هُوَ اللَّهُ الْغَافِقُ الْغَابِرُ الْغَافِقُ﴾ (١٥١: ٥)؛ «أَنَّ لَهُ الْخُشُوعَ لَهُ اسْمَاءُ الْحُسْنَى يُتَّبَعُ لَهُ قَائِمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ» وفيها سوى صيغة التوحيد (هُوَ اللَّهُ) سبع صفات، اثنتان منها جاءت بصورة جملتين اسميّة وهلميّة. أمّا آيتنا هذه ففيها سوى صفة التوحيد ثماني صفات: أُولَها (الْغَافِقُ) وسبع بعدها، بمقتا حوالها في لفظ «المؤمن» لاحظ «أمن».

وقد كُثرت فيها صفة (الغَزِيرُ) مرّتين، إعلامًا بها (الغَزِيرُ الْجَبَّارُ) والأخرى (الغَزِيرُ الْحَكِيمُ) صفة الحكيم في الثانية تبين أن وصف (الجَبَّارُ) في الأولى حكمة وليس ظلمًا، وأنّ عزّته الباقية غير محدودة تماشي دائمًا مع حكمته الكاملة. ومن هنا تفرقت هذه الصفة بمعنى الجَبَّارِ الآتي. وكُثرت صفة التوحيد فيها ثلاث مرّات، لأنّها الأساس لها كما سبق. قال سيّد قطب ٦: ٣٥٣٢

«إنّها تسبيحة مديدة بهذه الصفات الجسيمة ذات ثلاثة مقاطع، يبدأ كلّ مقطع منها بصيغة التوحيد... ولكلّ اسم من هذه الأسماء الحسنَى أثر في هذا الكون ملحوظ، وأثر في حياة البشر ملموس، فهي توحى إلى القلب بتأهليّة هذه الأسماء والصفات، فاعليّة ذات أثر وعلاقة بالناس والأحياء، وليست هي صفات سلبية، أو بمنزلة من كيان هذا للوجود وأحواله وظواهره المصاحبة لوجوده...»

رابعًا: جاءت هذه الصفات متوالية بلا سرف

عطف، فليست عطف نسق، بل هي إمّا عطف بيان، لتكونها لأسماء وإن كان أصلها صفات، وقد جاء في الحديث النبويّ الذي رواه الرّجّاج (١٥١: ٥): «أَنَّ لَهُ سِتَّةَ أَسْمَاءٍ غَيْرَ وَاحِدَةٍ أَوْ هِيَ عَطْفٌ نَسَقٌ حَذَفَ مِنْهَا حَرْفُ الْعَطْفِ زَمْرًا إِلَى الْإِثْمَالِ الْوَتِيقِ وَالْعَلَاةِ الشَّدِيدَةِ بَيْنَهَا، حَقٌّ كَأَنَّهَا جَمِيعًا صِفَةٌ وَاحِدَةٌ اللَّهُ تَعَالَى، وَهِيَ كَذَلِكَ عَقْلًا، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ زَائِدَةٌ عَلَى ذَاتِهِ، وَقَدْ جَمَعَهَا اسْمُ (اللَّهِ) كَمَا قَالُوا: «إِنَّهَا اسْمٌ لِلذَّاتِ الْمُسْتَجْمَعَةِ لِمَجْمُوعِ صِفَاتِ الْجِبَالِ وَالْجَلَالِ» ولهذا بدأت كلّ واحدة منها بصفة التوحيد فكانت ما بعدها تفسير وبيان لها، ولها ظاهري في القرآن، أُولَها البسطة، والفاضة. ولم تُر من

الذّالة على عظمتها وسلطانها ﴿الْغَافِقُ الْغَابِرُ الْغَافِقُ﴾، فلا ينبغي حمله إلّا على ما يساوقها مثل: (الغالب على عباد، الملك العظيم، العظيم الشأن، والسّطان) أخذًا من «المجبروت» أو الذي لا يخالل أغدًا من الجبّارة، وهي النخلة التي تقوى يد المتناول، إلى أمثالها ممّا جاء في النصوص. فلا ينبغي حمله على معنى الجبر والإصلاح، بمعنى أنّه تعالى يُنهي الفقير ويُصلح الكبير - كما قال بعضهم - حذرًا عن توصيفه بوصف قبّح، فقد علمت أنّ جبّارته وعزّته وكذلك تكبره ملازمة لحكمته. فلا قبح فيها ولا نقص.

وهناك وجه ثالث في معنى (الْجَبَّارُ) فسره به بعضهم، ولاسيّما الأشاعرة القائلين بالجبر في أفعال العباد، وأنّها فعل لله، وهو أنّه يقهر الناس ويخبرهم

محس، ولي الباقي منصوبًا خمس مرّات؛ ثلاث منها إفرادًا وثقيا، واثنان جمعا وإثباتًا، وليس بينها مرفوع.

ثامنا: الآيات أكثرها مكّنة متناسقة مع جوامعها، للملء بالشرك والتفاني، واثنان مدنية: إحداهما (١) وصف لله تعالى في سياق صفاته العليا وأسمائه الحسنى، وثانيها (٩) في قصة بني إسرائيل الملبثة بالكفر والتفاني، وأكثرها جاءت في سورة البقرة المدنية خطابًا لليهود القاطنين بها.

عاشرا: - وتلك عشرة كائنة -: هذه الآيات من سورة المستر تليق بأن تجعل أصلا لبيان صفاته وتصويرها، كما أنها الأساس والقاعدة لها في نفس السورة. وقد تقدم في (المؤمن) أن ما يتبادر منه القهر والتفاني صفاته مثل (الملك)، و(الجبار)، و(المتكبر) قد انجبر بأوصاف «القدوس السلام المؤمن» كما انجبر بوصف (الحكيم).

وهذه هي معيار صفاته العليا وأسمائه الحسنى، كما أنّها معيار التوحيد، ولهذا جاء خلال تلك الصفات في (١): «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» إعلانًا بأن إنكارها شرك، وأن من لا يعتقد ولا يعترف بالاختصاص هذه الأوصاف بالله تعالى فهو مشرك. وقد بدأ بها في ثلاثة مقاطع بما يفيد الحصر في توحيده: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» مرتين، و(هُوَ اللَّهُ) مرّة.

على ما أراد. وهذا مبني على كونه من الإيجاب، وليس كذلك مع أنّه لا يتماشى مع حكته الكاملة التي وُصف بها مع (الجبار) في هذه الآية، لاحظ «ح ك م: الحكيم».

سادسا: قلنا إنّ (جبار) في غير (١) جاء دفعا مفرقا وجمعا وثقيا وإثباتًا. وهذا جاء في (٢ و ٣) (جبار عبيد) وفي (٤) (متكبر جبار) وفي (٥) خطابًا للنبي ﷺ: «وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ» وفي (٦) وصفًا ل(يحيى): «وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا»، وفي (٧) وصفًا ل(عيسى): «وَلَمْ يَتَّخِذْ جَبَّارًا شَقِيًّا»، وفي (٨) نقلًا من أراد موسى أن يهش به إدائن موسى: «إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ»، وفي (٩) نقلًا من سفي إسرائيل بشأن الأرض المقدسة: «يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ»، وفي (١٠) خطابًا ل(موسى): «وَأَذِ ابْطِشْهُمْ بِطُغْيَانِهِمْ جَبَّارِينَ».

لجاء (جبارًا) فيها مقارنًا بأوصاف مضمومة مثل: عبيد، متكبر، عصي، شقي، غير مصلح، بطش ونحوها. سابعا: جاء (جبار) عقيب (كل) في (٢ و ٣ و ٤) تشديدًا مبالغة في ذمّه: «كُلُّ جَبَّارٍ عَبِيدٌ» و«كُلُّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٌ».

ثامنا: جاء (جبار) مرّة واحدة في (١) مرفوعًا، وصفًا لله ترغيبًا لشأنه، ومناسقًا لشرطه بذال، وفي (٥-٢) أربع مرّات مجرورًا، تطفيفًا لشأنه، والجسموع



جَبْرِيل

لفظ واحد، ٣ مرّات مدنيّة، في سورتين مدنيّتين

التَّصَوُّصُ اللَّفْظِيّ

ابن عباس: جبريل وميكائيل: كقولك: عبد الله	وجبرائيل همزة بعدها ياء مع الألف، وجبرائيل
وعبد الزّحان.	ياء بين جد الألف، وجبرئيل همزة بعد الزّاء وياء،
(الأزهرّي ١١: ٥٩)	وجبرئيل بكسر الهمزة وتضخيف اللّام. وجبرين
الأخفش الأوسط: في «جبريل» سبعة لغات:	وجبرين. [ثمّ استشهد بشعر] (المجاليقي: ١٦١)
جبرائيل، وجبرئيل وجبرال، وجبريل، وجبرال،	ابن جني: وزن جبرئيل: فُعْلِيل، والهمزة فيه
وجبريل.	زائدة، لقولهم: جبريل.
(الطّوسيّ ١: ٣٦٢)	(ابن سيده ٧: ٥٩٧)
الأصمعيّ: جبرئيل وميكائيل: معنى «إيل»	الجوهريّ: وجبرائيل: اسم، يقال: هو جبرئ
الزّبويّة، فأضيف جبروميكا، إليه. (الأزهرّي ١١: ٥٩)	أضيف إلى «إيل». وفيه لغات: جبرئيل مثال جبرئيل،
أبو هيثم: كأنّ معنى جبرئيل: عبْد إيل، رجل إيل.	يُحْمَز ولا يُحْمَز. [ثمّ استشهد بشعر]
فهذا تأويل قوله: عبد الله، وعبد الزّحان، وكان	ويقال: جبريل بالكسر. [ثمّ استشهد بشعر]
يحيى بن يثمّر يقرؤها (جبرئيل)، ويقول: جبر: عبد.	وجبرئيل مقصورٌ مثال جبرئيل، وجبرين بالتون.
(الأزهرّي ١١: ٥٩)	(٦٠٨: ٢)
والله هو الله.	ابن سيده: وجبريل، وجبرين، وجبرئيل، كلّه:
الزّجاج: «جبرين» بالتون أيضًا بدل اللّام، وهي	اسم روح القدس ﷺ.
لفظ بني أسد، وتشديد اللّام. (الطّوسيّ ١: ٣٦٢)	(٥٩٧: ٧)
ابن الأنباريّ: في «جبرئيل» سبع لغات: جبريل	أبو البركات: «جبريل» فيه لغتان، ولا ينصرف
وجبرئيل وجبرئيل، بكسر الهمزة وتشديد اللّام،	للمجعة، والتضريف.
	(١١١: ١)

التدويني: قال الجبّان: أصل جَبْرَيْل: كَفَرَيْل، ومعناه: عبد الله القادر، وليس بهرباً الأصل. وقيل: معناه رجل الله. (٢٩٢: ١)

الصّغاني: وفي «جَبْرَيْل» لغات، ذكر الجوهري منها خمسا، على أنّه قال في الخامسة: جبرين، ولم يسمه «الجيم»، ويقال فيها: بفتح الجيم وكسر ها، فهذه ست لغات.

وبقي «جَبْرَيْل»، مثل: «سَمَوِيل» اسم طائر، وجَبْرَيْل، يسكون الياء من غير همز، وجَبْرَيْل، بفتح الياء، وجَبْرَائِيل، مثل «جَبْرَائِيل»، وجَبْرَائِيل، مثل «جَبْرَائِيل»، بالهمز وتركه، وجَبْرَيْل، مثل «جَبْرَيْل»، بتشديد اللام، وجَبْرَائِل، مثل «عَزْرَائِل»، وجَبْرَائِل، مثل «جَبْرَائِل»، «جَبْرَائِل».

هذه ثمان لغات أخر، فصار في «جَبْرَائِيل» تسعة لغات، حفرة لغة.

نحوه القُيُومِي.

الفيروز ابادي: وجَبْرَائِيل، أي عبد الله، فيه لغات: كَجَبْرَعِيل وجَزْقِيل وجَبْرَيْل وسَمَوِيل وجَبْرَائِيل وجَبْرَائِيل وجَبْرَائِيل وعَزْرَائِل وطَرَائِل، ويسكون الياء بلا همز جَبْرَيْل، وفتح الياء جَبْرَيْل، وبيان جَبْرَيْل، وجَبْرَيْن بالتون ويكسر. (٣٩٩: ١)

الطبري: [ذكر بعض اللغات وقال:]

كُلُّ أَنَّهُ ﷺ نزل على إبراهيم ﷺ خمسين مرة، وعلى موسى أربعين مرة، وعلى عيسى عشر مرات، وعلى محمد ﷺ أربعة وعشرين ألف مرة. (٢٤٠: ٣)

محمد إسماعيل إبراهيم: جَبْرَيْل أو جَبْرَائِيل:

اسم ملك الوحي، وهو أقرب ملائكة الله المقربين لديه، وهو روح القدس الذي يرسله سبحانه إلى رسله لتبليغ رسالاتهم، ويسمى: بالروح الأمين، وروح القدس، لطهارته ونزاهته عن مخالطة أمر ربه، ورثا سقي روحا لمشايعته الروح الحقيقي في أن كلاً منها مادة الحياة للبشر: فجبريل روح من حيث ما يعمل من الرسائل الإلهية التي يُلهمها لرسول الله، يهيئ بها القلوب كما تحيي الروح الأجسام. (١٠١: ١)

المُصْطَفَوِي: [في القاموس العبري العربي: [جابر: [قَدَر، لَقْدَر، لَشَدَّة، تَجَبَّر، زَاد، سَاد، تَقَوَّى، تَغَلَّب، تَقَوَّى، أَعْضَعَ. هذه المعاني كما ترى تؤيد ما قلنا في حقيقة هذه الكلمة [في «جَبْر»] فحقيقته معنى (جبريل) هو ظهر فهو الله تعالى وقدرته، وسلطانه التمام المهاكم، وسائر المعاني ليس لها أساس صحيح. (٤٦: ٢)

النصوص التفسيرية

١- مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَعَلِيَّكَيْهِ وَرُسُلِهِ وَجَبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ. البقرة: ٩٨

الطبري: وأما (جبريل) فإن العرب فيه لغات، فأما أهل المجاز فإنهم يقولون: جبريل وميكال بنعيم همز، بكسر الجيم والزاء من (جبريل) ومالك، ومالك، وعلى القراءة بذلك حاشية قراء أهل المدينة والبصرة.

أما قيس وقيس وبعض نجد فيقولون: جبرئيل وميكائيل، على مثال جَبْرَعِيل وميكاهيل، بفتح الجيم والزاء ويهمز وزيادة ياء بعد الهمزة، وعلى القراءة بذلك

هاتمة قراء أهل الكوفة. [ثم استشهد بشعر]

وقد ذكر عن الحسن البصري وعبد الله بن كثير أنها كانوا يقرآن (جبريل) بفتح الجيم وترك الهمز وهي قراءة غير جائزة القراءة لأن «لعليل»^(١) في كلام العرب غير موجود، وقد اختار ذلك بعضهم، وزعم أنه اسم أعجمي. [ثم استشهد بشعر]

وأما بنو أسد فإنها تقول: جبرين بالتون، وقد حكى عن بعض العرب أنها تزيد في (جبريل) ألفاً فتقول: جبرائيل وميكائيل. وقد حكى عن يحيى بن عيسى أنه كان يقرأ (جبرئيل) بفتح الجيم والهمز وترك المدة وتشديد اللام، فأما جبر وميك فتأتيها هما الاسمان اللذان أحدهما بمعنى عبد والآخر بمعنى عبيد، وأما «ليل» فهو الله تعالى ذكره. [إلى أن قال:]

فهذا تأويل من قرأ (جبرائيل) بالفتح والهمز واللام وهو إن شاء الله معنى من قرأ بالكسر وترك الهمز.

وأما تأويل من قرأ ذلك بالهمز، وترك المدة وتشديد اللام، فإنه قصد بقوله ذلك كذلك، إلى إضافة جبر وميكائيل إلى اسم الله الذي يسمى به لسان العرب دون السريانية والعبرانية، وذلك أن «الإل»^(٢) لسان العرب: الله، كما قال: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» الآية. وقال: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» الآية. فقال جماعة من أهل العلم: «الإل» هو الله، ومنه قول أبي بكر الصديق لو قد بني حنيفة حين سألهم ممّا كان مسيلمة يقول، فأخبروه، فقال لهم: ويحكم أين ذهب بكم، والله إن هذا الكلام ما خرج من إل ولا بر، يعني من إل، من الله.

(٤٣٧: ١)

نحوه القارسي (٢: ١٦٣)، والزقشقي (١: ٢٩٩).

الزجاج = (جبريل) في اسمه لغات، قرئ ببعضها ومنها ما لم يقرأ به، فأجود اللغات (جبرئيل) بفتح الجيم، والهمز، لأن الذي يروى عن النبي ﷺ في صاحب الصور: «جبرئيل من يمينه وميكائيل عن يساره، هذا الذي ضبطه أصحاب الحديث.

ويقال: (جبرئيل) بفتح الجيم وكسر ها، ويقال أيضاً (جبرئيل) بحذف الباء وإثبات الهمزة وتشديد اللام، ويقال: (جبرين) بالتون. وهذا لا يجوز في القرآن، أهني إثبات التون، لأنه خلاف المصحف. [ثم استشهد بشعر]

وهذا البيت على لفظ ما في الحديث وما عليه كثير من القراء. وقد جاء في الشعر «جبريل» قال الشاعر:

جبريل رسول الله منا

ودوح القدس ليس له كفاء

(١٧٩: ١)

الماوردي: قد دخل جبريل وميكائيل في عموم الملائكة فلم يخصها بالذكر لهنه جوابان:

أحدهما: أنها خصّا بالذكر تشريفاً لها وتمييزاً. والثاني: أن اليهود لما قالوا: جبريل عدونا، وميكائيل ولينا خصّا بالذكر، لأن اليهود تزعم أنهم ليسوا بأعداء لله وملائكته، لأن جبريل وميكائيل مخصوصان من جملة الملائكة، فنصّ عليها لإبطال ما يتأولونه من التخصيص، ثم قال تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يُكْذِّبُ الْكَافِرِينَ» البقرة: ٩٨، ولم يقل: هم، لأنه قد

(١) في الأصل: لعليل

(٢) في الأصل: في المرددين: الأل

يجوز أن ينتقلوا من المداوة بالإيمان. (١: ١٦٣)

نحوه الطوسي (١: ٣٦٤)، والطبرسي (١: ١٦٧).

الفخر الرازي: لما ذكر الملائكة قليم أعاد ذكر جبريل وميكائيل مع اندراجها في الملائكة؟ الجواب لوجهين:

الأول: أفردهما بالذكر تفضيلاً، كأنهما لكمال فضلها صارا جنساً آخر سوى جنس الملائكة.

الثاني: أن الذي جرى بين الرسول واليهود هو ذكرهما، والآية إنما نزلت بسببها، فلا جرم نص على اسميهما، واعلم أن هذا يقتضي كونها أشرف من جميع الملائكة وإلا لم يصح هذا التأويل.

وإذا ثبت هذا فنقول: يجب أن يكون جبريل عليه السلام أفضل من ميكائيل لوجوه:

أحدها: أنه تعالى قدم جبريل عليه السلام في الذكر مستقبحاً عرفاً، وتقديم المفضول على الفاضل في الذكر مستقبح عرفاً، فوجب أن يكون مستقبحاً شرعاً، لقوله عليه السلام: «سأراء المسلمون حسناً فهو عند الله حسن».

وثانيها: أن جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن والوحي والمسلم وهو مادة بقاء الأرواح، وميكائيل ينزل بالمصب والأمطار وهي مادة بقاء الأبدان، ولما كان العلم أشرف من الأخذية وجب أن يكون جبريل أفضل من ميكائيل.

وثالثها: قوله تعالى في صفة جبريل: «مطاع ثم أمين» التكمير: ٢١، ذكره بوصف المطاع على الإطلاق، وظاهره يقتضي كونه مطاعاً بالنسبة إلى ميكائيل، فوجب أن يكون أفضل منه.

والثوار في (جبريل وميكائيل) قيل: واو المطف، وقيل: بمعنى أويضي من كان عدواً لأحد من هؤلاء، فإن الله عدو لجميع الكافرين. (١: ١٩٤)

أبو حنيفة: وخص جبريل وميكائيل بالذكر تمييزاً لهما وتفضيلاً. وقد ذكرنا عن أستاذنا أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير قدس الله روحه أنه كان يسمي لنا هذا النوع بالتجريد، وهو أن يكون الشيء مستدرجاً تحت عموم، ثم تفرده بالذكر، وذلك لمعنى يختص به دون أفراد ذلك العام، فجبريل وميكائيل جُمعا كأنهما من جنس آخر، ونزل التنابير في الوصف كالتنابير في الجنس لطف، وهذا النوع من اللفظ، أعني عطف الخاص على العام على سبيل التفضيل، هو من الأحكام التي افتردت بها اللغة، فلا يجوز ذلك في غيرها من حروف اللفظ.

[إلى أن قل:]

وجاء هذا الترتيب في غاية الحسن فابتدئ بذكر الله، ثم بذكر الوسائط التي بينه وبين الرسل، ثم بذكر الوسائط التي بين الملائكة وبين المرسل إليهم، فهذا ترتيب بحسب الوحي، ولا يدلّ تقديم الملائكة في الذكر على تفضيلهم على رسل بني آدم، لأن الترتيب الذي ذكرناه هو ترتيب بالنسبة إلى الوسائط لا بالنسبة إلى التفضيل. [ثم ذكر كلام الزمخشري المشار إليه ذيل: خص الطبري] (١: ٣٢٢)

الطوسي: وأفرد الملكان بالذكر تمييزاً لهما وتفضيلاً، كأنهما من جنس آخر تنزيهاً للتنابير في الوصف منزلة التنابير في الذات. [ثم استشهد بشعر] وقيل: لأن اليهود ذكروها ونزلت الآية بسببها،

وقيل: لثنيته على أن معاداة الواحد والنكسل سواء في الكفر، واستجلاب العداوة من الله تعالى، وإن من عادي أحدهم فكأنما عادي الجميع، لأن للوجوب محبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد وإن اختلف بحسب التوهم والاعتقاد، ولهذا أحب اليهود ميكائيل وأبغضوا جبريل. واستدل بعضهم بتقديم جبريل على ميكائيل على أنه أفضل منه وهو المشهور، واستدلوا عليه أيضًا بأنه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الأرواح، وميكائيل بالمحصب والأطوار وهي مادة الأبدان، وغذاء الأرواح أفضل من غذاء الأنساج.

واستعرض بأن التقديم في الذكر لا يدل على التفضيل، إذ يستل أن يكون ذلك للترقي أو لكثرة أخرى، كما قدمت الملائكة على الرسل وليسوا أفضل منهم عندنا، وكذا نزوله بالوحي ليس تفضيلًا، بل لأنه إذا لم يوجد في المفضول ما ليس في المفاضل فلا بد في التفضيل من نص جلي واضح.

وأنا أقول بالأفضلية وليس عندي أقوى دليلًا عليها من مزيد صعوبته لمحبب الحق بالاتفاق وسهولة الخلق على الإطلاق ﷺ، وكثرة نصرته وحبه له ولأمته، ولا أرى شيئًا يقابل ذلك، وقد أتى الله تعالى عليه ﷺ بما لم يثن به على ميكائيل بل ولا على إسماعيل وعزرائيل وسائر الملائكة أجمعين.

وأخرج الطبراني - لكن بسند ضعيف - عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها، قال: «قال رسول الله ﷺ ألا أخبركم بأفضل الملائكة جبرائيل» وأخرج أبو الشيخ عن موسى بن عائشة، قال: «بلغني أن جبريل إمام أهل

النساء».

(١: ٣٣٤)

مكارم الشيرازي: ورد اسم (جبريل) ثلاث مرات واسم (ميكائيل) مرة واحدة في القرآن الكريم، ويستفاد من الآيات أنها ملكان مقرران من ملائكة الله تعالى. قيل: إن اسم جبريل عبري، يعني «رجل الله» أو «قوة الله» جبر تعني الرجل أو القوة، وتيل بمعنى الله.

هذه الآيات الكريمة تعرف جبريل أنه رسول الوحي الإلهي إلى النبي، وسنذكر القرآن على قلبه، ولواسطة الوحي اسم آخر في الآية (١-٢) من سورة النحل هو: «رُوحُ الْقُدُسِ». أما الآية (١٩٣) من سورة الشعراء فتسببه «الروح الأمين»، ويصرح المفترون أنه المخصوص من (روح القدس)، و(الروح الأمين) هو جبرائيل.

هناك أحاديث تدور حول تشكّل جبرائيل بصورة متعددة لدى نزوله على النبي، وكان في المدينة ينزل على صورة (دحية الكلبي) وهو رجل جميل الطلعة.

يستفاد من سورة النجم أن النبي ﷺ شاهد جبرائيل مرتين على هيئته الأصلية.

ذكرت المصادر الإسلامية أسماء أربعة من الملائكة المقربين هم: جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل، وأعظمهم مرتبة جبرائيل.

وفي كتب اليهود ورد ذكر جبريل وميكائيل، ومن ذلك ماورد في كتاب دانيال، حيث وصف جبرائيل بأنه القنابل وأنه رئيس الشياطين، ووصف ميكائيل بأنه حامي قوم بني إسرائيل.

ذكر بعض المفسرين أن المصادر اليهودية خالية من

الدلالة على خصومة جبرائيل هؤلاء القوم، وهذا يؤيد أن ادعاءات اليهود بشأن موقفهم من جبرائيل، لم يكن إلا ذريعة للتعتل من الإسلام، إذ لا يوجد في مصادرهم الدينية ما يشير إلى وجود مثل هذه العداوة بينهم وبين جبرائيل.

نحوه فضل الله. (١٣٢: ٢)

٢- إِنْ تَشْكُرُوا إِلَى اللَّهِ فَعَدَّ ضَرْفًا لَكُمْ شُكْرًا وَإِنْ تَقْذَرُوا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاكُمْ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ. (التحریم: ٤ الطوسي: [إذكر القراءات كما تقدم في سورة البقرة من الطبري])

نحوه الطبرسي.

الزمنفسري: رأس الكرويين، وقرن ذكره يذكره مفرداً له من بين الملائكة، تعظيماً له وإظهاراً لكرامته عنده. (١٢٧: ٤)

نحوه الفخر الرازي (٤٤: ٣٠)، والبيضاوي (٢: ٤٨٦)، وأبو السعود (٦: ٢٦٨)، والاكوسي (٢٨: ٥٣).

ابن عطية: «وجبريل وصالح المؤمنين»
يحتمل أن يكون عطفاً على اسم الله تعالى في قوله: (هو) فيكون «وجبريل وصالح المؤمنين» في الولاية، ويحتمل أن يكون (جبريل) رفعا بالاعتناء، وما بعده عطف عليه. (٥: ٣٣٢)

مثله القرطبي.

أبوحيان: ويكون (وجبريل) مبتداً وما بعده مطلق عليه، والخبر (ظهير)، فيكون ابتداء الجملة

بـ(جبريل) وهو أمين وحى الله، واختتامه بالملائكة. ويُدعى بـ(جبريل) وأُفرد بالذكر تعظيماً له، وإظهاراً لمكانته عند الله، ويكون قد ذكر مرتين: مرة بالنعن، ومرة في العموم، واكتنف (صالح المؤمنين) جبريل تشريفاً لهم واعتناء بهم؛ إذ جعلهم بين الذين يستحقون الليل والنهار لا يفترون. فعل هذا (جبريل) داخل في الظاهر، لاني الولاية، ويختص الرسول بأن الله هو مولاه. وجوزوا أن يكون (وجبريل وصالح المؤمنين) عطفاً على اسم (الله) فبدخلان في الولاية ويكون (والملائكة) مبتداً، والخبر (ظهير) فيكون (جبريل) داخلاً في الولاية بالنعن، وفي الظاهر بالعموم.

(٨: ٢٩١)

(١٠: ٥٢)

نحوه البروسوي.

الأصول اللغوية

١- انكفاً من تكلم في «جبريل» من اللغويين والمفسرين هل بيان معناه أو منشئه أو لغاته، وذهبوا في ذلك مذاهب شتى، حتى أحصوا من لغاته عشرين لغة تقريباً، ومن معانيه حوالي عشرة. بيد أنهم توالفوا جميعاً في كونه أعجمياً، فبعضهم قال: هو عبري، وآخر قال: سرياني.

ولم يشذ أحد من علماء الأديان السماوية في أنه اسم للملك الذي أرسله الله إلى الأنبياء؛ إلا جاء في العهد المتيق: «صمت صوت إنسان بين أولاي، وقال: يا جبرائيل فهم هذا الرجل» (الرؤيا دانيال (٨: ١٦)، وفي العهد الجديد: «أنا جبرائيل الواقف قدكم الله،

وأرسلت لأهل مكة وأبشركم بهذا إنجيل لوقا (١: ١٩).

كما سمي به اليهود والنصارى ذكورهم قديماً وحديثاً، وأشهر من سمي به «جبرائيل بن ميثاق» الطبيب المسيحي المعروف في صدر الدولة العباسية، و«جبرائيل الثامن» بطريرك الأنطاكية، و«جبرائيل الموصلية» وهو راهب موصلية وغيرهم.

٢- ولفظ «جبريل» مركب من «جبر» و«إيل» كما اتفق المعلقون قاطبة، وكلاهما عبري حسماً ذهب إليه المتأخرون والمشرقون. ورغم أنهم على وفاق في أن لفظ «إيل» يعني الله، إلا أنهم على خلاف في معنى «جبر»، فبعض قال: رجل، وهو في العبرية «جبر»، وقال بعض: قوة.

فمن قال بالمعنى الأول - أي الرجل - يصير الاسم بعد التركيب «جبرئيل» وبعد التثنية «جبرئيلين» بتبديل موضعي السكون والكسرة للباء والزاء، وحذف همزة «إيل»، لأنه ليس في كلام العرب «جبرئيل» أو «جبرئيل»، وبها قرأ أبو عمرو ونافع وابن عامر وغيرهم، وهي لغة الحجاز، وتعد أشهر اللغات وأفصحها، أو «جبرئيل» بحذف الياء، وهي قراءة عاصم.

ومن قال بالمعنى الثاني - أي القوة - أخذ من الفعل التلزم «جابر»، ويصير بعد التركيب والتثنية «جبرئيل» بحذف الألف وتبديل موضعي السكون والفتحة للباء والزاء، وبها قرأ حمزة والكسائي، وهي لغة قيس وتميم. أو «جبرائيل» بتقل الألف إلى ما بعد الزاء، والتبديل بين السكون والفتحة كما تقدم، أو «جبرائيل»، وهو كاللفظ

السابق، إلا أنه تحذف منه الياء، وبها قرأ عكرمة وقتاض بن غزوان وعيسى بن يعمر، أو «جبرئيل» مثل: ضئيل، وهو ظير «جبرئيل» بتسهيل الهمزة. أو «جبرائيل» ظير «جبرائيل»، بتسهيل الهمزة أيضاً، وهي قراءة الأصم.

أو أخذ من الفعل المتعدي «جبر»، ويصير بعد التركيب والتثنية «جبرئيل» على القراءة المشهورة، بتبديل موضعي السكون والفتحة للباء والزاء، وحذف الهمزة، ثم قلب فتحة الزاء كسرة لجملة الياء.

الاستعمال القرآني

جاء جبريل ثلاث مرات اسماً للملك الوحي:

١- ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى رُوحٍ طَهُرٍ مِنْ عَيْنِ رَبِّهِ فَتَقْوَىٰ﴾ (البقرة: ٩٧، ٩٨).
٢- ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (التحریم: ٤).
يلاحظ أولاً: أن الآيات كلها مدنية فتتقوى بذلك علاقتها باليهود القاطنين بالمدينة، حيث كانوا أعداء لجبريل الذي أنزل القرآن على النبي ﷺ، وكانت عداوتهم له ناشئة من ذلك تنقيصاً للوحي القرآني، وإلا فقد سبق في النصوص أنه لا يوجد في كتبهم المقدسة ما يشعر بها. ويشهد بذلك (١): ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.

ثانيًا: كما يتقوى بذلك أيضًا ما كادوا أن يتغنوا عليه من أن الكلمة عبرية، جاءت مع كلمات أخرى أساء للملائكة المقربين في تلك الكتب، ويؤيدها اختلاف العرب في التلظظ بها لأنها كانت أجنبية عن لغتها، فاضطربوا في أدامها، أو لم يحشوا بها جرئًا على ستم «إنها كلمة أعجمية فالتعب بها ما شئت» وأدى ذلك إلى اختلاف القراءات، كما جاءت في النصوص، وهذا شاهد على أن كثيرًا من القراءات نشأت من التهجئات، وهو الحق عندنا.

ثالثًا: جاء جبريل في (١) مفردًا تديدًا وتعيقًا لهم على عداوتهم له، وفي (٢) حبيب الله وملائكته ورسوله وبعده ميكال، وفي (٣) مع الله وملائكته وحامل الميثاق إعلانًا بأن عداوة جبريل هي بمثابة عداوة الله لملائكته وملائكته جميعًا وعداوة ميكال خاصة بالذين لا يهتمون، فمن أنكر شيئًا منه كان بمنزلة من أنكر الجميع، كما قال: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ يُهْرِدُونَ أَنْ يَفْرُقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سُبُلًا أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا النساء: ١٥٠، ١٥١، وقال: «لَا تَفْرُقُوا بَيْنَ أَخِي مِنْ رُسُلِهِ البقرة: ٢٨٥، وتلخيصها آيات أخرى، لاحظ ر ق ٤.

رابعًا: تسمية جبريل وميكال بعد (مَلَكَيْتِهِ) في (٢) من قبيل ذكر الخاص بعد العام - وقد سماء بعضهم

تجريدًا، وفيه إشعار بتقديسها على سائر الملائكة عند الله، كما أن تقديم جبريل على ميكال مشير بأنه أفضل من ميكال عند الله، ويشهد به موقعه ومنصبه في سلسلة المناصب الإلهية، فقد فُوض إليه أمر الوحي كما تشهد به الآيات، وفُوض إلى ميكال أمر الأرزاق، كما تنطق به الروايات، والوحي أفضل وأرق من الأرزاق، فإنه غذاء الأرواح، والأرزاق غذاء الأجسام، وبينهما بون بعيد، فالإنسان إنسان بروحه لا بجسمه.

خامسًا: جاء التعبير عن جبريل ملك الوحي بـ (رُوحُ الْقُدُسِ): «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا» النحل: ١٠٢، (الروح الأمين): «نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ» الشعراء: ١٦١. فقد قسمها الله بين النبي والمؤمنين، فخص النبي بـ (الروح الأمين) بصورة الصفة، وخص المؤمنين بـ (رُوحُ الْقُدُسِ) بصورة الإضافة، وبـ (شَهِيدُ الْقُوَى): «عَلَّمَهُ شَهِيدُ الْقُوَى» النجم: ٥، وبـ (رسول كريم) وبجمله من الصفات: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ» التكوين: ١٦-٢١.

كما وصف الله ملائكته بقوله: «بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَزَةٍ» عبس: ١٦، ١٥. لاحظ «روح» ق د س، أم ن، ق و ي، ل ر م، م ل ل د ه وغيرها.

ج ب ل

٦ ألفاظ ، ٤١ مرة ، ٣٥ مكيّة ، ٦ مدنيّة

في ٣٣ سورة : ٢٧ مكيّة ، ٦ مدنيّة

جبل ١: ٣ - ٢	الجهال ٢٨: ٢٨ - ٣	رجل جبل الرأس: غليظ جليد الرأس والمظلم.
الجبل ٣: ٣	جبلًا ١: ١	[تم استشهد بـ]
جبال ١: ٢ - ١	الجيئة ١: ١	والجبل المتقى، جبلهم الله، فهم يحسبون، [تم استشهد بـ]

النصوص اللغوية

الخليل: الجبل: اسم لكلّ شيء من أوتاد الأرض إذا عظّم وطال، من الأعلام والأطوار والشناخيب والأنضاد، فإذا صغر فهو من الأكام والقيران، وجبلة الجبل: تأسيس خلقته التي جبل عليها، وجبلة الأرض: صلابها، وجبلة كلّ مخلوق: نوسه^(١) الذي طبع عليه، ويقال للثوب الجيد النسيج والفرز والقتل: إنه لجيد الجبلة.

وجبلة الوجه: بشرته.

ورجل جبل الوجه، أي غليظ بشرة الوجه.

وكلّ أمة تفتت فهي جبلة على جذة، وقال تعالى: ﴿والجبلة الأولين﴾ الشعراء: ١٨٤، وأما الجبل، فن حَقَقَ اللام جَمَلَه مثل قَبيل وقَبيل وجَبيل وجَبَل، وهو المخلوق أيضًا، ومن قرأ: (جَبَلًا) فهو على ثقل الجبلة ومعناها واحد، وجبل الإنسان على هذا الأمر، أي طبع عليه، وأجبل القوم، أي صاروا في الجبال، وتجبّلوا أي دخلوها.

(١) نوس - بالفتح، وفي مصادر أخرى بهاءه -، الطيبة والمخلوق.

ويقال: والجبل: الشجر اليابس. (١٣٦: ٦)
الكسائي: الجبلة والجبلة تكسر وترفع، مشددة
كسرت أوقف، فإذا أردت جماع الجبل قلت: جبلاً،
مثل قبيل وقبيل. (الأزهري ١١: ٩٦)

الفراء: الجبل: سيد القوم وعالمهم.
لمعنى «أجن الله جباله» أي سادات قومه، يقال:
هؤلاء جبال بني فلان، وهؤلاء أنياب بني فلان، أي
سادتهم. (الأزهري ١١: ٩٦)
الأصمعي: الجبل: الناس الكثير، والشجر مثله.

(الأزهري ١١: ٩٥)
قوهم: «أجن الله جباله» معناه أجن الله جبلته، أي
خلقته. (الأزهري ١١: ٩٦)

المسجل والقيس: الجماعة الكثيرة. (التمالي ٧٠)
ابن الأهرام: أجبل: إذا صادف جبلاً من
الزمل، وهو المرض الطويل. وأجبل: إذا صادف جبلاً
من الزمل، وهو الدقيق الطويل. (الأزهري ١١: ٩٧)
سأته فأجبل، أي وجدته جبلاً. (ابن سيده ٧: ٤٤٠)
وابنة الجبل: المعية. لأن الجبل مأواها.

(ابن سيده ٧: ٤٤١)
وفيه جبلة، أي عيب. (ابن سيده ٧: ٤٤٢)
ابن السكيت: يقال: مالٌ جبِلٌ، أي كثير. [ثم
استشهد بشعر]

أجبل القوم، أي صاروا إلى الجبل.

(الجهري ٤: ١٦٥٠)
الدينوري: والجبل من السهام: المافي البري.

(ابن سيده ٧: ٤٤١)

والجبل: الفذح العظيم. (ابن سيده ٧: ٤٤٢)
ثعلب: الجبلة: الخيلة، وجمعها: جبال، والعرب
تقول: «أجن الله جباله» أي جعله كالجبال.

(ابن سيده ٧: ٤٤١)
أبو الهيثم: جبل وجبيل، وجبيل وجبيل، ولم
يُعرف جبلاً بالضم وتشديد اللام، وجبيل وجبيلة،
لغات كلها. (الأزهري ١١: ٩٦)

الزجاج: جبل الله عز وجل الخلق جبلاً.
وأجبل الرجل في الحفر، إذا بلغ إلى المجارة في حفر
البر.

(أفعلت وأفعلت: ٩)
ابن دريد: والجبل معروف، ورجل ذو جبلة، إذا
كان غليظ الجسم، وكذلك رجل ببول، إذا كان غليظاً.
والجبلة: الأمة من الناس، وكذلك الجبلة.

وأجبل الماهر، إذا أفضى إلى موضع لا يمكنه الحفر
عليه. وأجبل الشاعر، إذا صعب عليه القول.

والجبلة: الطرة، جبل الله عز وجل الخلق يجبلهم
ويجبّلهم، وهذه جبلة فلان، أي خلقته التي خلق عليها.
وقد سمى العرب جبلاً وجبيلاً وجبلة.

ويوم جبلة: يوم معروف. وجبلة: موضع معروف
ب نجد.

وقد جمعوا جبلاً جبالاً وأجبالاً.
ويقال: جاء بال جبيل، أي كثير، والجبل من
الناس: الجماعة. [ثم استشهد بشعر]

وكذلك الجبل، وكذلك الجبيل والجبيل. (٢١٢: ١)
نحو الطوسي (٢: ٥٣٦)، والطبرسي (١: ٣٧٢).
ابن بُزْجج قالوا: لا حياء الله جبلة، وجبلة:

مُزَيَّنَةٌ.

(الأزهرى ١١: ٩٧)

الأزهرى: قيل: «أحسن الله جباله أي الجبال التي يسكنها، أي أكثر الله فيها الجن، [ثم استشهد بشعر]

(١١: ٩٦)

وفي التوارد: اجتبلت فلاناً على أمر وجبلته، أي أجبرته. (١١: ٩٧)

الصاحب: وأجبل القوم: صاروا في الجبال. وتجبّلوا: دخلوها.

وجبلته الوجه: بشّره.

وجبلته الخلق: نومه الذي طبع عليه.

وتؤبّ جيبه الجيلة، أي الفزل والفزل.

وجبل الرأس: قليل الملاوة.

ويقال: لاحباً الله جبلته، أي وجهه التليظ.

وأحسن الله جباله: بمعنى جسده، وخلفه الخبيثون كثير. (٣: ٧٧) وجباله.

والجيلة: السنام في قول الأعشى، [وقد جاء بشعره في الهامش] وقيل: هو اسم جبل.

والجبل: الخلق، جبلهم الله فهم مجهولون. وجبلهم - للتكثير - فهم مجبلون، والخلق: الجيلة، وكل أمة تمضت فهي جبل، وكذلك المجبل والمجبل مخفف. وجبل الإنسان على كذا: طبع عليه.

والتمجبل: التلطع، جبلت الشجر: طلقته.

وتجبّلت ماعنده: استظففته.

وأصابت بهي فلان جبيلة بوزن صملة، أي صفة صفة.

والإجبال: المنع، سألناهم فأجبّلوا.

وإذا وقع حافر البئر على جبل قيل: أجبل.

والجبل من التصل: الذي ليس بحديد، ولا يتخذ في الشيء، وفأس جبل، وأجبل القوم، أي جبل حديدهم. ومال جبل وجبل، أي كثير. وكذلك الجبل من الناس، والجبل مثله.

والجيلة: القيلة، عظيمة كانت أو صغيرة.

(٧: ١١٧)

الخطابي: في حديث جكرمة: «أن خالداً الخداه كان يسأله فسكت خالداً فقال له عكرمة: مالك أجبلت؟» معناه انقطعت، وأصله: أن يحمر الرجل في الأرض حتى إذا بلغ صخرة لا يملك فيها القول، قيل: قد أجبل، أي أفنى إلى جبل، كما يقال: أكدى، إذا كان حراً فافنى إلى كذبة، وهي النظمة الصلبة من الأرض. (٣: ٧٧)

الجزهري: الجبل: واحد الجبال. والجبلان: جبلان طين: أجا وسلمى.

وجبله الله: أي خلقه.

وأجبل القوم: إذا حفروا فلبثوا المكان الصلب. والجيلة بالكسر: الجيلة، يقال للرجل إذا كان غليظاً: إنه ذو جبل. [ثم استشهد بشعر]

ويقال أيضاً: حي جبل، أي كثير.

وامرأة بجبال، أي غليظة الخلق.

ومنيء جبل بكسر الباء، أي غليظ جاف.

والجيلة بالضم: السنام. والمجبل: الجساعة من الناس. (٤: ١٦٥)

أبو هلال: الترق بين الناس والجيلة: لأن الجيلة اسم

يقع على الجماعات المجتمع من الناس حتى يكون لهم	جبل منه، وهو منه.
مظم وسواد، وذلك أن أصل الكلمة: الفلظ والمِظْم.	وابنة الجبل: الداهية، لأنها تمثل فكاًتها جبل.
ومنه قيل: الجبل، لفظه وعظمه، ورجل جبل وامرأة	وابنة الجبل: القوس إذا كانت من النبع الذي يكون
جبلته: خليقة المخلوق، وفي القرآن: ﴿وَأَنشَأُوا لِبَنِي	هناك
خَلْقَكُمْ وَالْجِبِلَّ الْأُولِينَ﴾ الشعراء: ١٨٤، وقال	وجبلته الأرض: صلابتها.
تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَصَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَبِيرًا﴾ يس: ٦٢، أي	والجبلته: السنام.
جماعات مختلفة بمتممة أمتانكم.	والجبل: الساحة، [تم استشهد بشر]
والجبل: أول المخلوق، جبلته، إذا خلقه المخلوق الأول،	والجمع: أجبل، وجبول.
وهو أن يخلق قطعة واحدة قبل أن يميز صورته، ولهذا	وجبل الله المخلوق يجبلهم، ويجبلهم: خلقهم.
قال النبي ﷺ: «جبلت القلوب على حبة من أحسن	وجبلته على الشيء: طبعه.
إليها» وذلك أن القلب قطعة من اللحم، وذلك يرجع إلى	وجبلته الشيء: طبعته وأصله، وما بقي عليه.
مضى الفلظ.	وجبلته، وجبلته، بالفتح من كراع: خلقه.
الفرزدق: رجل مجبول: عظيم، على الإغنية	والجبلته، والجبلته، والجبل، والجبلته والجبل،
بالجبل، وفي حديث ابن مسعود: «وكان رجلاً مجبولاً»	والجبل، والجبل، كل ذلك: الأمت من المخلوق، والجماعة
(ابن سيده ٧: ٤٤١)	من الناس. [تم استشهد بشر]
ابن سيده: الجبل: كلّ وُتد من أوتاد الأرض إذا	ومسال جبل: كثير. والجبلته: الوجه، وقيل:
عُظْم وطال، وأما ما عُرِفَ واشترى نهر من القيان والغور	ما استقبلك منه.
والأكم. والجمع: أجبل وأجبال وجبال. وأجبل القوم:	وقيل: جبلته الوجه: بشرته.
صاروا إلى الجبل، وتجهلوا: دخلوا في الجبل، واستعاره	ورجل جبل الوجه: قبيحه، وهو أيضاً: النليظ
أبو النجم للمجد والشرف. [تم استشهد بشر]	جلدة الرأس والعظام.
وجبلته الجبل، وجبلته: خيلته التي خلق عليها.	وامرأة جبلته: خليقة.
وأجبل الخافر: انتهى إلى جبل.	وجبل، وجبل، وجبلته: أساء.
وسألته فأجبل، أي وجدته جبلاً، عن ابن	ويرم جبلته: معروف، وجبلته: موضع يتجدد.
الأعرابي: هكذا حكاه، وإنما المعروف في هذا أن يقال	(٧: ٤٤٠)
فيه: فأجبلته.	الطوسي: والجبل: جسم عظيم الفلظ شاخص
وأجبل الشاعر: صعب عليه القول، كأنما انتهى إلى	من الأرض، هوها كالوُتد في عظمه، وجمعه: أجبال

وجبال.

(٥: ٥٦٠)

والجِبَل: الجمع الذين جُبلوا على خليفة، وجُبلوا.

أي طُبعوا.

وأصل الجِبَل: الطبع، ومنه جَبَلْتُ التراب بالماء.

إذا سِيرْتَهُ طِينًا يَصْلَحُ أَنْ يُطْبَعَ فِيهِ، ومنه الجِبَل، لِأَنَّهُ

مَطْبُوعٌ عَلَى الثَّبَات. (٨: ٤٧٠)

نحوه الطَّبْرُوسِي.

الزَّالْهَب: الجِبَل: جمعه أَجْبال وجبال. [ثم ذكر

الآيات وقال:]

واعتبر معانيه فاستعير، واشتق منه بحسبه، فقيل:

فلان جبل لا يترشح، تصوّرًا لمعنى الثبات فيه. وجبله

الله على كذا: إشارة إلى ما ركّب فيه من الطبع الذي يأتي

على الناقل نقله. وفلان ذو جِبَلَة، أي غليظ الجسم

وعُرب جيد الجِبَلَة. وتُصور منه معنى العِظَم كجِبَل

للجماعة العظيمة: جِبَلَة. (٨٧)

الزَّمْعَشْرِي: جبَله الله على الكرم: خلقه. وهو

مجهول عليه. «وأجنّ الله جباله» أي قبر خلقه من الجن.

وجِبَلَة فلان على كذا. وهو من الجِبَلَة الأولين. «وَلَقَدْ

أَضَلُّ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا» يس: ٦٢، وأَجْبَل القوم

وتجبلوا: صاروا في الجبال.

ومن الجباز: امرأة جِبَلَة: عظيمة الخلق. وناقه جبَلَة

السنام: تايكته، ورجل جبَل الوجه وجبَل الرأس:

غليظهما، وسيف جبَل وجبال: لم يُرَقَّق. قال:

* صافي الحديد لا تآب ولا جبَل *

وامرأة جبَال: غليظة الخلق. ويقال للثوب المعكم:

إِنَّهُ لَمَيْدُ الْجِبَلَة.

وأَجْبَل الخافر: بلغ الصلابة وإن لم تكن جبَلًا.

وأَجْبَل الشاعر: أَفْجِم. وسألناهم فأَجْبَلُوا، إذا لم يُنَوَّلُوا.

وطلب حاجة فأَجْبَل، أي أَخْلَق. وأَجْبَل القوم:

لم يَنْقُدْ حديدهم. (أساس البلاغة: ٥١)

المَدِينِي: في حديث الدعاء للخادم والمرأة:

«سألك من خيرها وخير ما بُيِّلَ عليه» أي خُلِقَتْ

وطُبِعَتْ عليه.

ولي صفة عبد الله بن مسعود: «أَنَّهُ كَانَ رِجُلًا مَهْبُولًا

ضَخْمًا».

المهول: المجتمع الخلق. وامرأة جِبَلَة ومجْبُولَة: عظيمة

الخلق.

وقيل: يحتمل أن يريد به مطبوخًا، أي حَسَنَ التَّمَانُلِ

مع غمونه ضخمًا. كَأَنَّهُ جَمَعَ إِلَى الضَّخَامَةِ فِي الْجِسْمِ

وَالْخَلْقِ الطَّامِعِ فِي الطَّعِ وَالْخَلْقِ وَقَلَّ مَا يَحْتَمَنُ.

(١: ٢٩٣)

ابن بُرَيْ: «ابنة الجِبَل» تطلق على عدة معان:

أحدها: أن يراد بها العُذَى، ويكون مدحًا لسرعة

إجابته. [ثم استشهد بشعر]

ثانيها: وقد يُضرب ابنة الجِبَل الذي هو العُذَى

مَثَلًا لِلرَّجُلِ الْإِثْمَةُ الْمُتَابِعِ الَّذِي لَا رَأْيَ لَهُ، وَلِي بَعْضُ

الأمثال: كُنْتُ الْجِبَلُ مَهْمَا يُقَلُّ تَقَلُّ.

ثالثها: وابنة الجِبَل: الدَّاهِيَة، لِأَنَّهَا تَنْقُلُ كَأَنَّهَا جِبَل.

[ثم استشهد بشعر]

رابعها: وابنة الجِبَل: القوس إذا كانت من التبع الذي

يكون هناك، لِأَنَّهَا مِنْ شَجَرِ الْجِبَلِ. [ثم استشهد بشعر]

(ابن منظور ١١: ٩٧)

الْقَبِيضِيُّ: الجَبَلُ: معروف، والجمع: جبال، وأَجْبَلُ على قَلَّةٍ. قال بعضهم: ولا يكون جَبَلًا إِلَّا إِذَا كَانَ مُسَطَّحًا. والجَبَلَةُ بكسر تين وتشديد اللام: الطَّبِيعَةُ والمَخْلِيقَةُ والفَرِيزَةُ بمعنى واحد.

وجَبَلَهُ اللهُ على كَذَا من باب «قَتَلَ»: ظَهَرَ عَلَيْهِ. وشيءٌ جَبَلِيٌّ: منسوب إلى الجَبَلَةِ، كما يقال: طَبِيعِيٌّ، أي ذاتيٌّ، منضَلٌّ عن تدبير الجَبَلَةِ في البدن يصنع بارحًا. «ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْقَبْرِيزِ الْكَلْبِيِّ» يسن: ٣٨، (٩٠) الفيروز اِبَادِيٌّ: الجَبَلُ عَمْرُكَةٌ: كُلٌّ وَتَدُّ لِلأَرْضِ عَظْمٌ وَمِطَالٌ، فَإِنْ انْفَرَدَ فَأَكْتَنَةُ أَوْ قُنَّةٌ، الجمع: أَجْبَلُ وجبال وأجبال، وسيد القوم وعالمهم.

والجَبَلَان: سَلَمٌ وَأَجَا. وجَبَلٌ بِن جَوَالٍ: صحابيٌّ. وبلاد الجَبَل: مَدَنٌ بَيْنَ أَذْرَبِيجَانَ وَعِرَاقِ الْهَيْزَبِ وَخُوزِسْتَانَ وَفَارِسَ وَبِلَادِ الدَّيْلَمِ، تُسَبُّ إِلَيْهَا بِحَسَنٍ بِنِ عَلِيٍّ الْجَبَلِيَّ.

وأَجْبَلُوا: صَارُوا إِلَى الْجَبَلِ، وَتَجَبَّلُوا: دَخَلُوا فِيهِ. وَأَجْبَلَهُ: وَجَدَهُ جَبَلًا، أَيْ بَحِيلًا، وَالشَّاعِرُ: ضَعْفٌ عَلَيْهِ الْقَوْلُ، وَالْحَافِرُ: بَلَغَ الْمَكَانَ الضَّلْبَ.

وَابْنَةُ الْجَبَلِ: الْحَيَّةُ، وَالذَّاهِيَةُ، وَالْقَوْسُ مِنَ الشُّبُعِ. وَالْجَبُولُ: الرَّجُلُ الْعَظِيمُ. وَالْجَبَلُ: السَّاحَةُ، وَبِالْكَسْرِ: الْكَثِيرُ وَمَضْمٌ. وَبِالضَّمِّ: الشَّجَرُ الْيَاسُ، وَالْجَمَاعَةُ مَتَا كَالْجَبَلِ كَحَقٍّ وَجِدِّيٍّ وَهَتْلٍ وَطَبِيرٍ وَطَبِيرَةٍ وَأَمِيرٍ.

وَالْجَبَلُ كَكَيْفٍ: السَّهْمُ الْجَائِي الْبَرِّي، أَوْ كُلُّ غَلِيظٍ جَافٍ، وَالْأَنْهَثُ مِنَ التَّصَالِ. وَأَجْبَلُوا: جَبَلُ حديدِهِمْ.

وَالْجَبَلَةُ وَيُكْتَمَرُ: الْوَجْهُ أَوْ يَقْرَنُهُ، أَوْ مَا اسْتَقْبَلَكَ مِنْهُ، وَالْمَرْءُ الْغَلِيظَةُ، وَالْعَيْبُ، وَالْقُوَّةُ، وَصَلَابَةُ الْأَرْضِ، وَبِالْكَسْرِ وَبِالضَّمِّ وَكَطَبِيرَةٍ: الْأُمَّةُ وَالْجَمَاعَةُ، وَكَحُرْقَةٍ وَطَبِيرَةٍ: الْكَثَرَةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ.

وَالْجَبَلَةُ بِالْكَسْرِ وَكَحُرْقَةٍ: الْأَصْلُ. وَنُوبٌ جَيِّدٌ الْجَبَلَةُ بِالْكَسْرِ، أَيْ الْفَزْلُ. وَالْجَبَلَةُ مَثَلَةٌ وَمَحْرَكَةٌ وَكَطَبِيرَةٌ: الْمَخْلُوقَةُ وَالطَّبِيعَةُ. وَبِالضَّمِّ: الشَّامُ وَفَتْحٌ، وَكِتَابٌ: الْمَسَدُ وَالْهَذَنُ. وَجَبَلَهُمُ اللهُ تَعَالَى يُجَبِّلُ وَيُجَبِّلُ: خَلَقَهُمْ، وَعَمِلَ الشَّيْءَ: طَبَعَهُ، وَجَبَرَهُ كَأَجْبَلَهُ.

الْجَبَلَةُ كَالْأُمَّةِ: السَّنَةُ الْمُجَدِّدَةُ. وَالْجَبِيلُ: التَّنَطُّعُ. وَتَجَبَّلَ مَا هُنْدُ: اسْتَظْفَدَ. وَامْرَأَةٌ جَبَلَةٌ وَجَبَالٌ: غَلِيظَةٌ. وَرَجُلٌ جَبِيلٌ الْوَجْهَ كَأَمِيرٍ: تَهَيَّجَهُ.

وَرَجُلٌ جَبَلُ الرَّأْسِ: قَلِيلُ الْحَلَاوَةِ، وَذُو جَبَلَةٍ بِالْكَسْرِ: غَلِيظٌ، وَكَثُورٌ: قَرْيَةٌ قَرِبَ حَلَبَ، وَكَثُفٌ: قَدَحٌ غَلِيظٌ مِنْ خَشَبٍ. (٣: ٣٥٥)

الْمُضْطَفَّقِيُّ، وَالتَّحْقِيقُ: أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ هُوَ مَا يَكُونُ ظَرْفًا وَعَظِيمًا، وَمِنْ مَصَادِيقِ هَذَا الْمَقْهُومِ الْمُنْظَاهِرُ فِي الطَّبِيعَةِ: الْجِبَالُ، وَمِنْ النَّاسِ مُنْفَرِدًا أَوْ مُجْتَمَعًا مَا يَكُونُ بِالطَّبِيعَةِ كَبِيرًا أَوْ كَثِيرًا أَوْ عَظِيمًا كَالرَّجُلِ الْجَبُولِ، وَامْرَأَةٍ جَبَلَةٍ أَوْ جَبَالٍ، وَحَيٍّ جَبَلٌ، وَالْجَبَلُ فِي الْجَمَاعَةِ، وَالْجَبَلَةُ فِي الْأُمَّةِ، وَمِنْ الْأَشْيَاءِ مَا جَبِلَ فِي الطَّبِيعَةِ عَظِيمًا.

فَالْقَيْدَانِ: الْفَطْرَةُ وَالْعَظْمَةُ، مَا خُودَانِ فِي جَمِيعِ مَسْخَاتِهَا. [تَمَّ ذِكْرُ الْآيَاتِ] (٢: ٤٨)

التفصير

مُجَاهِد: «وَإِذْ نَسَخْنَا الْجِبِلَّ» كما تنقح الزبد.

(الطبري ٩: ١٠٩)

سبب رفع الجبل عليهم أنهم أيوا أن يقبلوا فرائض التوراة لما فيها من المشقة، فوعظهم موسى فلم يقبلوا، فرفع الجبل فوقهم، وقيل لهم: إن أخذتموه بحد واجتهاد، وإلا ألقى عليكم.

الحسن: لما نظروا إلى الجبل خرو كل رجل ساجداً على حاجبه الأيسر، ونظر بعينه اليمنى إلى الجبل، فرموا من أن يسقط عليه، فلذلك ليس في الأرض يسودى يسجد إلا على حاجبه الأيسر، يقولون: هذه السجدة التي رخصت عنا بها العقوبة.

(الطبري ٩: ١٠٩)

قاعدة: جبل نزع الله من أصله، ثم جعله فوق رؤوسهم، فقال: لتأخذن أسري، أو لأرمينكم به.

(الطبري ٩: ١٠٩)

الإمام الصادق عليه السلام: لما أنزل الله التوراة على بني إسرائيل لم يقبلوه، فرفع الله عليهم جبل طور سيناء، فقال لهم موسى عليه السلام: إن لم تقبلوه وقع عليكم الجبل، فقبلوه وطأطأوا رؤوسهم.

(القمي ١: ٢٤٦)

القراء: رفع الجبل على عسكرهم ليرسخا في فرسخ.

(١: ٣٩٩)

نحوه أبو حنيفة.

(١: ٢٣٢)

ابن قتيبة: أي زعزعناه، ويقال: نثقت السماء، إذا نفضته لتفزع الزبد منه، وكان تنق الجبل أنه تطلع منه شيء على قدر عسكر موسى، فأطلق عليهم، وقال لهم موسى: إنما أن تقبلوا التوراة وإما أن يسقط عليكم.

(١٧٤)

جبل

لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَائِجًا مَتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...
راجع حق داء (القرآن).

الحشر: ٢١

الجبل

١- ٢... قَالَ رَبِّ لِي بِنْتٌ فَأَنْظُرْ إِلَيْهَا قَالَ إِنَّ نَبِيَّ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ انشَقَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَاهِ لَكُنَّا نَحْمِلُهُ رُجَّةً لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَبَقًا...

الأعراف: ١٤٣

راجع «رأي».

٣- وَإِذْ نَسَخْنَا الْجِبِلَّ فَوَقَّعَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ.

الأعراف: ١٧٦

ابن عباس: قلنا ورفعنا وحبسنا الجبل (فوقهم) فوق رؤوسهم.

(١٤١)

فقال لهم موسى: خذوا ما آتيناكم بقوة، يقول: من العمل بالكتاب، وإلا خسر عليكم الجبل، فأهلككم، فقالت: بل نأخذ ما آتانا الله بقوة، ثم نكثر بعد ذلك.

نحوه ابن جرير.

(الطبري ٩: ١٠٨)

إني لأعلم خلق الله، لأي شيء سجدت اليهود على حرف وجوههم، لما رفع الجبل فوقهم، سجدوا وجعلوا ينظرون إلى الجبل، مخافة أن يقع عليهم، فكانت سجدة رضيها الله، فأخذوها سنة.

(الطبري ٩: ١٠٨)

الطَّبْرِيّ: يقول تعالى ذكره لبيّه محمّد ﷺ: واذكر
يا محمّد إذا اقتلنا الجبل، فرفعناه فوق بني إسرائيل،
كأنّه ظُلّة غمام من الظلال. (١٠٨: ٩)

نحوه السجستاني (٧١)، والطوسي (٢٨: ٥)،
والطبرسي (٤٩٦: ٢)، والحازن (٢٥٢: ٢).

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: [قول ابن
قتيبة المتقدم]

والثاني: بمعنى جذباء، والتثني: الجذب، ومنه قيل
للمرأة الولود: ناتق. [ثم استشهد بشر]

والثالث: معناه ورفناه عليهم من أصله. [ثم نقل
كلام مجاهد والقرّاء المتقدم وقال:]

واختلف في سبب رفع الجبل عليهم، هل كانوا أئمتنا
منهم أو إيماننا عليهم؟ على قولين:

أحدهما: أنّه كان أئمتنا بالخوف الذي دخل عليهم.
الثاني: كان إيماننا لإقلاهم به من المعصية.

(٢٧٦: ٢)

الواحدى: أي رفناه باقتلاع له من أصله، يقال:
نتفه يتفه تنفًا، إذا قلعه من أصله. (٤٢٣: ٢)

(٣٠١: ٨)

نحوه الطباطبائي.

البغوي: أي قلعنا.
المبيّدي: التثني في اللفظ يكون قلما، ويكون
رفنا، ويكون بطلا، وكلّ ذلك قد كان من الله عز وجل
يومئذ بذلك الجبل، قلعه جبرئيل ورفعه، وسطه في
السموات فوقهم. (٧٧٧: ٣)

و الزمخشري: قلعناه ورفناه، كقوله: «وَرَفَعْنَا
لَكُمْ الطُّورَ» البقرة: ٦٣، ومنه تنق السماء، إذا خض

ليقطع الزبد منه.

وذلك أنّهم أبوا أن يقلعوا أحكام الثوراة لنسفلها
ونقلها، فرفع الله الطور على رؤوسهم مقدار عسكرهم،
وكان لمرسخا في فرسخ. [ثم قال نحو ما تقدم عن مجاهد
والحسن] (١٢٩: ٢)

نحوه ابن عطية (٤٧٣: ٢)، والفسخر الرازي (١٥: ١٥)،
والنسي (٨٤: ٢).

البيضاوي: أي قلعناه ورفعناه فوقهم، وأصل
التثني: الجذب.

مثله الكاشاني (٢٥٠: ٢)، ونحوه أبو السعود (٤٨: ٣)،
النيسابوري: فيه أنّ الإنسان لو وكل إلى طبعه

وهمسه لا يقبل شيئا من الأمور الدنيئة، ولما يعان على
القول بأمر ظاهر أو باطن.

وقيل أنّ على رؤوس أهل الطلب جبل أمر الحق،
وهو أمر التحويل، فيحوّلهم بالقدره إلى أن يأخذوا

ما آتاهم الله تعالى بقوة منه، لا بقوةهم وإرادتهم.

(٧٨: ٩)

أبو حيان: أي جذبنا الجبل بشدة، و(فوقهم) حال
مقدرة، والعامل فيها محذوف، تقديره: كأننا فوقهم، إذ

كانت حالة التثني لم تقارن الفوقية لكنّه صار فوقهم.
[إلى أن قال:]

فالمنى - والله أعلم - كأنّه حالة ارتفاعه عليهم ظلّة
من النمام، وهي الظلّة التي ليست تحتها عمد بل إمساكها
بالقدرة الإلهية وإن كانت أجزائها، بخلاف الظلّة الأرضية
فإنّها لا تكون إلّا على عمد، فلما دانت هذه الظلّة
الأرضية فوقهم بلا عمد، شبهت بظلّة النمام التي ليست

بلا عند.

(٤: ٤١٩)

البُزْؤُوبِيُّ: التثقي: قلع الشيء من موضع.
(الجبَل) هو الطُّور الذي سمع موسى كلام الله وأعطى
الأكواح وهو عليه، أو جبل من جبال فلسطين، أو الجبل
الذي كان عند بيت المقدس، و(فوقهم) منصوب
بـ(نشقنا) باعتبار تضمنه معنى رفعا، كأنه قيل: رفعا
الجبل فوق بني إسرائيل بنشق وقلمه من مكانه، فالتثقي
من مقدمات الرفع، وسبب لمصوله. (٣: ٢٧٦)

نحوه الألوسي.

رشيد رضا: لعل حكمة ختم قصة بني إسرائيل
بهذه الآية هنا، للتذكير ببدء حالهم في إنزال الكتاب
عليهم، في إثر بيان عاقبة أمرهم، في مخالفتهم والمخرج
عنه، فإن في تلك الفاتحة إشارة إلى هذه العاقبة، وذلك
عند ما أخذ عليهم الميثاق ليأخذوا بالتشريعة بقوة، وفي ذلك
فأبأنه رفع فوقهم الطور، وأوقع في قلوبهم الرعب من
خوف وقوعه بهم، فلا غرو إذا آل أمرهم إلى ترك العمل
به بعد طول الأمد، وقساوة القلوب، والأنس بالذنوب.
[ثم قال نحو ما تقدم من ابن عباس] (٩: ٣٨٥)

نحوه المراهقي.

عبد الكريم الخطيب: هذا من نعم الله التي يتلى
بها عباده، وقد ابتلى الله هؤلاء القوم بأن جعل لهم من
الجبل وقاية من الشمس والمطر والواصف وغيرها،
فهو ممكن لم يعملوا له، ولم يجهدوا أنفسهم فيه، بل أقامه
الله لهم، لقد نتقه الله فوقهم، أي شقّه، ورفعه.

ومن قدرة الله أن رفع هذا الجبل فوقهم كأنه سقف،
ولكن بغير عند حتى لقد ظنوا أنه واقع بهم. (٥: ٥١٣)

مكارم الشيرازي: (نشقنا) من مائة «نشق»

على وزن «قلع» تنى في الأصل: قلع وانتزاع شيء من
مكانه، وإلقاءه في جانب آخر. ويطلق على النساء
اللاتي يلدن كثيرا أيضا «ناتق» لأنهن يفصلن الأولاد
من أرحامهن ويخرجنهم بسهولة.

إن هذه الآية آخر آية في هذه السورة تتحدث حول
حياة بني إسرائيل، وهي تتضمن تذكير قصة أخرى
ليهود عصر النبي ﷺ قصة فيها حبرة، كما أنها دليل
على إعطاء ميثاق وعهد، إذ يقول: واذكروا إذ قلنا
الجبل من مكانه، وجعلناه فوق رؤوسهم كأنه مظلة
﴿وَإِذْ نَشَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ﴾.

وقد ظنوا أنه سيقط على رؤوسهم، فانتابهم
الخطيب شديد وفرع: ﴿وَضَلُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾.

وفي تلخيص المآل قلنا لهم: خذوا ما أعطيناكم من
الأحكام بقوة وجديّة ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾.

واذكروا ما جاء فيه حتى تستقوا، وخافوا من
العقاب الإلهي، واصلوا بما أخذناه فيهم من الموائيق
﴿وَإِذْ ذُكِّرُوا ثَابِتِي لِقُلُوكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

إن هذه الآية نفسها جاءت - طبقا لما روي بسط - في
الآية (٦٣) من سورة البقرة، وكما قلنا هناك، فإن هذه
القصة وقعت - حسب ما قال المفسر المعروف العلامة
الطبرسي في «مجمع البيان» عن ابن زيد - عندما صاد
موسى ﷺ من جبل الطور، واصطحب معه أحكام
التوراة، فعندما عرض على قومه الولجبات والوظائف
وأحكام الحلال والحرام، تصدروا أن العمل بكل هذه
الوظائف أمر مشكل، ولذا ينوا على الخاتمة والعصيان.

في هذا الوقت نفسه، رُفعت قطعة عظيمة من الجبل فوق رؤوسهم؛ بحيث وقعوا في اضطراب ووحشة كبيرة، فالتجأوا إلى موسى عليه السلام وطلبوا منه رفع هذا الخطر والخوف عنهم، فقال لهم موسى عليه السلام في تلك الحالة: لو كنتم تتعهدون بأن تكونوا أولياء لهذه الأحكام لزال عنكم هذا الخطر، فسلموا وتعهدوا وسجدوا ثم قال: لزال عنهم الخطر، وأزاحت الصخرة من فوق رؤوسهم.

أسئلة وأجوبة:

وهنا سؤالان يلحزان نفسيهما، وقد أشرنا إليهما في سورة البقرة وإلى جوابيهما، ونذكر مختصراً عنها هنا بالمناسبة.

السؤال الأول: ألم يكن لأخذ الميثاق في هذه الحالة صفة الإجبار؟

والجواب: لا شك أنه كانت تحكم في ذلك الظروف حالة من الإجبار والاضطرار، ولكن من المسلم أنه لما ارتفع وزال الخطر فيما بعد، كان بإمكانهم مواصلة هذا السلوك باختيارهم.

هذا مضافاً إلى أنه لا معنى للإجبار في مجال الاعتقاد، ولكن لا مانع من أن يجبر الناس في مجال البرامج العملية الضامنة لحيرهم وسمادتهم وصلاحهم. فهل من العيب لو أننا أجبرنا شخصاً على ترك عادة شريرة، أو سلوك طريق آمن من الخطر. وعدم سلوك طريق مخوف بالأخطار.

السؤال الثاني: كيف رُفع الجبل فوق رؤوسهم؟

الجواب: ذهب بعض المفسرين إلى أن الجبل قُطع

من مكانه بأمر الله، واستقر فوق رؤوسهم كقطعة. وذهب آخرون إلى أنه لهُتَزَ الجبل اهتزازاً شديداً بفعل زلزال شديد؛ بحيث شاهد الناس الذين كانوا يسكنون في سفح الجبل ظلّ قسم منه فوق رؤوسهم. ويحتمل أيضاً أن قطعة من الجبل انتزعت من مكانها واستقرت فوق رؤوسهم لحظة واحدة، ثم مرّت وسقطت في جانب آخر.

ولاشك في أن هذا الأمر كان أمراً خارقاً للعادة، وليس حدثاً طبيعياً عادياً.

والموضوع الآخر الذي يجب الالتباه إليه هو أنه لا يقول: إن الجبل صار مظلة فوق رؤوسهم بل قال: ﴿كَانَتْ ظِلًّا﴾.

وهذا التعبير إنما هو لأجل أن المظلة تُنصب على رؤوس الأشخاص لإظهار الحب، والجمال أن هذه العملية - المذكورة في الآية الحاضرة - كانت من باب التهديد. أو لأجل أن المظلة شيء مستقر وثابت، ولكن استقرار الجبل فوق رؤوسهم كان أمراً يتسم بعدم الثبات والدوام.

فلنا مع هذه الآية نُحْتَمِ الآيات المتعلقة بقصة بني إسرائيل والحوادث المختلفة، والذكريات المَكْرُوءَة والمُتَرَدِّة التي وقعت في حياتهم في هذه السورة.

وهذه القصة هي آخر قصص الأنبياء التي جاءت في هذه السورة.

وذكر هذه القصة في نهاية قصصهم في هذه السورة - مع أنها ليست آخر حدث من الحوادث المرتبطة بهذه الجماعة - لعلّه لأجل أن الهدف من جميع هذه القصص

الزَّجَّاج: يروى أنهم أطول أعمارهم كانوا يحتاجون أن ينحتوا بيوتًا في الجبال، لأنَّ السَّقوف والأبنية كانت تُبلى قبل فناء أعمارهم. (٢: ٣٥٠)

الساوِزدي: لتكون مساكنهم في الشتاء، لأنَّها أحسن وأبقى وأدفاً، فكانوا أطوال الأمال أطوال الأعمار. (٢: ٢٣٦)

الطُّوسِي: فالجبل جسم عظيم بعيد الأقطار عال في السماء. ويقال: جُبل الإنسان على كذا، أي طُبع عليه، لأنَّه يثبت عليه لسوق الجبل. والمعنى أنهم كانوا ينحتون في الجبال سُقُوفًا كالأبنية، فلا ينهدم ولا يخرِب. (٤: ٤٨٦)

الاحدي: كانوا يُشَقِّقون بيوتًا في الجبال يسكنونها شتاءً، ويسكنون القصور بالصيف. (٢: ٣٨٣)

نحو: الخوي (٢: ٢٠٧)، والشريبي (١: ٤٨٩). أبو الشعثه: أي الصخور. (٢: ٥١١)

منه للبروسوي. (٣: ١٩١)

القاسمي: أي لتسكنوها أيام الشتاء. (والجبال أيام حلول ثلث بتضمين «نَحَت» معنى «اتخذ»، أو منصوب بزرع الحافض، هل ما جاء في الآية الأخرى. (٢٧٨٤٧) مكارم القميرازي: إنَّ الذي يبدو للنظر من هذا التعبير، هو أنهم كانوا يغيرون مكان سُكناهم في الصيف والشتاء، ففي فصل الربيع والصيف كانوا يعمدون إلى الزراعة والرعي في الشُّهول الواسعة والخِصبة، ولهذا كانت عندهم قصور جميلة في الشُّهول، وعند حلول فصل البرد والانتها من الحصاد يسكنون في بيوت قوينة منحوتة في قلب الصُّخور، وفي أماكن آمنة تحفظهم

هو التمسك بآيات الله والعمل بالمواثيق، ولأجل الوصول إلى التقوى الذي جاء بيانه في هذه الآية والآية السابقة.

يعني أنَّ رسالة موسى ﷺ وسائر الأنبياء وأعمالهم ومواجهاتهم المستمرة والصعبة، وما لقوا من مصاب ومتاعب وشدائد مضنية، كانت لأجل أن يطلبوا أولمر الله، وينفذوا مبادئ الحق والعدالة والظهور والتقوى، في المجتمعات البشرية بشكل كامل. (٥: ٢٥٩)

[لاحظ «ن ت في»]

جبال

وَلَقَدْ أَنشَأْنَا دَلْوَةً مِّنَّا فَضَلًا بِأَجْنَالِ أَوَّيْنِ مَعَهُ وَالْأُخْرَىٰ مَعَهُ
وَالثَّلَاثَةُ الْمُهَبَّدَةُ.
لاحظ «أوب» (أوي).

الجبال

١- وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَنِي عَادٍ وَنَوَّارَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَكْهَدُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا...

ابن عباس: كانوا ينون القصور بكل موضع، وينحتون من الجبال بيوتًا يسكنونها شتاءً، لتكون مساكنهم في الشتاء أحسن وأدفاً. (الطبرسي ٢: ٤٤٠)

السدي: ينقبون بيوتهم في الجبال. (٢٦٦) الطبرسي: ذكر أنهم كانوا ينقبون الصخر مساكن. (٨: ٢٣٦)

من خطر السيول والظوفان والموادث. (٩٢: ٥)

الجيال في الدنيا

١- ألم تبهل الأرض بهذا؟ والجبال أوتادا.

النبا: ٦، ٧

الطبري: والجبال للأرض أوتادا أن تيد بكم.

(٣: ٣٠)

نحوه التسي: (٤: ٣٢٥)، والطبري: (٥: ٤٢١).

الطوسي: أي وجعلنا الجبال أوتادا للأرض لتلا

تيد بهم.

فالجبال جمع جبل، وهو بقلظه ونقله يبلغ أن يكون ممسكا للأرض عن أن تيد بقله، على ذلك دبره الله،

وذكر العباد به وما فيه من العبرة بعظمة من يقدر عليه.

والوند: المسار إلا أنه أغلظ منه، لذلك يقال:

مسامر العناء إذا دكت كالمسار من الحديد في القوة

والدقة، ولو خلطت صارت أوتادا، وكذلك وصفت

الجبال بأنها أوتاد للأرض، إذ جعلت بقلظها ممسكة لها

عن أن تيد بأهلها. (١٠: ٢٣٩)

التيسدي: «والجبال أوتادا» للأرض لولاها

ارتجت بالزلازل والرياح. (١٠: ٣٥١)

ابن عطية: وشبه (الجبال) بالأوتاد لأنها

تسلك وتثقل، وتمنع الأرض أن تيد. (٥: ٤٢٤)

الطبري: أي تسكن ولا تتكفأ ولا تيل

بأهلها. (١٩: ١٧١)

أبو حيان: أي تثبت الأرض بالجبال كما ثبت البيت

بالأوتاد. (٨: ٤١١)

ابن كثير: أي جعلها لها أوتادا أرساها بها، وثبتها
وقررها، حتى سكنت ولم تضطرب من عليها.

(٧: ١٩٦)

الشريبي: أي ألقى تعرفون شدتها وعظمتها

«أوتادا» أي تثبت بها الأرض كما تثبت الخيام

بالأوتاد. والاستفهام للاستعجاء، فيستدل بذلك على

قدرته على جميع الممكنات. (٤: ٤٦٩)

البروسوي: المراد بجعلها أوتادا لها: إرساؤها بها

لنكن ولا تيد بأهلها، إذ كانت تيد على الماء، كما يرسى

البيت بالأوتاد. فهو من باب التشبيه البليغ، جمع وتيد،

وهو ما يوند ويحكم به المستزلز المستزلز من اللوح

ونحوه.

فان قيل: أليست إرادة الله وقدرته كافيتين في

التثبيت؟ أجب بأنه نعم إلا أنه مسبب الأسباب، وذلك

من كمال القدرة.

قال بعضهم: الأوتاد على الحقيقة: سادات الأولياء

وخوادم الأصفياء، فإنهم جبال ثابتة، وبهم تثبت أرض

الوجود. (١٠: ٢٩٤)

الطوسي: [نحو ما تقدم عن البروسوي في جعل

الجبال أوتادا، ثم أدام الكلام لبيان خلق الجبال في

الروايات وفي القلعة] (٣٠: ٦)

القاسمي: أي للأرض، أي أرسيناها بالجبال كما

يرسى البيت بالأوتاد، حتى لا تيد بأهلها، فيكفل كون

الأرض بهذا سبب ذلك. قال الإمام مفي مصر: وإنما

كانت الجبال أوتادا، لأن يروزها في الأرض كبروز

الأوتاد المفروزة فيها، ولأنها في تثبيت الأرض ومنعها

من الميدان والاضطراب، كالأوتاد في حفظ الخيمة من مثل ذلك. كأن أقطار الأرض قد سُدت إليها. ولولا الجبال لكانت الأرض دائمة الاضطراب، بما في جوفها من المواد الدائمة الهتشان. (١٧: ١٠٣٣)

بحره المرافي، (٣٠: ٧)

الطنطاوي: وجعل سبحانه الجبال كالأوتاد تثبيتاً لها، فهي في الأرض كالطعام لجسم الإنسان، وهي التي تحفظ الماء في باطنها وتخزنه، فيجري بنايح، وهي التي تصد الرياح لحاصلات الشجواب فتحجزه، فيطر على تلك البطاح التي أمام الجبال. (٢٥: ٨)

الطبائني: الأوتاد: جمع وتد، وهو المسار إلا أنه أغلظ منه، كما في «الجمع»، ولعل عد الجبال أوتاداً مبني على أن عمدة جبال الأرض من عمل البركاتيات ينشق الأرض، فتخرج منه مواد أرضية مذابة تنسحب على لم الشقة، متراكمة كهيئة الرند المنسوب على الأرض، تسكن به فورة البركان الذي نحه، فيرتفع به مافي الأرض من الاضطراب والميتان.

وعن بعضهم: أن المراد بجبل الجبال أوتاداً انتظام معاش أهل الأرض بما أودع فيها من المنافع، ولولاها لمادت الأرض بهم، أي لما تهيأت لانقاذهم. وفيه أنه صُرف اللفظ عن ظاهره من غير ضرورة موجبة.

(٢٠: ١٦٢)

مكارم الشيرازي: ولكي لا ينسي الاستغراق في الحديث عن استواء الأرض وسهولتها، فقد جاءت الآية التالية لتبين أهمية الجبال ودورها المهم في حياة الإنسان «وَالْجِبَالُ أَوْتَادُهَا».

تشكل الجبال آية رقائبة زاخرة بالطاء، وتؤدي وظائف كثيرة، منها: تحفظ القشرة الأرضية من الانهيار، أمام الضغط الحاصل من المواد المذابة داخلها، وذلك لعمق تجذرها المترابط داخل الأرض. وتحافظ عليها من تأثيرات جفافيتة القصر، في عملية المد والجزر. تشكل جدران الجبال سدًا منيعًا للتقليل من آثار الرياح الشديدة والعواصف المدمرة. تهيأ للإنسان الملاجئ الهادئة في مفاراتها وبين تفرجاتها، لتأمنه من ضربات العواصف المهلكة. تقوم بخزن المياه والذخائر أنواع المعادن الثمينة.

بالإضافة لكل ما ذكر، فتوزيع الجبال على الأرض بالتشكل الموجود، وتعاملها مع حركة الأرض يعمل على تنظيم حركة الهواء المحيط بالكرة الأرضية بالشكل الذي يؤثر بإيجاب على الحياة فوق الأرض. وفي هذا المجال، يقول العلماء: لو كان سطح الكرة الأرضية مستويًا كله، لتولدت عواصف شديدة لا يمكن السيطرة عليها، جزاء حركة الأرض وسكون الغلاف الجوي، ولتفقدت الأرض صلاحيتها بتوفير مستلزمات السكن للإنسان، لأن استمرار الاحتكاك الحاصل من حركة الأرض الدائمة وسكون الغلاف الجوي، سيؤدي بلاشك إلى زيادة حرارة القشرة الأرضية، مما يجعل الأرض غير صالحة لسكنى الإنسان. (١٩: ٢٨٨)

فضل الله: لأنها تثبت الأرض في الميدان، تمامًا كما تثبت الأوتاد الخيمة وتحفظ توازنها، وتحول بالتالي دون سقوطها متهالكة على الأرض.

ولكن كيف يتم ذلك؟ فهل أنها - كما يقال - تعادل

بين نسب الأخوار في البحار ونسب المرتفعات في الجبال؟
أو أنها تسامد بين الثقلات الجوفية للأرض
والثقلات السطحية؟ أو أنها تنقل الأرض في نقاط
معيّنة فلا تبتدئ بفعل الزلازل والبراكين والاضطرابات
الجوفية؟ أو شيء آخر مما غاب عنا علمه؟

وقد يكون التعبير من جهة الصورة الظاهرة التي
توحي بها صورة الجبال في ثقلها البارز، الذي يحفظ
التوازن في طبيعته الشكلية، كما يعبر عن الشمس بأنها
سراج، وعن القمر بأنه نور. (١٢: ٢٤)

وأرسى الجبال، (أرسيها) يعني أنبتها فيها أوتادها.
وقرأ الحسن وعمر بن ميمون وعمر بن عبيد
ونصر بن عاصم (والجبال) بالرفع على الابتداء.

ويقال: هلاً أدخل حرف المطف على (أخرج)
فيقال: إنه حال وإخبار قد، كقوله تعالى: ﴿خَصِرَتْ
صُلُورُهُمْ﴾ النساء: ٩٠. (١٩: ٢٠٣)

البيضاوي: أنبتها، وقرئ (والأرض والجبال)
بالرفع على الابتداء، وهو مرجوح لأن المطف على
فعلية ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَعْيَابِكُمْ﴾ عبس: ٣٢.

(٢: ٥٢٨)

الشنقي: أنبتها، وانصباب «الأرض والجبال»

«نهار» «دحا» و«أرسى» على شريطة التفسير.

(٤: ٢٣٦)

ابن كثير: أي قررها وأنبتها وأكدها في أماكنها،
وهو الحكيم الطيم، الزوف بخلق الزحيم. (٧: ٢٠٩)

الشريبي: أي أنبتها على وجه الأرض لتسكن.
وظهير قوله تعالى: ﴿وَالْجِبَالُ لَوْتَادٌ﴾. (٤: ٤٨١)

أبو السعود: (والجبال) منصوب بمضمر يفسره
(أرسيها) أي أنبتها وأثبت بها الأرض أن تميد بأهلها.

وهذا تحقيق للحق وتنبيه على أن الرُسُ المنسوب إليها
في مواضع كثيرة من التزويل بالتعبير عنها بالرواسي

ليس من مقتضيات ذواتها بل هو بإرسائه عز وجل،
ولولاه لما ثبت في أنفسها فضلاً عن إنباتها للأرض،

وقرئ (والأرض والجبال) بالرفع على الابتداء.

(٦: ٣٧١)

نحو البروسوي (١٠: ٣٢٥)، والاكوسي (٣٠: ٣٤).

٢- والجبال أرسيها. النازعات: ٣٢

فتادة: أي أنبتها، لا حميد بأهلها. (الطبري ٣٠: ٤٧٣)

الطبري: والجبال أنبتها فيها. وفي الكلام

استثنى بدلالة الكلام عليه من ذكره. وهو فيها؛ وذلك
أن معنى الكلام: والجبال أرساها فيها. (٣٠: ٤٧٣)

الطوسي: أي وأثبت الجبال في الأرض،
والإرساء: الإثبات بالثقل، فالتفينة ترسو، أي تثبت

بثقلها فلا تزول عن مكانها، وربما أرسيت بالبحر بما يطرح
خا. فأما الجبال فأنبتها لوتاد الأرض، وأرسيت بثقلها.

وفي جعلها على الصفة التي هي عليها أعظم المبررة.

(١٠: ٢٦١)

الزمخشري: وإرساء الجبال وإثباتها أوتاداً لها

حتى تستقر ويستقر عليها. (٤: ٢١٥)

الطوسي: أي أنبتها في أوساط الأرض.

(٥: ٤٣٤)

القرطبي: قراءة العامة (والجبال) بالنصب، أي

- المتواضعي، أي وثبتت الجبال في أماكنها وجعلها كالأوتاد، لتلايمد بأهلها وتضطرب بهم. (٣٢: ٣٠)
- نحوه محمد جواد مغنّيه. (٥١٠: ٧)
- الطُّبَّاطِبَائِي، أي أنبتها على الأرض لتلايمد بكم، وأدخّر فيها المياه والمعادن كما يُنبئ عنه سائر كلامه تعالى. (١٩١: ٢٠)
- مكارم الشيرازي: ثم ينتقل البيان القرآني إلى (الجيّال) حيث ثمة عوامل تلعب الدور المؤثر في استقرار وسكون الأرض، مثل: الفيضانات، العواصف العاتية، المنة والجزر، الزلازل... فكلّ هذه العوامل تعمل على خلخلة استقرار الأرض، فجعل الله عزّ وجلّ (الجيّال) تثبيتاً للأرض، ولهذا تقول الآية: ﴿وَالْجِبَالُ أَرْسَابًا﴾ (٣٤٧: ١٩)
- ٢- وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. الفاعلية: ١٩
- فتأذّن: تصاعد إلى الجبل الصيخود حاملة يومك، فإذا أفضيت إلى أعلاه، أفضيت إلى عيون متفجرة، ومخار متهدّلة، ثم لم تهرث الأيدي ولم تعمل، نعمة من الله، وبلغة الأجل. (الطُّبِّي: ٣٠: ١٦٥)
- الطُّبِّي: وإلى الجبال كيف أقيمت منصبة لا تسقط، فتبسّط في الأرض، ولكنتها جعلها بقدرته منصبة جامدة، لا تبرح مكانها، ولا تزول عن موضعها. (١٦٥: ٣٠)
- الطُّوسِي: أي وشكّرون في خلق الله تعالى الجبال أوتاد الأرض ومكّنه لها، ولولاها لمادت الأرض بأهلها، ولما صيغ من الخلق انصرف عليها. (٣٢٧: ١٠)
- مثله الطُّبِّي. (٤٨: ٥)
- الواحدِي: على الأرض مرسة لا تزول. (٤٧٦: ٤)
- مثله البقوي. (٢٤٦: ٥)
- الشيْبُدِي: على تماوت خلقتها ومثالة لركابها، كيف نصّبها الله على هذه الأرض لينبئ بها عن الحركة والاضطراب. (٤٧٢: ١٠)
- الرَّضَخَفَرِي: نصّباً ثابتاً، فهي راسخة لا تميل ولا تزول. (٢٤٧: ٤)
- مثله الفخر الرازي (٣١: ١٥٨)، والنسي (٤: ٣٥٢)، والحازن (٧: ٢٠٠).
- ابن قطّية: مناء: أثبتت قائله في الهواء لا تنطح. (٤٧٥: ٥)
- الطُّبِّي: أي كيف نصبت على الأرض بحيث لا تميل ولا تزول، وفلك فوق الأرض لما دحيت مادت، فأرسلها بالجبال، كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ زَوَاجِرًا أَنْ تُبَدِّلَ بِهِمْ﴾ الأنبياء: ٣١.
- ابن كثير: أي جعلت منصوبة فإنها ثابتة راسية لتلايمد الأرض بأهلها، وجعل فيها ما جعل من المنافع والمعادن. (٢٧٧: ٧)
- أبو الشعود: (وَالْجِبَالُ أَرْسَابًا) التي يستزلون في أقطارها وينشعرون بمياهها وأشجارها، ﴿كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ نصّباً رصيناً، فهي راسخة لا تميل ولا تميد. (٤٢١: ٦)
- نحوه البرزوسوي (١٠: ٤١٧)، والاكوسي (٣٠: ١١٧).
- الطنطاوي: لطيفة في عجائب الجبال

أوصاف الجبال

إنَّ الجبال على اختلاف أشكالها، وتباين ضروها، وتنوع أصنافها، وثفتن أحجارها تنقسم إلى أربعة أقسام: صخرية لا تنبت شيئاً، وجبال ذات نبات، وجبال نارية، وجبال لطيفة الهواء. وهالك بيانها:

١- فأما الجبال الصخرية فتل جبال تامة، فما هي إلا صخور صلبة، وأحجار صلبة، لا ينبت عليها إلا يسير.

٢- وأما الجبال ذات النبات، فهي صخور رخوة، وطين لين، وتراب ورمل، وحميات ملس متلدات، ساف فوق ساف، متماسك الأجزاء، كثيرة النبات والأشجار والمناشئ مثل جبال فلسطين وجبال تكام وطبرستان وما أشبهها.

٣- وأما جبال النار، فإنه يرى في أعاليها كلاً من دخان متكر ساطع في الهواء، مرتفع في الجو وذلك من النار التي في باطن الأرض، وما الأرض إلا كرة نارية لها قشرة مثل قشرة البيض بالنسبة للبيضة، وتقدم تحقيق هذا في «آل عمران» وفي غيرها فارجع إليه إن شئت.

٤- وأما الجبال ذات الهواء اللطيف فهي قسام قسم تهب فيه الرياح اللينة في بعض الأوقات، وقسم تهب فيه تلك الرياح في جميع الأوقات. فأما الذي تهب فيه الريح اللينة في بعض الأوقات لتل جبل الثلج الذي بدمشق. والذي يبلد (داور) من جبال «غور» وجبل «دماوند» فهذه لما كان الثلج فوقها فإنه عند ذوبانه يتحلل إلى أجزاء بخارية لطيفة فيرتفع في الجو ويلطف الهواء فتهب نبات لطيفة تشرح الصدود، ويدفع ذلك

البخار الهواء إلى الجهات الخمس. فتلك الرياح لا تكون إلا عند ذوبان الثلج، فإذا لم يكن ذلك كانت رياحها على حسب حال جوها ومناخها، فالرياح مستقبات ليست دائماً معتدلات، وأما القسم الذي تهب فيه الرياح اللينة في جميع الأوقات فتل جبال [باميان] في بلاد الشرق ولا حاجة إلى إطالة الأسباب في ذلك.

هذا ولأذكر لك آراء العلماء في هذا الزمان في أمر الجبال لنشرح صدرك وتقر عينك بمناظر الجبال ومحاسن الجبال، ولأجمل لك ذلك في خمسة فصول: الأول: كيف كان تكوين الجبال. الثاني: كيف يكون زواياها. الثالث: وصف الجبال ذات الأشجار والثلج. والرابع: وصف جبال النار. الخامس: اعتبار العقلاء بحسب الجبال. وهالك بيانها:

الفصل الأول: في تكوين الجبال عند علماء العصر الحاضر

يقولون: إنَّ الأرض أشبه بتفاحة تجددت قشرتها لتقارب أجزائها الداخلية، والأرض لما كانت كرة متقدة الدّاخل ازدادت برودة قشرتها على توالي الأزمان، وتوالي البرودة نزل القشرة فيحصل خسف وزلزلة وأهوال فيرتفع بعض الأماكن وتنخفض أماكن أخرى، ففي الجبال الآن ما هو في دور الطّفولة، ومنها ما بلغ أشده، ومنها ما أصبح كشيخ، ومنها ما أخذ في الكناء.

فالأول كجبال «الاندیس» بأوروبا، فهي حديثة العهد، فهي لا تزال ترتفع وتعلو كأنها جسم حيوان، وهكذا جبال الألب.

والثاني كجبال «البرنيس» بأوروبا.

التيين حتى تصير جبال سويسرا إلى ماصارت إليه
جبال ويلس، وذلك بسبب هذه العوامل على حسب
ما يقوله «اللورد أفيري» انتهى الفصل الثاني.

الفصل الثالث: وصف الجبال ذات النبات

والأشجار والتلج

هالك وصفها من مقال «اللورد أفيري» إذ وصف
جبال الألب بما معناه: إنها متدفقة الأنهار، زاهية التلوج،
يألف ذراها والتعاب، ومن أجمل مناظرها بهجة،
وأحسنها شكلًا، وأبهاها رونقًا، وأبدعها حسنًا،
وأشرحها للصدر، وأحلاها للصدر، وأكثرها تشويقًا
للحكمة، الجبل الأزرق، واللازيس الأخضر، والصخر
الأخضر والأحمر، والصنوبر المتعاقب الأعنان، وبهجة
جبال الزان، والأشجار الجارية، والمروج الزاهية،
والأشجار الباسقة، والحيوانات الشائعة، والأعشاب
الناعمة، والأزهار الجميلة المختلفة الألوان البديعة
الأشكال، المدهشة الأبواب، المرقية الأذهان، الناصبة
للجبل ثوبًا كوكبيًا، وهناك البزة والصقور فوق رؤوس
الألب طائرات والتعاب الجبلي يجري حذرًا خائفًا،
ذلك بعض أوصاف جبال الألب.

وصف جبال سويسرا

إن حد ارتفاع الثلج في «سويسرا» على ارتفاع
٨٥٠٠ قدم أو ٩٠٠٠ قدم، ثم يجتمع الثلج فوق ذلك
ويتراكم، فتراه في مبدل أمره أنها زاهية عظيمة هائلة تنحدر
على الصخور من جوانب الجبال في كل ناحية، فما أسرع
أن تجمد في أماكنها وتقف حيث هي إذا ضربها البرد
فغررت صلبة، وما أجملها للتأثيرين، وما أبدعها ذكرى

والثالث كجبل المقطم بمصر، فهو الآن في دور
الشيخوخة، فلقد دلت الآثار على أنه كان شامخ القدرى.
فيه الحيوانات والنباتات التي بقيت آثارها متعجرة، ثم
هو الآن شيخ كبرت سنه، ومثل جبال «الفوزجيش».

والرابع كجبال «ويلس» بأوروبا، فالجبال إذن
كالحيوان والنبات تبرز وتكبر ثم يمروا بالبلا.

ثم إن من الجبال ما كان في قديم الزمان جزرًا
مرجائية بارزة في البحار ثم أخذ ينمو، كما أن منها
ما صار نسيًا منيًّا كما في سلطنة جبال كانت قبل جبال
الألب الحديثة العهد، انتهى الفصل الأول.

الفصل الثاني: كيف نزول الجبال

قد تبين لك السبب في زوال الجبال من هذا المثل،
وزيد عليه أن الجبال إذا تجمعت بأنوفها واستكبرت
وأظهرت الخلاء أخذت العوامل الطبيعية بمحضها من
شوكتها وتلين من حدتها والحوادث الظاهرية تخط من
عظمتها، فالتمس تهرقها والصقيع والحر والبرد والماء
والهواء والتلج والجليد، وكل نبات نبت وكل دودة
دبت، وحيوان شب، كل هذه عوامل متحدات على
تعطيل أحجارها، وتكسير صخورها، وإذلال عظمتها،
وما أعظم قوة الماء، وما أشدها على الجبال، فهي التي
تذيب الثلوج، وتحملها إلى سيول جارقات ناقشات
للجبال نقش الصانع للعلى، وناحات الصخور كما
ينحت الصانع التانيل.

وأن جبال «ويلس» التي مر ذكرها وأمثالها قد
أفنتها العوامل الطبيعية، ولم يبق منها إلا أطلالها البالية،
وآثارها الضئيلة، ولن تمضي عشرات الألوف من

للمفكرين، إن الناظر ليدشئ إذ يراها ثابتة في أماكنها، جامدة في مجاريها فوق الصخور، وفي داخل الأخاديد، وعلى الزوايا، وفي كل مكان، انتهى الفصل الثالث.

الفصل الرابع: في وصف جبال النار

البراكين تبلغ ما بين ٢٢٣ جبلاً وثلثائة جبل، فيها دائرة الثوران، وهذه قليلة، والتي تنور بين أونة وأخرى، والتي هي جامدة ساكنة دائماً، ومن شاهد فوهة جبل النار «البركان» المسمى «فروف» وهو تافر فإنه يشاهد الحمم تسيل على جوانبه، والمجارة الضخمة تقذف في جوفه. وهناك جبل نار يسمى «كوتويا كسي» فقد نار عام ١٨٧٧ فكانت الحمم ترتفع تدريجياً وتتجمع في فوهته حتى إذا سالت من جميع جوانبها، فكان الناظر لها يرى مشهداً رهيباً رائفاً سهوياً.

قالوا: وأكبر فوهة لبركان فوهة بركان «كيلويانا» فقطرها ميلان، ومحيطها نحو سبعة أميال، وهي على ارتفاع أربعة آلاف قدم، وفي داخلها بحيرة هائلة فيها حمم ومواد مصهورة كثيرة، وهذه البحيرة تكون على عمق ٨٠٠ قدم عن شفة الفوهة غالباً، وحقق البحيرة نحو ١٤٠٠ قدم، فإذا أظلم الليل انعكست تلك الأنشطة المتطايرة من حمم تلك البحيرة المظيمة على السديم فكستها لوناً قرمزياً قانياً يديع الجبال، حسن الأشكال قليل المثال، بعيد المثال، والحمم لا تزال تجتمع وترتفع في جوف الفوهة حتى تصل إلى الشفة، وهناك الحول المهول فتضور تلك الحمم وتنحدر انحدار السيول الجارفات، أو تنفجر من الجوانب، فاقظر كيف تنفجر الأنهار من الجبال، ولكن إذا كانت الجبال نارية كما هنا، فإنها تنفجر

من جوانبها أنهار نارية وفي تلك الأنهار النارية تنحدر الحمم هناك من الفوهة بسرعة عظيمة. وذلك لأنها مواد مصهورة ذاتية ثم بعد ذلك تجمد قليلاً قليلاً فتكون قشرة جامدة والحمم الجديدة تجري من تحتها، وقد تنفجر القشرة ويسيل منها فروع بحار صغيرة، وأنهار الحمم قد تبلغ سبعين ميلاً.

لهذا وصف وجيز لجبال النار نطلع به على عجائب هذه الدنيا ويهبتها، وكيف جعل الله قمم الجبال جامعة بين النار الحامية والحمم المتقدة والأنهار النارية المسرعة، وأن من أنهارها ما يجري تحت ما تجمد من الحمم، كما ترى الماء في النهر ينطبع الثلج وهو لا يزال جارياً تحت، وكيف جرى من الجبال ماء ونار وصلت عليها الأعشاب والأشجار والطيور والحيتان، أو أصبحت جرداء لا تنبت ولا تزدهي.

هذا عجائب لما يقصد الله في قوله: ﴿وَالْجِبَالُ كَتِفٌ مَّيْمَنٌ﴾ ومن العار على الأمة الإسلامية ألا يكون فيها لكل علم من هذه العلوم جماعة يفيضون على الأمة من علومهم أحاديثه لأمر ربهم. انتهى الفصل الرابع.

الفصل الخامس: اعتبار العقلاء بالجبال

هذا بعض وصف الجبال في العالم الإنساني، فار وتلج ونجر وحيران وهواء وماء ونعيم وعذاب وحمم مصهورات. وأنهار جاريات، وعجائب مدهشات، ذلك مظهر الجبال، وكم فيها من كنوز ذهبية ومواد معدنية وديائع حكيمة تبهج الناظرين وتسر المفكرين، هذه هي الجبال التي نصبها الله في الأرض مرفاة

اليابسة وتنزل بها إلى البحار، ثم تعود مياه البحار إلى التبخر فيبقى الملح بها، وتزداد كميته بذلك عامًا وراثيًا عام.

وبما يدل على ذلك أن البحيرات المنقطعة والتي يقل نزول المطر فيها مثل البحر الميت في فلسطين، والبحر الأحمر أكثر ملوحة من المحيطات الكبيرة، فالماء يتبخر من هذين البحرين كثيرًا لوقوعهما في منطقة داخلة ويقل نزول المطر فيها فتقل هذوبتها، وليست أرضنا مستوية السطح، إذ فيها تنوءات نسميها جبالًا في بعض الأماكن وفيها غوروات في أماكن أخرى نسميها بحيطات، ولكن الجبال والبحار إذا قسناها إلى حجم الأرض لم تكونا إلا بمثابة خدوش بسيطة لا يحسب لها حساب.

وأهم عامل في انحدار المياه إلى المحيطات ليس ملوحتها هو الجبال، فما هو أصل الجبال؟ في الأرض الآن عدة براكين خامدة تدل على أن حرارة باطن الأرض كانت في الزمن القديم أشد مما هي الآن، ويدعي أن مثل هذه الحرارة كانت كثيرًا ما تحدث نتوء أو أغوارًا في قشرة الأرض، ولكن السبب الأهم الذي يعزى إليه الآن ارتفاع الجبال وتكونها هو الانهيار، وهي أيضًا سبب العصور الجليدية التي تناوبت العالم جملة مرار، وكيفية ذلك أن الأمطار إذا وقعت على اليابسة حملت معها ما تذيبه من جوامد اليابسة، وضقت لها طريقًا فيها حتى تصل إلى البحر فتصب فيه، فإذا توالى هذا جملة آلاف من السنين تقل قعر البحر الذي انصببت فيه هذه المياه، فإذا لم يستطع قعر البحر أن يحمل ما عليه من تراكم هذه المواد التي حملتها إليه الأنهار غار إلى أسفل، وهو في

ظهوره يدفع باطن اليابسة إلى التواء على نحو ما يحدث إذا صنعنا كرة من العجين إذا ضغطنا على جزء منها فغار ثأ جزء آخر يجاوره.

والجبال المتناصرة يدل بعضها على أنها كانت يومًا ما مغمورة بماء البحر بدليل ما يوجد فيها من متحجرات الأسماك التي لا تعيش إلا في المياه المملحة، فالأنهار هي أصل الجبال، والجبال هي أصل المصور الجليدية واختلاف مناخ البلدان في الأزمنة القديمة، وكيفية ذلك أن الجبل إذا ارتفع بلغ طبقة رقيقة من الهواء فتستقيم منه حرارة الشمس، ولهذا نجد الحر في السهول، وتجد البرد بل الثلج أحيانًا في الجبال، لأن الهواء إذا تكاثف في السهول، صار بمثابة النطاء والصحاف فيحفظ بذلك الحرارة، أما إذا رقت على الجبال فليس هناك إذن ما يملك الحرارة، فإذا امتلأت البحار بما تحمله إليها الأنهار غارت صورها فتتأث عندئذ الجبال، فإذا سقطت عليها الأمطار جمدت وصارت ثلجًا، ثم يأخذ الثلج في الانحدار على الجبال ويذهب أيضًا إلى البحر حاملاً معه شيئًا كثيرًا من اليابسة، والجبال تتآكل وتتحات بانحدار الثلج حتى تذهب لها فلا تجد الأمطار عليها لأنها غير مرتفعة، وهنا تأخذ السهول في جرف الجبال فيزيد تحاسنها ويسرع هذا في إنقال صور البحار، وارتفاع الجبال وتحاسنها كلاهما يؤدي إلى تغير المناخ وإلى زيادة مياه البحر أو نقصها، فإذا كانت الجبال مرتفعة حدث ما يسمى «عصرًا جليديًا» فتشتد البرودة وتنقص مياه البحار لأن المطر الذي تتكون سحبه من بخار مياه المحيطات يقع على هذه الجبال فيجمد ولا ينزل إلى البحر

إلا ببطء، ففي العصر الجليدي الأخير مثلاً كانت مياه البحر المتوسط قليلة حتى إن أوروبا كانت متصلة بأفريقيا في عدة أماكن، وكانت انجلترا متصلة بأوروبا، وكانت آسيا متصلة بشمال أمريكا، وكان مناخ مصر أبرد مما هو الآن، لأن عصر الجليد في أوروبا كان عصر الأمطار في مصر، وكان جبل المتكلم وهو قاحل الآن حافلاً بالحيوان والنبات مما لا تزال نجد منحجراتها للآن.

وقد انتاب العالم حسب تحقيق العلماء الآن خمسة عصور جليدية كانت سبباً في إلهاء أنواع عديدة من الحيوان والنبات ونشوء أنواع أخرى.

ومن ذلك يتبين للقارئ أن جبالنا الزاهية لن تمشي إلى الأبد فإنها ستتحط من سيلان الماء عليها، ثم يملأ قعر البحر فيسيخ ويغور، وتظهر جبال جديدة في أماكن أخرى، وكذلك شكل فازات العالم لم يكن كما نراها الآن. وتظهر من غربي أوروبا وأفريقيا ومطابقتها لشرق أمريكا الشمالية والجنوبية، أن أمريكا كانت جزءاً متصلاً بأوروبا وإفريقيا.

تذكرة في قوله تعالى:

﴿أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَ﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿الفاشية: ١٧- ٢٠.

وتاء أحمدك على نعمة العلم، وأشكرك على جميل صنعك وإبداعك، وعلى رافتك بنا ورحمتك، أنت تعلم أن تفسير هذه السورة آن زمان طبعه، فأوعزت إلى أحد رجال ألمانيا اسمه «ليون» وزوجته أن يدعوا ناشر هذا التفسير وأنا معه لسياحة في بعض جبال مصر يوم

الأحد ١٠ شوال سنة ١٣٥٦ هـ الموافق: شهر: يناير سنة ١٩٣٣ م شرقي بلدة المعادي المصرية التي في طريق «حلوان» فإنا ظهر؟ ظهر أن هذه السياحة لتحقيق تفسير هذه الآية، ﴿أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَ﴾، لقد ظهر في الكشف الحديث أن الجبال إنما تخلق أولاً في البحر، وكان هذه الأرض امرأة والبحر زوجها، وهذا الرحم فيه مبدأ خلق كل شيء، فله مبدأ حياة هذه الأحياء الأرضية، ومنه مبدأ تكوين الجبال، ثم تكون هناك تيارات هامة فيصبح البرّ بحراً والبحر برّاً. الله أكبر! هذا الذي كنا نقرؤه في الكتب، ونرى أنهم

يقولون: إنهم رأوا في الجبال قواقع ومخاراً ونحوها مما هو خارج بالبحار. رأيت أنا في ذلك اليوم رأي العين على سطح جبالنا المصرية الجديدة عن بلدة العلم عن بعد كل كيلو مترات، وهناك واديان أكبرهما يسمى «وادي التيه» الذي حلت فيه عساكر لاهليون لما هجم على مصر فهلك كثير منهم، ولقد رأيت بعيني رأسي القواقع محجرة وأنواع الحبار والصدف وعظام السمك، وأنواعاً من السمك المسمى «نهم السمك» الذي تقدم في هذا التفسير كثيراً وكلها محجرة، وهكذا رأيت قطعة من الخشب محجرة، فدل ذلك على أن هذه كلها كانت في بحر لحي عظيم فانقلب أودية وصحارى وجبالاً، فالبرّ كان بحراً، والبحر كان برّاً، والذي أدعشتني أن «ليون» الألماني وزوجته كانا يرفغان هذه الأودية وصفاتها وخواصها وهما يشوبهتان للرياضة فيها برّاً، ويقولان: لم نر أحداً من المصريين قط في هذه الأماكن وإنما يؤتمها الأوروبيون، وقد قالت زوجة ليون:

إثنا كثيراً ما توجه إلى الغابة المتعجرة ونسّر في وادي
التيه هذا الذي أمامنا الآن، وسافر أربعين كيلو متراً
من هذا المكان ونرى هناك جذوع أشجار الواحد منها
عرضه متراً وطوله ٢٠ متراً كلها متعجرة، ولكننا
لا نقدر أن نتوجه اليوم لأنّ التّجارة «الأتومويل» إذا
انكسرت لا نجد غيرها فنموت جوعاً، وقصّت قصص
شبان من الألمان جاءوها وصلّوا الطريق وأشرفوا على
الجلال لولا أنّ الطّيّارات أنقذتهم، وعاشوا بعد مرضى
طويل، فإذا كان هناك أتومويل آخر فإنّ الإنسان إذ
ذاك يكون عنده طمأنينة على حياته بحسب المادة، ولقد

جملت ممي من كلّ أنواع المواد المتعجرة، وهي الآن
تحت يدي، وهي تشبه ما يرمحه العلماء في معجزاتنا
الماضري كتبهم من المواد المعجزة المذكورة. (١٤٧)

المراعي: أي وإلى الجبال كيف وضعت وضماً ثابتاً
لا ميدان فيه ولا اضطراب، فيستق ارتقاؤها في كلّ
حين، وتجعل أمانة للسالكين في تلك الفيافي والقفار،
وتنزل عليها المياه التي ينشع بها في سقي التّبات وريّ
الميوان. (١٣٧: ٢٠)

الطّباطباتي: وهي أوتاد الأرض المانعة من
مورها، ومخازن الماء التي تنفجر منها الميون والأنهار،
ومحافظ للمعادن. (٢٧٥: ٢٠)

محمّد جواد مَفْنِيَه: أوتاداً للأرض، فسكنت
على حركتها، ولولا الجبال لمادت بأهلها، وذالت عن
مواضعها. (٥٥٧: ٧)

مكارم الشّيرازي: الجبال التي نشمخ بصمت

جذورها في باطن الأرض، وتحيط بالأرض على شكل
حلقات، لتقلّل من شدة الزلازل الناشئة من ذوبان الموادّ
المعدنية في باطن الأرض، وكذا ما لها من دور في عملية
المدّ والجذر الناشئة من تأثيرات الشّمس والقمر.

الجبال التي لولا وجودها بهذه الهيئة لما توفّرت
ظروف عيش الإنسان على سطح الأرض، لما تنهّل من
سدّ منيع أمام قوّة أثر العواصف، وأخيراً، الجبال التي
تحتفظ الماء في داخلها لتخرجه لنا على صورة عيون
فياضة تعمّ الأرض، ليخضّر بساطها بأنواع المزراع
والغابات.

ولعلّ ذلك كلّ كان وراء وصفها (أوتاداً) في القرآن
الكريم. فهي - عمومًا - مظهر الأبيّة والصّلاية
والشّلوخ، وهي مصدر خير وبركة مطاء، ولعلّ ذلك

من مظهر جلاله عز وجلّ، وهو مصدر خير وبركة مطاء، ولعلّ ذلك
الميث أن يتخذ رسول الله ﷺ جبل النّور ومار حراء
محلّ لعبادته قبل البعثة المباركة. (١٤٨: ٢٠)

فضل الله: على الأرض لتتّ قولعدها في الأماق
السّحيقة السّحيقة من الأرض، ولترتفع شائعة في أعالي
القضاء، مع هذه الضّخامة والصّلاية اللّتين توحيان
بالمهابة والجلال، ليتعلّق النظر في دراسة العناصر المكوّنة
ها، والظّروف المحيطة بأوضاعها، والقوانين المتحكّمة
فيها، والأسرار المودعة فيها، والمنافع التي تخرج منها،
ليتمرّف - من خلال ذلك كلّ - إلى مواقع قدرة الله في
ذلك، ويكتشف أنّها لا بدّ من أن تكون مخلوقة له، ولو
تأثّل في انتصابها المرتفع فوق الأرض، لتكون رواسي
فيها، حذرًا من أن تميد بأهلها فجعل بعض الاهتزازات

والمختصرات والمؤثرات، ليعرف أن ذلك كله من تدبير
الإله القادر الحكيم.

وربما كان الحديث عن الجبال، في خصوصيتها
الوجودية، لما خلقه من ملاذ وملجأ ومرتع ومنبع ومهاج
وجلال وروعة وجمال، بحيث تثير انتباه الإنسان الذي
قد يُسفل بالنظرة الساذجة إليها، في غفلة الوعي الذي
يبحث عن المواقع الخفية للأمرار في ظواهر الكون،
فكانت الالتفات القرآنية لصحت النظر فتكون نافذة
على المعرفة، لا ملهأة للنفس. (٢٤: ٢٢٨)

في الأرض، فخلقها قلما ونسبها كما نسب السحاب في
الذي.

التي: أي واذكر يوم نسب الجبال عن وجه
الأرض، فخلقها قلما ونسبها كما نسب السحاب في
الذي.

التي: قيل: إنه يتعلق بما قبله، وتقديره:
والباقيات الصالحات غير ثوابها في هذا اليوم.

وقيل: إنه ابتداء كلام، وتقديره: واذكر يوم نسب

الجبال في القيامة

١- وَيَوْمَ نُسَبِّحُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً..

الكهف: ١٨-

التي: عن الأرض، فتبشها بها، ويحيطها بها، كما قال: «يَوْمَ
تُزْجَفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ» المزمّل: ١٤، ثم يصيرها
كالهن المنقوش ثم يصيرها هباء منبثا في الهواء، كما
قال: «وَوُثِّبَ الْجِبَالُ هَبَاءً فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا»
الواقعة: ٦٠٥

ثم يصيرها بمنزلة الشراب، كما قال: «وَوُثِّبَتِ
الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا» النبا: ٢٠. (٣: ٤٧٤)

نحو البضايي (٢: ١٥)، وأبو السعد (٤: ١٩٤)،
والبروسوي (٥: ٢٥٢)، والقاسمي (١١: ٤٠٦٧).

القحط الواسي: ليس في قطف الآية ما يدل على أنها
إلى أين تدير، فيحتمل أن يقال: إنه تعالى يصيرها إلى
الموضع الذي يريد، ولم يبين ذلك للموضع لخلقهم.
والحق أن المراد أنه تعالى يصيرها إلى العدم، لقوله

المسوردي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يُصيرها من السير حق تنقل عن مكانها،
لما فيه من ظهور الآية وعظم الاعتبار.

الثاني: يُصيرها، أي يقللها حتى يصير كثيرها قليلا
يسيرا.

الثالث: بأن يحيطها هباء مشورا. (٣: ٣١١)

الطوسي: أي ظاهرة فلا تستر منها شيء، لأن
الجبال إذا سبّرت عنها وصارت دكا ملساء، ظهرت
وبرزت. (٧: ٥٢)

الواحد: أي واذكر يوم تدير الجبال من وجه
الأرض كما يسير السحاب في الدنيا، ثم يُكسر، فيعود

تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَانًا فَكَثًّا﴾ لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا طه: ١٠٥ - ١٠٧، وقلوه: ﴿وَبُئِتِ الْجِبَالُ نَسًّا﴾ فكانت هباءً منثرا الواقعة: ٥ - ٦. (٢١: ١٣٢)

الحازن: أي تذهب بها، وذلك أن يُجثَل هباءً منثورًا كما يسير السحاب. (٤: ١٧٤)

الشربيني: أي واذكر لهم يوم (نُسِر) بأيسر أمر (الجبال) عن وجه الأرض بوحاف القدرة، كما نُسِر نبات الأرض بعد أن صار حشيشًا بالرياح، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَكُ مَرَّةً الشَّحَابِ﴾ النمل: ٨٨. [تم نقل كلام الفخر الرازي المتقدم] (٢: ٣٨١)

الكاشاني: نُسِرَها في الجو، ونَجَلها هباءً منثورًا

(٣: ٢٤٥)

المراغي: [تم الكاشاني وأضاف:]

أي تذهب الجبال، وتنسوي المهاد، وتبقى الأرض سطحًا مستويًا لا موج فيه ولا وادي ولا جبل.

(١٥: ١٥٦)

الطباطبائي: الطرف مستلقى بمقدَر، والتقدير:

واذكر يوم نُسِر، وتسير الجبال بزوالها عن مستقرها وقد عبر سبحانه عنه بصيغات مختلفة، كقوله:

﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَغَيْظٍ غَمِيلًا﴾ المزمل: ١٤، وقوله:

﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾ القارعة: ٥،

وقوله: ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة: ٦، وقوله:

﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النبا: ٢٠.

(١٣: ٣٢١)

[وقد تقدم بعض الكلام في «برز» فلاحظ]

مكارم الشيرازي: الآية تذكر الإنسان بمقدمات

البعث والقيامة، فتقول: إن انهيار معالم الشكل الزاهن

للعالم هي أول مقدمات البحث، وسيتم هذا التغيير

لشكل العالم الزاهن من خلال مجموعة مظاهر في

الطبيعة، منها تسير الجبال الزواسي، وكل ما يسك

الأرض وبرز عليها، حتى تبدو الأرض خالية من أي

من المظاهر السابقة ﴿وَيَوْمَ نُسِِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى

الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾.

إن في القرآن تأكيدًا على المظاهر التي تطرأ على

العالم، وتؤدي إلى تغيير صورته. والملاحظة أن السور

التي تنص على هذه المعاني بشكل بارز، في إطار

تدليلها على ما بات يُعرف اصطلاحًا بدلائل الساعة.

إن الاستخدام من مجموعة تلك السور أن وجه العالم

الزاهن يتغير بشكل كلي، حيث تتلاشى الجبال، وتنهار

الأبنية والأشجار، ثم تضرب الأرض سلسلة من

الزلازل، وتنفق الشمس، ويخمد نور القمر، وتظلم

النجوم، وعلى حطام كل ذلك تظهر إلى الوجود سماء

جديدة وأرض جديدة، ليبدأ الإنسان على أساس ذلك

حياته الأخرى، في مرحلة البحث والحساب.

سر انهدام الجبال:

قلنا: إنه في يوم الحشر والنشور سيتغير نظام العالم

الطبيعي، وقد وردت صيغ تعبيرية مختلفة حول انهدام

الجبال في القرآن الكريم، يمكن أن نقف عليها من خلال

ما يلي:

في الآيات التي نبحثها قرأنا تعبير (نُسِرُ الْجِبَالَ) وَإِنَّ

لأن دلائل الأمر كله هو أن حالة البعث والنشور تكون في ثورة عظيمة في عالم الملائكة الميتة، وأيضاً في تجديد حياة الناس، حيث تكون كل هذه المظاهر هي بداية لعالم جديد يكون في مستوى أعلى وأفضل، إذ بالرغم من أن الروح والجسم هما اللذان يمكن طبيعة هذا العالم، إلا أن جميع الأمور ستكون أكمل وأوسع وأفضل.

إن في التعبير القرآني دلالة تنبئ من خلالها إلى أن عملية فناء ميون الماء ودمار البستان هي أمور سهلة، في مقابل الحدث الأعظم الذي ستلاشى عنده الجبال في لحظات، ويشمل الفناء كل الوجود بما فيه الجبال التي تظهر كمنظومة أوتاد.

(٢٥٦: ٩)

ومن الواضح أن ليس هناك تناقض أو تعارض بين ما ذكره القرآن من أن الجبال ستتحطم وتشتق الأرض وتغير الجبال فداً، وراجع «خ ر» (تغير).

٣- وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا.

طه: ١٠٥

النبي ﷺ: [في حديث] قيل إن رجلاً من ثقيف سأله النبي ﷺ كيف تكون الجبال يوم القيامة مع عظمتها؟ فقال: «إن الله يسوقها بأن يجعلها كالزمالك، ثم يرسل عليها الرياح فتفترقها». (الطبرسي ٤: ٢٩) أبو عبيدة: مجازها: يطيرها فيستأصلها. (٢٩: ٢) ابن الأعرابي: يقلعها قلعا من أصولها، ثم يصيرها رملاً يسيل سيلاً، ثم يصيرها كالصوف المنفوش تطيرها

نفس هذه الصيغة التعبيرية يمكن ملاحظتها في الآية (٢٠) من سورة النبا، والآية (٣) من سورة التكاوير.

ولكننا نقرأ في الآية (١٠) من سورة المراتل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ تُسْفَتْ﴾.

في حين أننا نقرأ في الآية (١٤) من سورة المائدة قوله تعالى: ﴿وَجُودِ الْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَدُكُّنَا دُكًّا وَاحِدَةً﴾.

وفي الآية (١٤) من سورة المزمل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَغِيًّا مَهِيلاً﴾.

وفي الآية (٥) من سورة الواقعة قوله تعالى: ﴿وَيُسْفَتِ الْجِبَالُ يَسَاءً فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْفَقًا﴾.

أخيراً نقرأ قوله تعالى في الآية (٥) من سورة القارعة: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ السَنَقُوشِ﴾.

بمجموع الآيات أعلاه، بل هي صيغ لمراحل مختلفة لزوال جبال العالم ودمارها، هذه الجبال التي تعتبر أكثر أجزاء الأرض ثباتاً واستقراراً، حيث تبدأ حركة زوال وانهدام الجبال من نقطة حركة الجبال حتى نقطة تحوّلها إلى غبار وثراب، بحيث لا يرى في الفضاء سوى لونها الذي ما هي أسباب هذه الحركة العظيمة الخفية؟

إنها غير معلومة لدينا، إذ قد يكون السبب في ذلك هو الزوال المؤقت للظاهرة الجاذبية، حيث تكون الحركة الدورانية للأرض سبباً في أن تصادم الجبال فيما بينها، ثم حركتها باتجاه الفضاء. وقد يكون السبب هو الانهيارات القوية العظيمة في التواء المركزية للأرض، حيث بسببها تحدث هذه الحركة العظيمة والموحشة.

الْفُطْرُ الرَّازِي: اعلم أنه تعالى لما وصف أمر يوم القيامة، حكى سؤال من لم يؤمن بالآخر، فقال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾، وفي تقرير هذا السؤال وجود

أحدها: أن قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ﴾ طه: ١٠٣، وصف من الله تعالى لكل الجرمين بذلك، فكأنهم قالوا: كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومائعة من هذا الشغاف ١١

وثانيها: قال الضعّاك: نزلت في مشركي مكة، قالوا: يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيامة؟ وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء.

ثالثها: لم يقره قالوا: يا محمد إنك تدعي أن الدنيا لا تضي، فلو صح ماقلته لوجب أن تبدئ أولاً كما كانت في أول الأمر، فكيف يصح ماقلته من خراب الدنيا؟ وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في أن السماوات لا تضي، قال: لأنها لو فئت لا ابتدأت في نقصان أولاً حتى ينتهي نقصانها إلى البطلان، فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا أن القول بالبطلان باطل، ثم أمر الله تعالى رسوله بالجواب عن هذا السؤال، وضم إلى الجواب أمراً آخر في شرح أحوال القيامة وأحوالها.

الصفة الأولى: قوله: ﴿قُلْ يَسْأَلُهَا رَبِّي نَسْأَلُ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: بقا قال: (قُلْ) مع فاء التقصيب، لأن مقصودهم من هذا السؤال الظن في الحشر والنشر، فلا جرم أمره بالجواب مقروناً بفاء التقصيب، لأن تأخير

الرياح هكذا وهكذا، ولا يكون اليهن من الصوف إلا المصبوغ، ثم كاهباء المنثور. (القرطبي ١١: ٢٤٥) العنبري: ويسألك يا محمد قومك من الجبال، فقل لهم: يندري ربّي تدرية وطيرها: يقلعها، واستصاها من أصولها، ودك بعضها على بعض، وتصيره إياها هباءً منبثاً. (١٦: ٢١١)

الزجاج: النسف: التذرية. تصير الجبال كاهباء المنثور، تدرى تدرية. (٣: ٣٧٦)

الطوسي: قيل: إنه يجعلها بمنزلة الرمل، ثم يرسل عليها الرياح فتذريها كذرية الطعام من القصور والقراب. وقيل: إن الجبال تصير كاهباء. (٧: ٢٠٨)

نحوه الزمخشري (٢: ٥٥٣)، والبيضاوي (٢: ٣٢١)، وأبو الشموذ (٤: ٣٠٩)، والكاشاني (٣: ٣٢١).

الواحدى: قال المنصورون: يصيرها كاهباء كاهباء، تسيل، ثم يصيرها كالصوف المنفوش، يطيرها الرياح. (٣: ٢٢١)

ابن عطية: [أشار إلى حديث النبي المتقدم ثم قال:]

وروي أن الله تعالى يرسل على الجبال ريحا فتدككها حتى تكون ﴿كَالْمُهْنِ أَنْفُوشِ﴾ الفارعة: ٥. ثم يتوالى عليها حتى يبيدها كاهباء المنبت، فذلك هو النسف. (٤: ٦٤)

نحوه أبو حيان، (٦: ٢٧٩)

البغوي: والنسف هو القطع، يعني يقلعها من أصلها، ويجعلها هباءً منثوراً. (٣: ٢٧٥)

مثله الخازن. (٤: ٢٢٧)

البيان في مثل هذه المسألة الأصولية غير جائز، أما في المسائل القرومية فجائزة، لذلك ذكر هناك (قل) من غير حرف التعقيب.

المسألة الثانية: التسمير في قوله: (يُسَيِّفُهَا) عائد إلى الجبال، والتسفي: التخرية، أي تصير الجبال كالهباء المتثور تُدْرَى تدريةً، فإذا زالت الجبال زالت الحوائل، فيعلم صدق قوله: (يَتَخَفَّتُونَ).

قال الخليل: (يُسَيِّفُهَا) أي ينهيا ويطيئها، أما التسمير في قوله: «فَيَذَرُهَا» فهو عائد إلى الأرض، فاستغنى عن تقديم ذكرها، كما في عادة الناس من الإخبار عنها بالإضمار، كقولهم: ما عليها أكرم من فلان. وقال تعالى: «فَاتَرَكْنَا عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ ذَلِيلَةٍ مُخَاطَرَةً» وإيما قال: «فَيَذَرُهَا قَانًا خَفِيفًا» طه: ٦٥.

ليبين أن ذلك «النسف» لا يزيل الاستواء لئلا يكون آية، لما زالت من موضع إلى موضع آخر صارت هناك حائلة، هذا كله إذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية الخافضة.

أما لو كان الغرض من السؤال ما ذكرنا: من أنه لا نقصان فيها في الحال، فوجب أن لا ينتهي أمرها إلى البطلان، كان تقرير الجواب أن بطلان الشيء قد يكون بطلاناً يقع توليدياً، فحينئذ يجب تقديم النقصان على البطلان، وقد يكون بطلاناً يقع دفعة واحدة، وهاهنا لا يجب تقديم النقصان على البطلان، فبين الله تعالى أنه يفرق تركيبات هذا العالم الجسماني دفعة بقدرته ومشيئته، فلاحاجة هاهنا إلى تقديم النقصان على البطلان.

(١١٦: ٢٢)

القرطبي: أي من حال الجبال يوم القيامة.

(١١: ٢٤٥)

ابن كثير: أي هل تبقى يوم القيامة أو تزول؟ «فَقُلْ يَسْئَلُهَا رَبِّي نَشْأَةً» أي يذهبها عن أماكنها ويعمقها ويُسَيِّرُهَا تسييراً.

نحوه القاسمي (١١: ٤٢١١)، والمراغسي (١٦: ٥٢٨).

(١٥٢)

البروسوي: والجبال: جمع جبل، وهو كلّ وتد للأرض عظم وطال، فإن انفرد فأكمة أو فقة، واعتبر معانيه فاستعير واشتق منه بحسبها، فقيل: فلان جبل لا يترشح، تصورنا معنى الثبات فيه، وجعله الله على كفة إشارة إلى ما ركب فيه من الطبع الذي يأبى على التزلزل منه، ونصور منه العظم.

الآلوسي: الساتلون منكرو البعث من فرس... وقيل: جماعة من ثقيف، وقيل: أناس من المؤمنين، «فَقُلْ يَسْئَلُهَا رَبِّي نَشْأَةً» يجعلها سبحانه كالزمل، ثم يرسل عليها الرياح فتفترقها.

والهاء للمسارعة إلى إزالة ما في ذهن السائل من بقاء الجبال، بناء على ظن أن ذلك من توابع عدم المحسر، ألا ترى أن منكري المحسر يقولون: بعدم تبدل هذا النظام المشاهد في الأرض والسموات، أو للمسارعة إلى تحقيق الحق حفظاً من أن يتوهم ما يلغضي بفساد الاعتقاد.

(١٦: ٢٦١)

محمد جواد مغنّيّه: سأل سائل رسول الله ﷺ كيف تكون الجبال يوم القيامة؟ فقال سبحانه لنبيه الكريم: «قل بميتا عن هنا السؤال: إن الله يقطعها من

أصولها، ويصيرها غباراً مستشراً في الفضاء، ويدع
أماكنها من الأرض ملساء، لا شيء فيها، ولا ارتفاع،
ولا انخفاض».

نحوه فضل الله. (١٥٦: ١٥)

مكارم القسيرانزي: إن الناس كانوا قد سألوا
النبي ﷺ من مصير الجبال عند انتهاء الدنيا، وربما كان
ذلك لأنهم لم يكونوا يصدقون أن يكون من الممكن أن
تتزلزل وتتصدع أمثال هذه الجبال العظيمة، التي امتدت
جذورها في أعماق الأرض، وشمخت رؤوسها إلى
السماء، وإذا كان بالإمكان قلعها من مكانها، فأين هواء
أو طوفان له مثل هذه القدرة؟ ولذلك يقول:
﴿وَتَشَلُّونَهُ مِنَ الْجِبَالِ﴾ والجواب: ﴿فَتَكُنْ تَهْلُكُنَّهَا
وَيَوْمَ نَسْفُكُنَّهَا: ١٠٥.

يستفاد من مجموع آيات القرآن حول مصير الجبال
أنها تمر عند حلول القيامة بمراحل مختلفة:

فهي ترجف وتهتز أولاً: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ
وَالْجِبَالُ﴾ المزمل: ١٤.

ثم تتحرك: ﴿وَنُفِثَ الْجِبَالُ نَفْثًا﴾ الطور: ١٠.
وفي المرحلة الثالثة تتلاشى وتتحوّل إلى كدبان من
الزمل: ﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَغَيْظٍ رَمِيلاً﴾ المزمل: ١٤.

وفي المرحلة الأخيرة سيُرحلها الهواء والطوفان
من مكانها، ويُبخرها في الهواء، وتبدو كالصوف
المسفوف: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعُفُوفِ﴾
القارعة: ٥.

ثم وتزى الجبال كغصنها جامدة وهي تسمر

السحاب...

القمل: ٨٨

ابن عباس: (جامدة): جامدة. (الطبري: ٢٠: ٢٦)
أي تسير سيراً حثيثاً مثل السحاب.

(الطبرسي: ٤: ٢٣٦)

ابن قتيبة: أي واقفة ﴿وَيَوْمَ تَسْمُرُ﴾ تسير
سير (السحاب)، هذا إذا فُخ في الصور، يريد: أنها تجتمع
وتُسِر، فهي لكثرتها كأنها جامدة، وهي تسير.

(٢٢٧)

الطبري: وترى الجبال يا محمد تحسبها قائمة وهي
تزل.

وأما قيل: ﴿وَيَوْمَ تَسْمُرُ السَّحَابُ﴾ لأنها تجتمع ثم
تسير، فيحسب رائيها لكثرتها أنها واقفة، وهي تسير
سيراً حثيثاً، [ثم استشهد بشعر]

الماوردي: أي لا يرى سيرها بعد أطرافها، كما
لا يرى سير السحاب إذا البسط بعد أطرافه، وهذا مثل،
وفيها ضرب له ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنه مثل ضربه الله تعالى للدنيا، يظن الناظر
إليها أنها واقفة كالجبال، وهي آخذة بمسقطها من الزوال
كالسحاب، قاله سهل بن عبد الله.

الثاني: أنه مثل ضربه الله للإيمان، تحسبه نائماً في
القلب وحمله صاعداً إلى السماء.

الثالث: أنه مثل للنفس عند خروج الروح، والروح
تسير إلى القدس.

القسيري: وهذا يوم القيامة، أي هي لكثرتها
كأنها جامدة، أي واقفة في ترائي العين وإن كانت في
نفسه تسير سير السحاب، والسحاب المتراكم يُظن

الطُّبْرَسِيّ: أي واقفة مكانها لا تسير ولا تتحرك
في رأى العين. (٢٣٦: ٤)

الفُخْرُ الرَّازِيّ: اعلم أنّ هذا هو العلامة الثالثة لقيام
القيامة، وهي تسير الجبال، والوجه في حسابهم أنّها
جامدة، فلأنّ الأجسام الكبار إذا تحركت حركة سريعة
على نهج واحد في السموات والكيفيّة، ظنّ الناظر إليها
أنّها واقفة، مع أنّها تمرّ مرّاً حثيثاً. (٢٢٠: ٢٤)
نحوه التَّبِيعَاوِيّ. (١٨٥: ٢)

الْقُرْطُبِيّ: [نقل كلام ابن قُثَيْبَةَ والتفسيريّ ثمّ
قال:]

وقال: إنّ الله تعالى وصف الجبال بصفات مختلفة،
فخرج كلّها إلى تفرغ الأرض منها، وإبراز ما كانت
تأوي إليه، فأول الصفات: الاندكالك، وذلك قبل الزلزلة، ثمّ
تصير كاللّجن المنفوس، وذلك إذا حارت السماء كالمهل.
ولقد جمع الله بينهما، فقال: «يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ

كَالْمُهْلِ» وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ المارج: ٨، ٩.
والحالة الثالثة: أن تصير كالهباء، وذلك أن تنقطع
بعد أن كانت كاللّجن.

والحالة الرابعة: أن تُنسف لأنها مع الأحوال
المتقدمة قارّة في مواضعها، والأرض تحتها غير بارزة،
فُتُنف منها تبرز، فإذا نُسفت فبارسال الرياح عليها.
والحالة الخامسة: أن الرياح ترفها على وجه
الأرض فتظهرها شعاعاً في الهواء كأنّها غبار، فنظروا
إليها من بُعد حسياً لتكافئها أجساداً جامدة، وهي
بالحقيقة مازّة، إلّا أنّ مرورها من وراء الرياح كأنّها
مندكة مطقة.

أنّها واقفة وهي تسير، أي تمرّ مرّ السحاب، حتى لا يلقى
منها شيء، فقال الله تعالى: «وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ
سَرَابًا» النّبا: ٢٠. (القرطبيّ ١٣: ٢٤٢)

البَقْوِيّ: قائمة واقفة «وَمِنْ تَحْتِهَا السَّحَابُ»
أي تسير سحر السحاب حتى تقع على الأرض فتستوي
بها، وذلك لأنّ كلّ شيء عظيم وكلّ جمع كثير يقصر عنه
البصر لكثرة بُعد ما بين أطرافه، فهو في حساب الناظر
واقف وهو سائر، كذلك سير الجبال لا يرى يوم القيامة
لظلمها، كما أنّ سير السحاب لا يرى لظلمه وهو سائر.
(٥١٩: ٣)

نحوه المَرَاغِيّ. (٢٤: ٢٠)
التَّبِيعِيّ: وترى الجبال يامحّد تحسبها جامدة
قائمة واقفة مسطرة مكانها. «وَمِنْ تَحْتِهَا السَّحَابُ»
التي تقع على الأرض فتستوي. (٢٦٢: ٧)

الرَّمَحُفَرِيّ: تُجمع الجبال فتسير، كما تسير الزّجج
السّحاب، فإذا نظر إليها الناظر حسبها واقفة ثابتة في
مكان واحد «وَمِنْ تَحْتِهَا السَّحَابُ» مرّاً حثيثاً كما يمرّ السحاب،
وهكذا الأجرام النظام المتكاثرة العدد إذا تحركت لا تكاد
تبيّن حركتها. [ثمّ استشهد بشعر] (١٦٢: ٣)
نحوه البرّوسويّ (٣٧٥: ٦)، والشّريفيّ (٧٧: ٣).

ابن حنّطية: هذا وصف حال الأشياء يوم القيامة
عقب النّفخ في الصور، والرّؤية هي بالعين، وهذه الحال
للجبال هي في أوّل الأمر تسير وتوج وأمر الله تعالى
بنفسها ويفتأ خلال ذلك فتصير كاللّجن، ثمّ تصير في
آخر الأمر هباء منبّأ. (٢٧٣: ٤)

والحالة الثامنة: أن تكون مرقاً، فمن نظر إلى مواضعها لم يجد فيها شيئاً منها كالتراب. (٢٤٢: ١٣) أبو حنيفة: «وَتَرَى الْجِبَالَ» هو من رؤية العين. (تفسيرها) حال من ساحل (تسرى) أو من (الجمال). (جانباً) من جهة مكانه، إن لم يبرح منه، وهذه الحال للجمال عقيب الضحك في الضحور، وهي أول أحوال الجبال لبرج وتسير، ثم يسلمها الله فصار كالطين، ثم تكون هناك منها في آخر الأمر. «وَيَنْشُرُ السَّحَابَ» جملة حالية، أي تحسبها في رأي العين ثابتة متينة في لماكنها وهي سائرة [ثم قال هو الزحف في وأضافه] وقيل: أنه مرورها بمر السحاب في كونها تسير سيراً وسطاً. [ثم استشهد بغير]

وحسان الزبلي للجبال جامدة مع مرورها لجل طول ذلك اليوم، فليس له ثبوت ذهن في الفكر في ذلك. حتى يعتق كونها ليست بجامدة. [ثم قل كلام الفخر والفرطية] (٧: ١٠٠)

أبو الشعثه: «وَتَرَى الْجِبَالَ» حلف على (يخرج) داخل في حكم التكدير، وقوله عز وجل: «تَحْسَبُهَا جَامِدًا» أي ثابتة في لماكنها، إنها بدل من أو حال من طمير (تري) أو من مملوله. وقوله تعالى: «وَيَنْشُرُ السَّحَابَ» حال من طمير (الجباليا) في (تفسيرها) أو في (جانباً) أي ترها رأي العين ساكنة والحال أنها تمر من السحاب التي تسيرها الرياح مسجراً حينئذ، وذلك لأن الأجرام العظام إذا تمررت نحو سميت لانتكاد تتبع حركتها. [ثم استشهد بغير]

وقد أدرج في هذا التفسير تشبيه حال (الجباليا) بحال

(السحاب) في تحلل الأجزاء وانقسامها، كما في «وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ» القارعة: هـ. وهذا أيضاً مما يقع بعد النسخة الثانية عند حفر الخلق بعد ذلك الله عز وجل الأرض غير الأرض، ينير صياتها ويسير الجبال عن مقامها، هل ماذكر من الجهة الحائلة. لينادها أهل المشرق، وهي وإن تفتت وتصدعت عند النسخة الأولى لكن تسييرها وتسوية الأرض إنما يكونان بعد النسخة الثانية، كما نطق به «وَيَنْشُرُ السَّحَابَ» الجبالياً - الآيات. «وَيَقْدِرُ تَحْدِلُ الْأَرْضُ عَنْ أَقْرِبِ السَّحَابِ وَيَزِيدُوا فِي التَّوَابِغِ الْقَهَابِ» إبراهيم: ٤٨. فإن اتباع التكمي الذي هو إسرائيل عليه وروز الخلق في حال لا يكون إلا بعد النسخة الثانية.

وقد قالوا في تفسير «وَيَقْدِرُ تَحْدِلُ الْجِبَالُ وَتَرَى الْأَرْضَ بِمَازِيدَ وَخُفَرَاتِهِمْ» إن صيغة الماضي في التطرف عليه مستغلة للدلالة على تقدم المشرق على التفسير والزوية، كأنه قيل: وحضرناهم قبل ذلك.

هذا وقد قيل: إن المراد هي النسخة الأولى، والقزع هو الذي يستع الموت لصاية سنة المول، كما في «فَتَحْيِيهِمْ فِي السَّحَابِ وَتَحْيِيهِمْ فِي الْأَرْضِ» الزمر: ٦٨، فيخصن أرضها من كان حياً عند وفاتها دون من مات قبل ذلك من الأمم.

وجوز أن يراد بالآيات الآخرين: رجوعهم إلى أمر، تعالى واقضاهم له. ولارب في أن ذلك مما ينبغي أن تتركه ساحة التنزيل عن المثال.

ولقد من هذا ما قيل: إن المراد بهذه النسخة: نسخة القزع التي تكون قبل خلق الضحى، وهي التي أريدت

بـ ﴿وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيَّعَةً وَاجِدَةً كَالَّذِينَ فِي قَوَارِعِ

ص: ١٥، فيسير الله تعالى عندها الجبال فتزمر مر السحاب، فتكون سرايا، وتخرج الأرض بأهلها رجاء، فتكون كالسفينة الموقفة في البحر، أو كالقنديل المعلق ترجفه الأرواح، فإنه مما لا ارتباط له بالمقام فطفا، والحق الذي لا يحيد عنه ما قدمناه، ومما هو نص في الباب ماسياي من ﴿وَهُمْ مِنْ فَرْعٍ يَخْتَلِفُونَ﴾ النمل: ٨٩ (١٠٦: ٥)

الآلوسي: ﴿وترى الجبال﴾ حطف على (يُفْخِخ) داخل في حكم التذكير، (وترى) من روية العين، وقوله تعالى: ﴿تَحْتَمِلُهَا جَائِدَةٌ﴾ أي ثابتة في أماكنها لا تتحرك حال من فاعل (تري) أو من مفعوله، ويجوز أن يكون بدلًا من سابقه، وقوله عز وجل: ﴿وَرَهْطٍ تَسْمُرُ مَرُ السحاب﴾ حال من ضمير (الجبال) في (تَحْتَمِلُهَا) كقولهم: ﴿تَحْتَمِلُهَا كَثِيرٌ﴾ ويجوز أن يكون حالًا من ضميرها في (جائدة)، ومنه أبو البقاء لاستلزامه أن تكون جامدة ومارة في وقت واحد، أي وترى الجبال رأي العين ساكنة وال حال أنها تمر في الجو مر السحاب التي تسييرها الرياح سيرا حثيثا، وذلك أن الأجرام الممتعة المتكاثرة العدد على وجه الالتصاق إذا تحركت نحو سميت لا تكاد تبين حركتها، وعليه قول النابغة الجعدي في وصف جيش:

بأر عن مثل الطود تحسب أنهم

وقوف لحاج والزكاب تُسَلِّجُ

وقيل: شبه مرها مر السحاب في كونها تسير سيرا

وسطا، كما قال الأعشى:

كأن مشيتها من بيت جاريتها

مر السحاب لاريت ولا عجل

والشهور في وجه شبه السرعة، وإن منشأ

المسبان المذكور ماسمت، وقيل: إن حبان الترائي فيهما

جامدة مع مرورها، هو ذلك اليوم، فليس له ثبوت

ذهن في الفكر في ذلك حتى يتحقق كونها جامدة، وليس

بذلك وقد أدمج في التشبيه المذكور تشبيه حال (الجبال)

بحال (السحاب) في تداخل الأجزاء وانفاسها، كما في

﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمُتَفَوِّشِ﴾ القارعة: ٥،

واختلف في وقت هذا، [تم ذكر كلام أبي السرح

بإضافته]

وقال بعضهم: إنه مما يقع عند النفخة الأولى وذلك

لأنه ترجف الأرض والجبال ثم تنفصل الجبال عن

البحر في الجو ثم تسقط فصار كتيبا مهبطا ثم

هباء منبثقا، ويرشد إلى أن هذه القيورة مما لا يرتب

على الرجفة ولا تعقبها بلا مهلة: الحطف بالواو دون القاء

في ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيفًا

مُهْبَلًا﴾ المزمل: ١٤، والتعبير الماضي في ﴿وترى

الارض يسارزة وعشرناهم﴾ الكهف: ٤٧ لتعقبي

الوقوع كما مر آنفا، واليوم في ﴿وَنَسْأَلُكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾

الآية. ﴿يَوْمَ تُدْخِلُ الْأَرْضُ﴾ الخ يجوز أن يعمل اسما

للحين الواسع الذي يقع فيه ما يكون عند النفخة الأولى

من النسف والتبدل، وما يكون عند النفخة الثانية من

اتباع الداعي والبروز لله تعالى الواحد القهار، وقد حمل

اليوم على ما يسع ما يكون عند النفختين في ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي

النُّفُورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ وَحُلِّتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا

ذِكْرُهُ وَاجِدَةٌ • قَبِيضَتِي وَفَعَلْتُ الْوَاقِعَةَ • ... يَوْمَتِي
تَمْرُضُونَ» الحاققة: ١٣-١٨. وهذا كما تقول: جنته عام
كذا، وإنما بجيتك في وقت من أوقاته. وقد ذهب غير
واحد إلى أن تبديل الأرض كالبروز بعد النفخة الثانية،
لما في صحيح مسلم من عائشة «قلت يا رسول الله أرأيت
قول الله تعالى يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» فأين
يكون الناس؟ قال على الصراط، وجاء في غير خبر
ما يدل على أنه قبل النفخة الأولى، وجمع صاحب
«الإفصاح» بين الأخبار بأن التبديل يقع مرتين مرة قبل
النفخة الأولى وأخرى بعد النفخة الثانية، وحكى في
«البحر» أن أول الصفات ارتجاجها، ثم صيرورتها كالبحر
المنفوس، ثم كالجلاء بأن تتطعم بعد أن كانت كالبحر
نسفا بإرسال الرياح عليها، ثم تطيرها بالريح فيسكنها
كأنها غبار، ثم كونها سراباً، وهذا كله على ترتيب الأخبار
كلام السفاريني قبل النفخة الثانية، ومن تتبع الأخبار
وجدها ظاهرة في ذلك، والآية هنا تحتمل كون الرؤية
المذكورة فيها قبل النفخة الثانية وكونها قبلها^(١)، فتأمل.

القاسمي: «وَتَرَى الْجِبَالَ» عطف على (يُسْفَعُ)
داخل في حكم التذكير «تَحْسَبُهَا جَامِدَةً» أي ثابتة في
أماكنها «وَمِنْ ثَمَرِ الشَّجَابِ» أي في تحلل
أجزائها وانفصالها، كما في قوله تعالى: «وَتَكُونُ الْجِبَالُ
كَالْعِهْنِ السَّنْفُوشِ» الفارعة: ٥. «سَخَّعَ اللَّهُ الَّذِي
أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ، إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ» النمل: ٨٨، أي
فيجازهم عليه.

(ترتبيته: ج)

ما ذكرناه في تفسير هذه الآية هو ما ذهب إليه كثير.
قالوا: المراد بهذه الآية تسيير الجبال الذي يحصل يوم
القيامة، حينما يبد الله تعالى العوالم، كما قال: «وَسَيَرَى
الْجِبَالَ فَكَانَتْ سَرَابًا» النبا: ٢٠، وكما قال: «وَإِذَا
الْجِبَالُ نُسِفَتْ»، وقال: «وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ
السَّنْفُوشِ».

وقال بعض علماء اللغ: لا يمكن أن يكون المراد
بهذه ما قالوه، لعدة وجوه:

الأول: أن «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً»،
لا يناسب مقام التهويل والقويف إذا أريد بها ما يحصل
يوم القيامة، وكذلك قوله «سَخَّعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ
شَيْءٍ» لا يناسب مقام الإهلاك والإبادة، على أن عمل
«سَخَّعَ» لا يوافق العمل المستعمل، مع أنها حريصة في إرادة
الحال، شيء لا موجب له، وهو خلاف الظاهر منها.

الثاني: أن سير الجبال للبقاء يوم القيامة، يحصل عند
خراب العالم وإهلاك جميع المخلوق. وهذا شيء لا يراه
أحد من البشر، كما قال: «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصُيِقَ مَنْ
فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ الرَّسْر:
٦٨، أي من الملائكة، فاعنى قوله إذن: «وَتَرَى الْجِبَالَ
تَحْسَبُهَا جَامِدَةً؟ النمل: ٨٨

الثالث: أن تسيير الجبال الذي يحصل يوم القيامة،
إذا رآه أحد شربه، لأنه مادام وضعها يتغير بالنسبة
للإنسان، فيحس بحركتها، وهذا يناقض قوله تعالى:
«تَحْسَبُهَا جَامِدَةً» أي ثابتة. أما في الدنيا فلانشر

وثباتها على مكانها. مع كونها متحركة في الواقع بحركة الأرض، ودوام مرورها من السحاب في سرعة السير والحركة. [إلى أن قال:]

فهذه الآية صريحة في دلالتها على حركة الأرض ومرار الجبال معها في هذه النشأة، وليس يمكن حملها على أن ذلك يقع في النشأة الأخيرة أو عند قيام الساعة وفساد العالم، وخروجه عن معاهد النظام. وأن حسابها جامدة لعدم ثبوت حركة كبار الأجرام إذا كانت في سمت واحد، فإن ذلك لا يلزم المقصود من التحويل على ذلك التقدير. على أن ذلك نقض وإعدام، وليس من صنع وإحكام.

قال: والمعجب من خدائي العلماء المفسرين، صدم لا يصيب عليه أن يعيد الإنسان، وأن يضبط حركاته وأعماله ويحصيها عليه. ولذلك ختم هذه الآية بقوله: ﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ فذكر هذه الأشياء في هذا السياق، هو كذكر الدليل مع المدلول، أو المعجزة مع الدهوى، وهي سنة القرآن الكريم. فإنك تجد الدلائل منبهة بين دعاويه دائما، حتى لا يحتاج الإنسان لدليل آخر خارج عنها، وذلك شيء مشاهد في القرآن من أوله إلى آخره، انتهى كلامه.

بمركتها، لأننا نتحرك معها ولا يتغير وضعنا بالنسبة لها، وهذا بخلاف ما يحصل يوم القيامة، فإن الجبال تنفصل عن الأرض وتُسَفَّ نسفاً، وهذا شيء يراه كل واقف عندها.

الزابع: ورود هذه الآية في سياق الكلام على يوم القيامة، لورود آية ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ حَبِيرًا﴾ التمل: ٨٦، المذكورة قبلها في نفس هذا السياق، والمراد بها ذكر شيء من دلائل قدرة الله تعالى، للمشاهدة آثارها في هذا العالم الآن، من حركة الأرض وحدوث الليل والنهار، ليكون ذلك دليلاً على قدرته، على البحث والتشور يوم القيامة.

فإن القادر على ضبط حركات هذه الأجرام العظيمة لا يصيب عليه أن يعيد الإنسان، وأن يضبط حركاته وأعماله ويحصيها عليه. ولذلك ختم هذه الآية بقوله: ﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ فذكر هذه الأشياء في هذا السياق، هو كذكر الدليل مع المدلول، أو المعجزة مع الدهوى، وهي سنة القرآن الكريم. فإنك تجد الدلائل منبهة بين دعاويه دائما، حتى لا يحتاج الإنسان لدليل آخر خارج عنها، وذلك شيء مشاهد في القرآن من أوله إلى آخره، انتهى كلامه.

وقال العلامة المرجاني في مقدمة كتابه: «دوفية الأسلاف، وتحمية الأخلاف» في بحث علم الهيئة، ما مثاله: ويدل على حركة الأرض: ﴿وَنَزَى الْجِبَالَ فَحُشِبَتَا جَامِدَةً وَهِيَ تَكُورُ مِنَ السُّحَابِ﴾ الآية. فإنه خطاب لجناب الرسول ﷺ وإيذان الأمر له بالأصالة مع اشتراك غيره في هذه الرؤية. وحسبان جمود الجبال

الطَّبَّاطِبَائِي: الآية بما أتت واقعة في سياق آيات القيامة محفوظة بها، تصف بعض ما يقع يومئذ من الآيات وهو سير الجبال. وقد قال تعالى في هذا المعنى أيضاً: ﴿وُسِّرَتْ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سُرَابًا﴾ التبا: ٢٠، إلى غير ذلك. فقله: ﴿وَنَزَى الْجِبَالَ﴾ الخطاب للنبي ﷺ، والمراد به تمثيل الواقعة، كما في قوله: ﴿وَنَزَى النَّاسُ

شكازي» المصح: ٢، أي هذا حالها المصهودة في هذا اليوم تشاهدها لو كنت متابعها، وقوله: «فَتَحْسَبُهَا جَالِدَةً» أي ظنتها الآن ولم تتم القيامة بعد جامدة غير متحركة، والجملة معترضة لوجوب حالها، [إلى أن غالت] وفي الأيتسفلان آخره:

أحدما: حملها على الحركة الموهومة، وإن الأسماء كالجبال تتحرك بمرورها إلى غاية وجودها، وهي حفرها وجرورها إلى الله سبحانه وهذا المعنى أنسب بالنظر إلى ما في قوله: «فَتَحْسَبُهَا جَالِدَةً» من التكرار إلى أنها اليوم متحركة ولما تتم القيامة، ولما جعل يوم القيامة ظرفاً لحساب المصهود وللرور كالشعاب جميعاً، لئلا لا يلتفت إليه.

وثانيها: حملها على حركة الأرض الانتفاضة، وهو بالنظر إلى الآية في نفسها معنى جيد إلا أنه أولاً: يوجب انقطاع الآية عنها قبلها وما بعدها من آيات القيامة، وثانياً: ينقطع بذلك اتصال قوله: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا» بـ «يَتَلَفُونَ» بالهبة.

(١٥: ١٠١)

محمّد جواد مغنّيّه، موضوع هذه الآية وألقي قبلها واحد، وهو الحديث عن يوم القيامة وأحواله، وعليه يكون للمعنى أن الله سبحانه ينقطع الجبال من أماكنها ويسيرها في الفضاء لئلا كما سير الشعاب، ولكن يمتثل للزلاي أنها ثابتة، ذلك أن الحرم الكبير إذا سار في سمت واحد وخط مستقيم فلا تحرك الأبحار حركاته لضعافته وقد أطره، وبالمخصوص إذا كان الزلاي جهداً عنه.

وهذا يتبين معنى خطأ من استدل بهذه الآية على أن القرآن قد أشار إلى حركة الأرض، وهناك آيات كثيرة تؤكد أن المراد بمرور الجبال في هذه الآية هو تسيرها في الفضاء يوم القيامة، من تلك الآيات قوله: «وَيَوْمَ نُسَبِّحُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزًا وَخَشَعَتِ الْجِبَالُ الْكِبَرُ» ٤٧، وقوله: «وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا» ٢٠، وقوله: «وَيَوْمَ نَسُوفُ السَّيِّئَاتِ» أي تضرب - مؤزاة - ذبيل الجبال شديداً، الظور: ٩، ١٠، وكلام القرآن واحد يفسد بعضه على بعض، وينطق بعضه ببعض.

(٦١: ٤٣)

عيد الكريم الخطيب: هو استعراض لبعض مظاهر قدرة الله، وحكمته وتدبيره في خلقه.

لهذه الجبال التي يراها الزلاي فيحسبها جامدة جامدة لا حراك بها، هي في الواقع على غير هذا الظاهر الذي يعمو للمعين منها، لئلا تتحرك حركة حرة مطلقة، في يسر وفي انظام، كما يزع الشعاب. فإزاء المعين منها قوي، وما هو واقعا في آخر.

وإن في الجبال حقيقة لأثرى بالمعين، ولأنه بالنظر والمعاينة وتلك الحقيقة أنها متحركة، وأنها تمر مر الشعاب.

وهنا سؤال:

إذا كان نحن في هذا المقام نرى بيننا انظم لأن الجبال تمر مر الشعاب، وأنها متحركة بحركة الأرض، وأن الذي ينظر إليها من الجو، يرى أنها تسير كما يسير الشعاب فعلاً، فكيف كان نفوس العرب الذين عوطوا بهذه الآية، وهم لم يكونوا الله حركوا أن الأرض متحركة

حقيقته ولأباده، وما أغوى عليه من علم وحكمة، وتقدير. إنهم كانوا في مستوى روحي رفيع؛ بحيث يصير في أعينهم كل ما هو مادي، وإن بهر العيون، وغلب الألباب، وإذا فلان سأل إذا كان صحابة رسول الله قد اطلعوا على هذه الحقيقة من أمر الجبال أم لم يطلعوا، لأنها كانت أقل الحقائق التي اطلعوا عليها، وشغلوا بها، من عالم الحق.

ومن جهة أخرى فإن من كان يعرف هذه الحقيقة لم يكن يرى من الحكمة التحدث بها، وإذا عنتها في المجتمع، إذ كانت مما لا تصدقه العقول يومئذ، فالحديث به فتنه، تشغل الناس، وتثير دخاناً كثيفاً من الشكوك والريب، ذلك في الوقت الذي كانت فيه وجهة الدعوة الإصلاحية هي محاربة الشرك والإلحاد، وتوجيه العقول والقلوب إلى وحدانية الإله الواحد، المنفرد بالخلق والخلق، وهو العالمين. فكل ما من شأنه أن يشغل عن هذه الغاية، هو في الواقع حركة مضادة لدعوة الإسلام، وحرب خفية عليها.

ولعل هذا هو السر في أن المرحلة الأولى من الدعوة الإسلامية، قد خيلت تماماً من التمرض للحقائق العلمية، التي تشغل العقول عن النظر المباشر إلى جلال الله سبحانه وتعالى، في صفحة هذا الوجود، نظراً يملأ القلوب روعة وخشوعاً، ورهبة لهذا الإبداع الذي يتمثل في كل كائن من تلك الكائنات المبتوثة في الأرض أو في السماء، فإن زهرة واحدة مثلاً، في جمال ألوانها وتناسق أصباغها، وتماثل أجزائها، جديدة بأن تفتح للإنسان طريقاً إلى الله، وإلى الإيمان به، إيماناً ونهياً، مجزاً

من كل شرك، وشك.

ومن أجل هذا، لم يلق القرآن الكريم أولئك الذين كانوا يريدون أن يدخلوا معه في ميدان المباحكة والجدل، لم يلقهم محاجاً أو مجادلًا، بل صرف وجهه عنهم، ودعاهم إلى أن يلتسوا الطهر ثقلوبهم من داء الشرك أولاً، فإذا ضلوا ذلك كان كل شيء يقع لهم من علم - وإن قل - مبارك العطاء، طيب الثمر، وفي هذا يقول الله تعالى ردًا على من سألوا هذا السؤال المتحقت عن الأهل: ما بالها تبدو صغيرة، ثم تكبر، ثم تعود تنصهر؟ ﴿قُلْ هِيَ خَوَافِي لِلنَّاسِ وَالْحَيُّ الْبَرُّ﴾ البقرة: ١٨٩.

ومن أجل هذا أيضًا أسك كثير من صحابة رسول الله ﷺ بما كشف لهم الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - من أسرار هذا الوجود، في السالم الأرضي والسموي، علمهم أن كل شيء فوق أن يحتملها غيرهم. ولو أنها ذاعت في الناس يومئذ لكانت فتنة لهم، وكذلك فعل كثير من أهل العلم، الذين خلقت أرواحهم، في سهاوات علمية، فرأوا بشافية أرواحهم ما لا يراه غيرهم. (تم استشهد بشعر) (١٠: ٢٩٧)

مكارم التفسيراني: والآية التالية تشير إلى إحدى آيات عظيمة الله في هذا العالم الواسع، فتقول: ﴿وَنَزَى الْجِبَالَ فَنَسَبَهَا﴾ الآية، فهذا الذي لديه كل هذا الظلم والإبداع في الخلق، لا يرب في علمه و﴿وَإِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾.

يصدق كثير من المفسرين أن هذه الآية تشير إلى الحوادث التي تقع بين يدي القيامة، لأننا نعرف أن في نهاية هذه الدنيا تقع زلازل وانفجارات هائلة، وتلاشي

لأنها تقول: إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِأَعْمَالِكُمْ الَّتِي تُصَدِّرُ فِي الْحَالِ
وَالْمُسْتَقْبَلِ. ولو كانت ترتبط بانتهاء العالم، لكان ينبغي
أن يقال: إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا فَعَلْتُمْ. فتأملوا بدقة.

ويستفاد من مجموع هذه القرائن - بدقة - أن هذه
الآية تكشف عن إحدى عجائب الخلق، وهي في الواقع
تشبه ما جاء في الآيتين آتيتي الذكر ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا
الْأَنْبِيَاءَ لِبَشَرَتِهِمْ﴾ النمل: ٨٧

وبناء على ذلك فالآيات محل البحث قسم منها في
التوحيد، وقسم منها في المعاد.

وماستجد من هذا التفسير، هو أن هذه الجبال
التي تصورها ساكنة جامدة هي في سرعة مطردة في
حركتها، ومن المقطوع به أنه لا معنى لحركة الجبال من
حركة الأرض المتصلة بها، فيتضح من الآية أن
مركز ثقلها يتحرك في اتجاهها كباقي السحاب.

ووفقاً لحسابات علماء اليوم فإن سرعة حركة
الأرض حول نفسها تقرب من ٣٠ كيلو متراً في كل
دقيقة، وسرعة سيرها في حركتها الاستوائية حول
الشمس أكثر من هذا المقدار.

لكن علام هي بالجبال دون غيرها؟ لعل ذلك إنما
هو لأن الجبال يضرب بها المثل لثقلها وقرارها، وتعدّ
مثلاً حسنًا لبيان قدرة الله سبحانه؛ فحيث أن هذه الجبال
على عظمتها وما فيها من ثقل، تتحرك كالسحاب بأمر
الله مع الأرض، فقدوته على كل شيء بيّنة وثابتة.

وعلى كل حال، فالآية تعدّ من معاجز القرآن
العلمية، لأننا نعلم أن أول العلماء الذين اكتشفوا حركة
كرة الأرض غاليليو الإيطالي وكبرنيك ألمهستاني للذين

الجبال وتنفصل بعضها عن بعض، وهذه اللطيفة مشار
إليها في السور الأخيرة من القرآن كراة. ووفور الآية
في سياق آيات القيامة دليل وشاهد على هذا التفسير.
إلا أن قرأتين كثير في الآية تؤيد تفسيراً آخر، وهو
أن هذه الآية من قبيل آيات التوحيد ودلائل عظمة الله
في هذه الدنيا، وتشير إلى حركة الأرض التي لا محس بها.
وتوضيح ذلك:

١- إن الآية تقول: تحسب الجبال ساكنة وجامدة مع
أنها تمرّ من السحاب. وهذا التعبير واضح أنه لا ينجم
مع الحوادث التي تقع بين يدي القيامة، لأن هذه
الحوادث من الوضوح بمكان بحيث يُعبر عنها القرآن
﴿يَوْمَ تَرَوْنها تَذَهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ
كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ
بِسُكَارَى﴾ الحج: ٢.

٢- تشبيه حركة الجبال بحركة السحاب يتناسب مع
الحركات المتناسقة الهائلة، ولا يتناسب والإنفجارات
العظيمة التي تصطبّق منها المسامع.

٣- التعبير الآنف الذكر يدلّ على أنه في الوقت الذي
تُرى الجبال بحسب الظاهر جامدة، إلا أنها في الواقع
تتحرك بسرعة، على حالتها التي تُرى فيها جامدة، أي
أن الحالتين تبيّنان شيئاً واحداً.

٤- والتعبير «بالإتقان» الذي يعني الإحكام
والتنظيم، يتناسب واستقرار نظام العالم، ولا يتناسب
وزمان لتهياره وتلاشيده.

٥ - جملة ﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ مع ملاحظة أن
(تَفْعَلُونَ) فعل مضارع، تدلّ على أنها تصلّى بهذه الدنيا،

أظهر هذا الاعتقاد للملأ في أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر، بالرغم من أن أصحاب الكنيسة حكموا عليها بشدة، وفرضوا عليها الرقابة! إلا أن القرآن كشف التار عن وجه هذه الحقيقة قبل هذين العالمين بألف عام تقريباً! ويبن حركة الأرض بالأسلوب الآنف الذكر، على أنها بعض أدلة التوحيد ويرى بعض فلاسفة الإسلام، في الوقت الذي يقبلون فيه التفسير الثاني، وهو الإشارة إلى حركة الجبال في هذا العالم، أن الآية ناظرة إلى «الحركة الجوهرية» في الأشياء، واعتقدوا أن الآية منجبة والنظرية المعروفة بالحركة الجوهرية ومؤيدة لها، مع أن تعبيرات الآية لا تنسجم ولانها، لأن التشبيح بحركة السحاب تناسب الحركة بالمكان «الحركة في الأيون» لا الحركة في الجوهر.

بناء على ذلك فإن ظاهر الآية يقبل تفسيراً واحداً، وهو حركة الأرض الميكانيكية حول نفسها، أو حول الشمس.

٥ - وتسير الجبال سيراً. الطور: ١٠

مجاهد: تدور وتسير الجبال سيراً، هذا في أول الأمر ثم تنتصف حتى تصير آخرها كالعين المغوش.

(أبو حنبل ٨: ١٤٧)

مقاتيل: تسير من أماكنها حتى تستوي بالأرض.

(القرطبي ١٧: ٦٣)

نحو الواحدى. (٤: ١٨٥)

الفراء: تدور بما فيها وتسير الجبال من وجه

الأرض، فتستوي هي والأرض. (٣: ٩١)

نحو الطيرى. (٥: ١٦٤)

الطيرى: تسير الجبال من أماكنها من الأرض

سيراً، فتصير هباء منبثاً. (٢٧: ٢١)

نحو البقوى (٤: ٢٩٠)، والمشيدي (٩: ٣٣٤)،

والبيضاوى (٢: ٤٢٥)، وابن كثير (٦: ٤٣١)،

وأبو السعود (٦: ١٤٤)، والأكوسى (٢٧: ٢٩).

القرطبي: قيل: تسير كسير السحاب اليوم في

الدنيا. (١٧: ٦٣)

النسفي: في الهواء كالسحاب، لأنها تصير هباء

منثوراً. (٤: ١٩٠)

الشربيني: أي تنتقل من أماكنها انتقال السحاب.

وأبو حنبل معناه بقوله تعالى: (سيراً) فتصير هباء منثوراً،

وتكون الأرض قاعاً منصفاً. (٤: ١١٢)

البيضاوى: أي تزول عن وجه الأرض فتصير

هباء. وقال بعضهم: تسير الجبال كما تسير السحاب، ثم

تنشق أثناء السير حتى تصير آخرها كالعين المغوش،

فول ذلك اليوم، ومثله وجود السالك عند تجلي الجلال

بالنساء، فإنه لا يبقى منه أثر. (٩: ١٨٩)

نحو المرافى. (٢٧: ٢٠)

الطباطبائي: إشارة إلى زلزلة الساعة في الأرض

التي يذكرها تعالى في مواضع من كلامه، كقوله: «إذا

رجعت الأرض رجاً ومُسيّت الجبال مَسْجاً فكانت هباءً

منبثاً» الواقعة: ٤ - ٦ وقوله: «وسُيِّرَت الجبال

فكانت سرائاً» النبا: ٢٠. (١٩: ٧)

محمد جواد مغنثي: متى مارت السماء ارتفعت

الأرض وزالت الجبال عن أماكنها، وتشير الآيتان إلى قيام الساعة وخراب الكون، حيث تحترق الخلائق للحساب والجزاء. (١٦٢: ٧)

مكارم الشيرازي: أجل، الجبال تنقل من إمكانتها وتتحرك وتسير، ثم تندك وتلاشى كما تشهد بذلك آيات القرآن الآخر، فصدوا ﴿كَأَلْفَيْنِ لَيْفُوْشٍ﴾ القارعة: هـ، ثم تكون قاعًا خالية من كل شيء، كما يقول القرآن: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا خَالِيًا﴾ طه: ١٠٥.

(١٦٩: ١٧)

فضل الله: فترول عن أماكنها وبذلك يقع الزلزال الذي تنتهي به الحياة الطبيعية على الأرض، ليستمر الناس للوضع الجديد الذي يطلقون فيه سراحًا إلى يوم القيامة. (٢٢٤: ٢١)

٦- وَبُشِّرَ الْجِبَالُ تَسَاءً.

الواحة: هـ

تقدم في «ب س س» فلاحظ.

٧- وَجُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً.

الحاققة: ١٤

ابن زيد: صارت غبارًا. (الطبري ٥٦: ٢٩)

ضرب بعضها على بعض حتى صارتا غبارًا.

(الطوسي ٩٨: ١٠)

الفراء: ولم يقل: لَدُكَّتْنِ، لأنه جعل الجبال كالأحاد، وكما قال: ﴿أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ الأنبياء: ٢٠، ولم يقل: كُنَّ رَتْقًا، ولو قيل في ذلك: وحملت الأرض والجبال فدكت، لكان صوابًا.

لأن الجبال والأرض كالثني الواحد. (١٨١: ٣)

الطبري: خزلزنا زلزلة واحدة، وقيل: (فَدُكَّتَا)

وقد ذكر قبل الجبال والأرض، وهي جماع، ولم يقل:

فَدُكَّتْنِ، لأنه جعل الجبال كالثني الواحد. [ثم

استشهد بشعر]

القصي: وقمت فدكة بعضها على بعض. (٣٨٤: ٢)

الطوسي: قيل: معناه بسطًا بسطة واحدة، ومنه

الدكان، وقال: اندك سنام البعير، إذا انقرض في ظهره.

وقيل: المعنى حُمِلَتِ الأرض والجبال فصبك بعضها

على بعض حتى تندك.

وأما قيل: (فَدُكَّتَا) لأنه جعل الجبال جملة،

والأرض جملة. (٩٨: ١٠-١)

الواحدي: رفعت من أماكنها ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً

وَاحِدَةً﴾ كسرنا كسرة واحدة لأشقي، حتى يسوي

مأهلها من شيء مثل الأديم الممدود. (٣٤٥: ٤)

نحوه البقوي.

القييودي: أي حمل ما على الأرض من جبال

وأشجار وأشجار من أماكنها فطمرت على الأرض.

(٢٠٩: ١٠)

الزمخشري: ورفعت من جهاتها برج بلغت من

قوة عصتها أنها تحمل الأرض والجبال، أو يخلق من

الملائكة، أو بقدره الله من غير سبب.

والدك أبلغ من الدق، وقيل فبسطنا بسطة واحدة

فصارت أرضًا لا ترى فيها عوجًا ولا أمتًا، من قولك:

اندك السنام، إذا انقرض، ويعبر أدك، وناله دكاه، ومنه

الدكان. (١٥١: ٤)

نحو: **الْفُجْرُ الرَّازِي** (٣٠: ١٠٧)، و**الْبَيْضَاوِي** (٢)؛
(٥٠٠)، و**النَّيْسَابُورِي** (٢٩: ٣٦)، و**أَبُو الشَّوَد** (٦)؛
(٢٩٥)، و**الْبَرْسُوتِي** (١٠: ١٣٧).

الطُّبْرَسِيّ: [نحو الواحدِي وأضاف:]

قيل: ضُرب بعضها ببعض حتى تفتت الجبال
ونسفتها الرياح، وبقيت الأرض شيئاً واحداً لا جبل فيها
ولا رابية، بل تكون قطعة مسوية، وإنما قال: (دَكَّنَا)
لأنه جعل الأرض جملة واحدة والجبال جملة واحدة.
(٥: ٣٤٦)

أَبُو حَتَّان: قرأ الجمهور (وَحُمِلَتْ) بتخفيف الحيم،
وابن أبي حنبله وابن مقسم والأعمش وابن عامر في
رواية يصحح بتثنيدها، فالتخفيف على أن تكون
الأرض والجبال حملتها الريح الصاصف أو الملائكة أو
القدرة من غير واسطة مخلوق، وبعد قول من قال: إنها
الزَّلْزَلَةُ، لأنَّ الزَّلْزَلَةَ ليس فيها حمل إنما هي اضطراب.
والتثنيدي على أن تكون للتكثير، أو يكون
التضعيف للنقل، فجاز أن تكون (الأرض والمجبال)
المفعول الأول، أقيم مقام الفاعل، والثاني محذوف، أي
ريحا تلتتها أو ملائكة أو قدرة، وجاز أن يكون الثاني
أقيم مقام الفاعل والأول محذوف، وهو واحد من الملائكة
المقدرة.

ونقى الطمير في (فَدُكَّنَا) وإن كان قد تقدّم ما يورد
عليه ضمير الجمع، لأنَّ المراد جملة الأرض وجملة
الجبال، أي ضرب بعضها ببعض حتى تفتت، وترجع
كما قال تعالى: ﴿كَثَيِّبًا سَهِيلاً﴾، والدَّكُّ فيه تخرق
الأجزاء، لقوله: (هَبَاءٌ) والتَّكُّ فيه اختلاف الأجزاء.

وقيل: تُبْسَط فتصير أرضاً لا تُرى فيها صوباً
ولأمتاً، وهو من تَوَهَّم: بمر أدلة وناقدة دكَّاء. إذا ضمعا
فلم يرتفع سنامها، واستوت عراجيتها مع ظهرها.

(٨: ٣٢٣)

التُّرْبِيثِيّ: أي ألقي بها نباتها، حملتها الريح أو
الملائكة أو القدرة من أماكنها، ﴿فَدُكَّنَا﴾ أي مُسَحَّت
المسحان الأرض وأوتادها، وبُسِطت ودُقَّ بعضها
ببعض ﴿دَكَّةً وَاحِدَةً﴾، أي فصارتا كهيئة مهيلة بأيسر
أمر، فلم يبق شيء منها من الآخر بل صارتا في غاية
الاستواء، ومنه اندلج سنام البحر، إذا انقرض في ظهره.
(٤: ٣٧٢) [ثم نقل كلام القراء]

الْأَكُوسِيّ: رفضنا من أحيازها بمجرّة القدرة
الإلهية، من غير واسطة مخلوق أو بتوسط نحو ريح أو
ملك. قيل: أو بتوسط الزلزلة، أي بأن يكون لها مدخل
في الزلزال، لأنها رافعة لها حاملة لإنها، يقال: إنَّها
ليس فيها حمل وإنما هي اضطراب.

وقيل: يجوز أن يخلق الله تعالى من الأجرام العلوية
ما فيه قوة جذب الجبال ورفضها عن أماكنها، أو أن يكون
في الأجرام الموجودة اليوم ما فيه قوة ذلك إلا أن في البين
مائناً من الجذب والرفع، وأنه يزول بعد فيحصل الرفع.
وكذا يجوز أن يعتبر مثل ذلك بالنسبة إلى الأرض،
وأن تكون قوتها الجاذبين مختلفتين، فإذا حصل رفع كلٍّ
إلى غاية يريدّها الله تعالى حدث في ذلك الجاذب ما لم
يبق معه ذلك الجذب من زوال مسأته ونحوه، وحصل
بين الجبال والأرض ما يوجب التصادم.

وجوز أيضاً أن يحدث في الأرض من القوى

ما يوجب قذفها للجبال، ويحدث للأرض نفسها ما يوجب رفعها عن حيزها، وكون القوى منها ما هو متاخر ومنها ما هو متحاب مما لا يكاد يُنكر.

وقيل: يمكن أن يكون رفعها بمصادمة بعض الأجرام كذوات الأذناب على ما قيل فيها جديداً للأرض، فتتفصل الجبال وترتفع من شدة المصادمة، ورفع الأرض من حيزها. ولا يعني أن كل هذا على ما فيه لا يحتاج إليه. ويكفي القول بأن الرفع بالقوة الإلهية التي لا يتماصها شيء. [ثم قال نحو أبي حيان وأضاف:] وقال بعض الأجلة: أصل الدقة: الضرب على

ما ارتفع لينخفض، ويلزمه التسوية غالباً، فلذا شاع فيها حتى صار حقيقة، ومنه أرض دكاء، للمتسوية المستوية، وبغير أدلة وناقة دكاء، إذا ضحفا فلم يرتفع مناهلها واستوت خدجتها مع ظهرها. فالمراد ما هنالك كقولهم

بسطة واحدة، وسويتا فصارتا أرضاً لا ترى فيها هرجاً ولا أمناً. ولعل التفات مقدمة للتسوية أيضاً. (٢٩: ٤٤) القاسمي: أي رُفعتا وخربتا بعضها من شدة الزلازل. وفي توصيفها بالوحدة تعظيم لها، وإشعار بأن المؤثر لذلك الأرض والجبال وخراب العالم، هي وحدها، غير محتاجة إلى أخرى. (١٦: ٥٩١٤)

الطبيباني: الدقة: أشد الدق، وهو كسر الشيء وتهديله إلى أجزاء صفار، وحمل الأرض والجبال إحاطة القدرة بها، وتوصيف الدقة بالواحدة للإشارة إلى معرفة ثقتها، بحيث لا يفتر إلى دقة ثانية. (١٩: ٣٩٧)

عبد الكريم الخطيب: أي رُفعت الأرض والجبال،

فكانت كياناً واحداً.

وحمل الأرض وجبالها، هو ظهورها معلقة في الفضاء، كما هي عليه في حقيقتها، التي هي أشبه بكرة معلقة في فلك الكون. هكذا يراها الإنسان يوم القيامة بما عليها من جبال وبحار، حين يكون محسلاً في سموات عالية، فوق هذه الأرض.

ودقة الأرض مع الجبال، هو اندماجها في كيان واحد، وذلك في مرأى العين التي تنظر إليهما من بعيد، كما نظر نحن من عالمنا الأرضي إلى القمر، فتراه سطحاً مستوياً، لا جبال فيه، ولا وهاد. وهذا يعني أن الناس إذ يُعشرون يوم القيامة، يخرجون من العالم الأرضي، إلى عالم آخر. فالأرض هي عالم الناس الدنيوي، ولا شك أن

الناس في الآخرة عالمٌ غير هذا العالم. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَسِفُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَادِيَةً﴾ الكهف:

﴿يَوْمَ نَخْتِفُ السُّجُنَ الَّذِينَ لَا يَدْرُونَ الْإِلَاحَ إِلَّا اللَّهُ خَرَجَ مِنْهَا، وَظَرَّ إِلَيْهِ مِنْ مَكَانٍ خَارِجٍ عَنْ فَلَكَهَا، كَمَا يَشِيرُ إِلَى ذَلِكَ أَيْضًا، تِلْكَ الْحَالَةُ الَّتِي سَيَتَمُّ النَّاسُ عَلَيْهَا فِي ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَقْشُورِ﴾ الفارعة: ٤. وَفِي ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُقْتَرِنٌ﴾ القمر: ٧.

(١٥: ١١٣٢)

فضل الله: فتحوّلنا إلى أجزاء صغيرة متفتتة لا تملك شيئاً من التماسك والصلابة، وذلك كناية عن الجو الجديد الذي يحدث في الكون بقدرة الله، يوم يُبدّل الأرض غير الأرض لتتلاءم مع الحياة الجديدة، في أوضاعها وشؤونها. (٢٣: ٧٣)

٨- وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ.

المعارج: ٩

- مُجَاهِدٌ: كالصوف .
 مثله قنادة . (الطبري ٢٩ : ٧٣)
 الحسن : كالصوف الأحمر . (البغوي ٥ : ١٥٢)
 نحوه الميضي . (١٠ : ٢٢٦)
 والجبال يوم القيامة تسير بالرياح . ثم يشتد الأمر
 فتنهذ ، ثم يشتد الأمر بها فتصير هباءً منبثاً .
 (ابن عطية ٥ : ٣٦٦)
 الشدي : كالصوف المنفوش . (٤٦١)
 مثله مقانيل . (البغوي ٥ : ١٥٢)
 ابن قتيبة : أي كالصوف . وذلك أنها تُس .
 (١٨٥)
 الطبري : وتكون الجبال كالصوف . (٢٩ : ٧٣)
 السوردي : يعني كالصوف المصبوغ . والمعنى أنها
 تلين بعد الشدة ، وتنفرق بعد الاجتماع .
 نحوه الطبرسي (٥ : ٣٥٣) ، والقرطبي (١٨ : ٢٨٥) .
 العلوسي : (الأيمن) : الصوف المنفوش ، وذلك أن
 الجبال تُنطع حتى تصير بهذه الصفة . كما أن السماء تُشق
 بالتمام وتكون كالمهل . (١٠ : ١١٦)
 الواحدي : كالصوف الأحمر في خفتها وسيرها .
 (٤ : ٣٥٢)
 البغوي : كالصوف المصبوغ . ولا يقال : جهن إلا
 للمصبوغ . وقال الحسن : كالصوف الأحمر ، وهو أخف
 الصوف . وأول ما تنفخ الجبال تصير رملاً مهيلًا ، ثم هباءً
 منفوشًا ، ثم تصير هباءً متورًا . (٥ : ١٥٢)
 الزمخشري : كالصوف المصبوغ ألوانًا ، لأن الجبال
 جُند بيض وحر مختلف ألوانها وغرايب سود ، فإذا
 بُسّط وطُيرت في الجوّ أنشبت اليهن المنفوش إذا طيرته
 الريح . (٤ : ١٥٧)
 نحوه الفخر الرازي (٣٠ : ١٢٥) ، والبياضي (٢ : ٥٠٣) .
 والحازن (٧ : ١٢٥) ، والنسي (٤ : ٢٩١) .
 وأبو حيان (٨ : ٣٢٤) ، وأبو السموذ (٦ : ٣٠١) ،
 والبروسوي (١٠ : ١٥٩) ، والأكوسي (٣٠ : ٥٩) ،
 والطباطبائي (٢٠ : ٩) .
 ابن خنيلة : (الأيمن) : الصوف دون تقييد . وقد قال
 بعض اللغويين : هو الصوف المصبوغ ألوانًا . وقيل :
 المصبوغ . أي لون كان . وقال الحسن : هو الأحمر ،
 واستدل من قال : إنه المصبوغ ألوانًا... ونسبه الجبال به
 على هذا القول ، لأنها جُند بيض وحر وسود . فيجيء
 من وجهين : في الألوان وفي الانتفاش . ومن قال
 (المصنف) : الصوف دون تقييد ، جعل التشبيه في
 الانتفاش ، فخلل الأجزاء فقط . (٥ : ٣٦٦)
 الشربيني : أي التي هي أشد الأرض وأثقل ما فيها
 (كالأيمن) أي كالصوف في الخفة والطيران بالريح .
 (٤ : ٢٨٢)
 التراحمي : أي وتكون الجبال هشة غير متلاحمة ،
 كأنها الصوف المنفوش إذا طيرته الريح . (٢٩ : ٦٨)
 مكارم الشيرازي : (الأيمن) : مطلق الصوف
 المصبوغ ألوانًا . نعم ، في مثل ذلك اليوم تتلاشى السماوات
 وتذوب . تذكدك الجبال ثم تتناثر في الهواء ، كالصوف
 الذي يكون في مهب الريح . وما أن الجبال ذات ألوان
 مختلفة فإنها قد شبت بالصوف المصبوغ بالألوان ، ثم
 يتحقق عالم جديد وحياة جديدة للبشرية بعد كل هذا

المخرب.

ليكون علامة لحي، القيامة، وأمانة لجريان حكم الله في
مؤاخذه العصاة.

أفرد الجبال بالذكور مع كونها من الأرض، لكونها
أجساماً عظيماً لوتاداً لها، فإذا تزلزلت الأوتاد لم يسبق
للأرض قرار. وأيضاً إن زلزلة العلويات أظهر من زلزلة
التفليات، ومن زلزلتها تبلغ القلوب المتناجر خوفاً من
الوقوع. وكانت الجبال من شدة الرجفة مع صلابتها
وارتدادها (كثيلاً). (٢١٤: ١٠)

الأنثوسى: أي استقر ذلك العذاب لدينا وظهر يوم
تضطرب الأرض والجبال وتزلزل. (٢٩: ١٠٨)
القاسمى: أي تضطرب وترج بالزلازل.

(١٦: ٥٩٦٦)
عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى ما يحدث
للأرض في هذا اليوم من اضطراب: حيث تُشق القبور
وتخرج ما فيها، وحيث تخرج هذه الأمواج المتدافعة من
المخلوق الذين يسافرون إلى المحشر، ورجفة الأرض
والجبال، هي من رجفة الخلق يوم البعث، من فرغهم
من أحوال هذا اليوم العظيم، كما يقول سبحانه: ﴿وَيَوْمَ
يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتُفْرِعُ مِنَ فِي السُّنُوبِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ
إِلَّا مِنْ قَاءٍ لَهَا﴾ النمل: ٨٧. (١٥: ١٢٦٣)

١٠- وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيماً مَهِيلاً. المزمّل: ١٤
ابن عباس، الكتيب المهيل: الثّلين الذي إذا مسسته
تتابع. (الطبري: ٢٩: ١٣٦)
الزمّل السائل. (الطبري: ٢٩: ١٣٦)
مثله ابن قتيبة (٤٩٤)، والميبدى (١٠: ٢٦٩).

عندما يكون يوم القيامة، في ذلك العالم الجديد،
فسيكون فيه الحساب عسيراً ومرعباً بحيث يشغل كل
بنفسه، ويستغني الواحد عن الآخر. (١٩: ٢١)

٩- يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ. المزمّل: ١٤
الطبري: ورجفان ذلك: اضطرابه من عليه، وذلك
يوم القيامة. (٢٩: ١٣٥)
الطوسى: أي اعتدنا هذه الأنواع من العذاب في
يوم ترجف الأرض، أي تتحرك باضطراب شديد.
(وَالْجِبَالُ) أي وترجف الجبال معها أيضاً. (١٠: ١٦٦)
نحوه الطبري: (٥: ٣٨٠)

الواحدى: تزلزل وتتحرك. (٤: ٣٣٦)
نحوه البقوي (٥: ١٧٠)، والموازن (٧: ١٤٠)
المبيدى: أي تتحرك الأرض حركة شديدة.
وتزول الجبال عن أماكنها. (١٠: ٢٦٩)
نحوه النسي. (٤: ٣٥)

الفسخ الإزى: الرجفة: الزلزلة والزهرزة
الشديدة. (٣٠: ١٨٢)
القرطبي: أي تتحرك وتضطرب من عليها.
(١٩: ٤٦)

القريني: والرجفة: الزلزلة والزهرزة الشديدة،
فتزلزل (الأرض) أي كلها، (وَالْجِبَالُ) أي التي هي
أشدّها. (٤: ٤١٩)

البُرُوسوي: والرجفة: الزلزلة والزهرزة
الشديدة، أي تضطرب وتزلزل بهيبة الله وجلاله،

﴿وَيَوْمَ نُصَيِّرُ الْجِبَالَ﴾ الكهف: ٤٧، وقال: ﴿وَيَوْمَ
تَصْعَدُ مَرَّةً الشُّجَابِ﴾ النمل: ٨٨، وقال: ﴿وَيُسَيِّرُ
الْجِبَالَ﴾ التبا: ٢٠، فعند ذلك تصير مهيلًا.

فإن قيل: لم يتم يقل: وكانت الجبال كجبالاً مهيلة؟ قلنا:
لأنها بأمرها قُبِيعت فصير كجبالاً واحداً مهيلًا.

(١٨٢: ٣٠)

الشَّرِينِي، أي وتكون (الجِبَالُ) التي هي مراسي
الأرض وأوتادها.

وعبر عن شدة الاختلاط والتلاشي بالتوحيد،
فقال تعالى: (كَيْثًا) أي رملاً يمتصاً، من كَثَبَ الشيء إذا
جثته، كآته «فيل» بمعنى «مفول» في أصله، ومنه
الكلمة من اللبن.

(٤: ١٩)

نحوه أبو السُّود.

الْبُزْجِيُّ: ... وخصَّ الجبال بالتشبيه بالكتيب
المهيل، لأن ذلك خاصة لها، فإن الأرض تكون مقررة في
مكانها بعد الرجفة، دلَّ عليه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ
فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۖ تَلَوَّهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۖ لَا تَرَى
فِيهَا جَبْرًا وَلَا أَفَّا ۖ طه: ١٠٥ - ١٠٧، والحاصل أن
الأرض والجبال يدق بعضها ببعض كما قال تعالى:
﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقة:
١٤، فترجع الجبال ﴿كجبالاً مهيلًا﴾ ثم ينسفها الريح
فتصير (هَبَاءً مُنْبَثًا) وثبق الأرض مكانها ثم تُدَكُّ كما
من.

وفي «التأويلات النجمية»: يوم ترجف أرض
البشرية وجبال الأنانية، وكانت جبال أنانية كل
واحد، رملاً متوزاً مضطاً، شبه التبعينات الاعشارية

مُجَاهِد: ينال. (الطَّبْرِي: ٢٩: ١٣٦)
الضَّحَالَة: المهيل: الذي إذا وطأته القدم زلَّ من
تحتها، وإذا أخذت أسفله انهار أعلاه.

(الطَّبْرِي: ٥: ٣٨٠)

الْكَلْبِيُّ: هو الزمل الذي إذا أخذت منه شيئاً تبعك
آخره.

(الواحد: ٤: ٣٧٦)

نحوه الخازن.

(٢٩: ١٣٦)

القُتَيْبِيُّ، مثل الزمل ينحدر.

(٢: ٣٩٢)

الطُّوسِيُّ، [نقل قول ابن عباس ثم قال:]

فالكتيب: الزمل المجتمع الكثير، و«مهيل» مفقول
من: هلث الزمل أهيله، وذلك إذا حركه أسفله فسال
أعلاه، ويقال: مهول، كما يقال: مكيل ومكبول،
وانهال الزمل انهيالاً.

الواحد: (كَيْثًا)، رملاً (مهيلًا)، سائلاً، ويقال

لكل شيء أرسلته إرسالاً من رمل أو تراب أو طعام:
هلثه أهيله مهيلًا.

(٤: ٣٧٦)

نحوه البغوي.

الطَّبْرِي: والمعنى أن الجبال تنقلع من أصولها

فتصير بعد صلابتها كالزمل السائل. (٥: ٣٨٠)

الفَخْرُ الزَّارِي، [بين معنى كلمة (كَيْثًا) و(مهيلًا) ثم

قال:]
إذا عرفنا هذا فنقول: إنه تعالى يفرق تركيب أجزاء
الجبال وينسفها نَسْفًا، ويجعلها كالهن المنفوس، فعند
ذلك تصير كالكتيب، ثم إنه تعالى يحرّكها على ما قال:

الموهومة بالزلزل، لسرعة زوالها وانتشارها. (٢١٥: ١٠)

الآلوسي: «وَكُنَّاتِ الْجِبَالِ» مع صلابتها وارتفاعها (كثيلاً) رملاً مجتمعاً، من كَثَبَ الشيء، إذا جمعه، فكأنه في الأصل «لمحبل» بمعنى «مفعول»، ثم غلب حتى صار له حكم الجوامد. والكلام على التشبيه البليغ، وقيل: لامانع من أن تكون رملاً حقيقة. [ثم أدام الكلام في معنى (مهيلاً)] (١٠٨: ٢٩)

التراخي: أي ذلك العذاب في يوم تضطرب فيه الأرض، وتزلزل الجبال وتنفرق أجزاؤها، وتصير كالهن المغروش، وكالكيب المهيل بعد أن كانت حجارة صماء، ثم ينسفها ربّي نسخاً، فلا يبقى منها شيء. (٢٩٧: ٢٩)

محمّد جواد مَفْنِيته: هذا وصف ليوم القيامة وأحواله، منها اهتزاز الأرض بأهلها، وتحويل الميعاد إلى تلال من رمل تنهار وتزول لأضف الأسباب. (٤٥٠: ٧) هيد الكريم الخطيب: إشارة أخرى إلى ما يصيب الجبال من أحداث هذا اليوم وشدة، وأنها تنفقت، وتهار وتبدو مثل كتيب من الرمل المهيل، أي غير المتأسس. (١٢٦٣: ١٥)

مكارم القيوازي: والمعنى أن الجبال ثلاثي بحيث تظهر بيئة الرمل الناعم - وهو ما لا يستقر - وإذا مديست بالأقدام فإنها تطمس غيباً، وللقرآن المديد تمايز مختلفة عن مصائر الجبال في يوم القيامة، ولكنها تحكي عن انعدامها وتبديلها بالأخرة الناعمة. (١٢٨: ١٩)

١١- وإذا الجبال تُسِفَتْ. المرسلات: ١٠

ابن هبتاس: سَوَّيت بالأرض. مثله الكلبي. (القرطبي: ١٩: ١٥٧) العبّارة: قُلِّبت من موضعها. (القرطبي: ١٩: ١٥٧) نحو: الواحدي (٤: ٤٠٧)، والبغوي (٥: ١٩٦)، والحازن (٧: ١٦٣)، والطبرسي (٥: ٤١٥).

الطبري: وإذا الجبال تُسِفَتْ من أصلها، فكانت هباءً منبثاً. (٢٩: ٢٣٣)

الماوردي: أي ذهبت. (٦: ١٧٧) الطوسي: نُسِفَ الجبال: إفهامها حتى لا يبقى لها في الأرض أثر، والنسف: تحريك الشيء بما يخرج ثرابه ويختلط به مما ليس منه، ومنه سمي «المنسف» ونسف الجبال: تجري على هذا الوجه. وقوله: (تُسِفَتْ) من قولهم: أنسف الشيء - إذا أخذه بسرعة. (١٠: ٢٢٥)

القيبيدي: حَرَكْتَ وقُلِّبت من أماكنها وأذهبت بسرعة حتى لا يبقى لها أثر. يقال: انسفت الشيء، إذا أخذه بسرعة. (١٠: ٣٣٧)

القهر الرازي: فيه وجهان: أحدها: نُسِفَتْ كالحب المفكّت، إذا نُسِفَ بالمنسف، ومنه قوله: «لَتُخَرَّقَنَّ ثُمَّ لَتُنْسِفَنَّ» طه: ٩٧، وظاهره «وَبُيِّنَتِ الْجِبَالُ لُغُماً» الواقعة: ٥، «وَكُنَّاتِ الْجِبَالِ كَثِيبًا مَهِيلًا» المزمل: ١٤، «لَقَدْ بَنَسْنَا رَبِّي نَسْفًا» طه: ١٠٥.

والثاني: [نحو الميبيدي] (٣٠: ٢٦٩) القرطبي: [نحو الميبيدي وأضاف:] قيل: النسف: تفريق الأجزاء حتى تذررها الرياح.

ومنه نسف الطعام، لأنه يُحرَّك حتى يذهب الريح بعض ما فيه من الثبن. (١٥٧: ١٩)

أبو حيان: أي فرقتها الرياح، وذلك بعد التسيير، وقبل كونها هباء. (٤٠٥: ٨)

نحو المرائي. (١٨٠: ٢٩)

الشربيني: أي على صلابتها (نُسِفَتْ) أي ذهب بها كلها بسرعة، من نسفت الشيء، إذا اختطفته، أو نسفت كالحب، إذا نسف بالمئسف. (٤٦٣: ٤)

نحو أبو الشعود (٦: ٣٤٨)، والأكوسي (٢٩: ١٧٢).

البروسي: جعلت كالحب الذي يُنسَف بالمئسف،

وهو ما ينفض به الحب ويذرى. [إلى أن قال:]

وفيه إشارة إلى تلاشي جبال الخيالات والأوهام الفاسدة الكاسدة، عند بوادي المشاهدات وهوادي المعاينات. (٢٨٣: ١٠)

الطُّبَّاءُ طَبَّائِي، أي غلست وأزليت، من قولهم:

نسفت الريح الشيء، أي اقتلعت وأزالته. (١٤٩: ٢٠)

مكارم الشيرازي: (نُسِفَتْ) من مادة «نسف»

على وزن حذَف، وفي الأصل بمعنى وضع حبوب النماء

في التريال وتحريكه، ليزل القشور عن الحبوب، ويعني

هنا قشيت الجبال ثم نسفها في الريح.

ونستفيد من بعض آيات القرآن الجيد أن انقراض

العالم يلزم وقوع حوادث مهولة بحيث يتلاشى نظام

العالم بكامله، وحلول نظام الآخرة الجديدة مكان ذلك

النظام. ولا يمكن وصف تلك الحوادث بأي بيان، لما فيها

من الرعب والعجب وهل يوصف حادث يفتلج فيه

الجبال وتتبدل لتتحول إلى غبار وتكون كالصوف

للفنوس، وكما يُعبَّر بعض المفسرين فإن هذه الحوادث

عظيمة للغاية، بحيث عندما يرى الإنسان هذه الزلازل

بعينه يعتبرها كالبالونات الصغيرة التي يفرقها الأطفال

للعب بها، مقابل أقوى قبلة ذرية.

وعلى أي حال فإن هذه التمايز القرآنية دليل على

الاختلاف الكبير بين أنظمة الآخرة وأنظمة الدنيا.

(٢٥٦: ١٩)

١٢- وسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا. التبا: ٢٠

ابن عباس: ذلك عند ارتفاع الفرع الأول فأزالها

من أماكنها، فصارت كما قال سبحانه: «فَتَحْتَبَهَا كَاحِدَةً»

وهي تُسَرُّ عَوَالِ شَجَابٍ التسل: ٨٨، ثم يدركها

الفرع الثاني فصارت «كَالْمُهْرِ السَّقُونِ» القارة:

٥، ثم يدركها الفرع الثالث فصارت كشيء مهيلًا، ثم

يدركها الفرع الرابع فسُيِّرَت في الأرض وذهب بها،

وذلك قوله: «وَأَذَا الْجِبَالُ تُسِفَتْ» المرسلات: ١٠، أي

أزليت بسرعة، حتى لا يبق أثر. (الميتدي: ١٠: ٣٥٤)

الطُّبِّي: ونُسِفَتِ الْجِبَالُ فَاجْتَّتْ مِنْ أَصُولِهَا،

فصيرت هباءً متورًا، لعين الناظر، كالشراب الذي يظن

من يراه من بُعد ماءً، وهو في الحقيقة هباء. (٨: ٣٠)

نحو البُيُوتِي (٥: ٢٠٠)، والحازن (٧: ١٦٧).

القُتِّي: تسير الجبال مثل الشراب الذي يلمع في

المفازة. (٤٠١: ٢)

منه الكاشاني. (٢٧٥: ٥)

المازدي: فيه وجهان: أحدهما: سِيرَت، أي

أزليت عن مواضعها. الثاني: نُسِفَتْ من أصولها.

﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ فيه وجهان : أحدهما : فكانت هباءً ، الثاني : كالسراب لا يحصل منه شيء ، كالذي يرى السراب يظنه ماء وليس بماء . (١٨٥ : ٦)

الطُّوسِي : معناه زلزلت الجبال عن أماكنها وأذهب بها حتى صارت كالسراب . (٢٤٣ : ١٠)

نحوه المَبْدِي (١٠ : ٣٥٤) ، والطُّوسِي (٥ : ٤٢٣) .
الزَّمَخْشَرِي : يعني أنها تصير شيئاً كلاً شيء ، لتفرق أجزائها وابتنات جواهرها . (٢٠٩ : ٤)

ابن عَطِيَّة : عبارة عن ثلاثيتها وفنائها بعد كونها هباءً ميباً ، ولم يرد أن الجبال تعود تشبه الماء على بعد من الناظر إليها . (٤٢٥ : ٥)

الفخر الرازي : أعلم أن الله تعالى ذكر في مواضع من كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ، ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقوله : وهو أن أحوالها : الاندكالك ، وهو قوله : ﴿وَجُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقة : ١٤ .

والمقالة الثانية لها : أن تصير ﴿كَالْعِهْنِ الْمُشْتَرِشِ﴾ وذكر الله تعالى ذلك في قوله : ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمُشْتَرِشِ القارعة : ٤ ، ٥ . وقوله : ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْعِهْنِ﴾ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ المعارج : ٨ ، ٩ .

والمقالة الثالثة : أن تصير كالهباء ، وذلك أن تستقطع وتتبدد بعد أن كانت كالعِهْن ، وهو قوله : ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا﴾ وَيُسَبَّ الْجِبَالُ يَسًّا فكانت هباءً مَثْبُتًا الواقعة : ٤ - ٦ .

والمقالة الرابعة : أن تُسَفَّ لأنها مع الأحوال المتقدمة قارّة في مواضعها ، والأرض تحتها غير بارزة فتُسَفَّ عنها بإرسال الرياح عليها ، وهو المراد من قوله : ﴿فَقُلَّ بُسْفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ طه : ١٠٥ .

والمقالة الخامسة : أن الرياح ترفعها عن وجه الأرض فطيرها شعاعاً في الهواء كأنها غبار ، فنظر إليها من بُعد حسنها لتكائنها أجساماً جامدة ، وهي بالحقيقة مازة إلا أن مرودها بسبب مرور الرياح بها صيرها مدكة مسننة ، وهي قوله : ﴿تَسْمُو قَرَّ السَّحَابِ﴾ النمل : ٨٨ ، ثم بين أن تلك الحركة حصلت من تسخيرها ، فقال : ﴿وَيَقْدُمُ السَّيْرُ الْجِبَالُ وَتَرَى الْأَرْضَ كُلَّهَا جَنًّا﴾ الأعراف : ١٧ .

المقالة السادسة : أن تصير سراباً بمعنى لا شيء ، فنظر إليها على أنها سراب لم يجد فيها شيئاً ، كما أن من يرى السراب من بُعد إذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجد شيئاً ، والله أعلم .

وأعلم أن الأحوال المذكورة إلى هاهنا هي أحوال هاتمة . (١١ : ٣١)

نحوه النيبوري . (٨ : ٣٠)

القرطبي : أي لا شيء ، كما أن السراب كذلك ، يظنه الزاني ماء وليس بماء . (١٧٤ : ١٩)

مثلثه الشريبي . (٤٧ : ٤)

البيضاوي : مثل سراب إذ تُرى على صورة الجبال ولم تبق على حقيقتها تفتت أجزائها وابتنائها .

(٥٣٣ : ٢)

أبو حيان : أي تصير شيئاً كلاً شيء ، لتفرق

أجزائها وأبشاث جواهرها. (٨: ١١٢)

أبوالشعور: أي في الجوّ على حياتها بعد قلعها من مغارها، كما يعرب عنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْتَهَا خَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النمل: ٨٨، أي تراها رأي العين ساكنة في أماكنها والحال أنها تمرّ مرّ السحاب الذي يسيره الرياح سيراً حثيئاً وذلك أنّ الأجرام العظام إذا تحركت نحواً من الأعما لا تكاد يبين حركتها، وإن كانت في غاية السرعة لاسيّاً من بعيد. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد أديج في هذا التشبيه تشبيه حال الجبال بحال السحاب في تطلغل الأجزاء وانغاضها، كما يطلق به قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ السَّنْجُونِ﴾ الفارعة: ٥، يدلّ الله تعالى الأرض ويغير هياكلها ويسير الجبال على تلك الهيئة الهائلة عند حشر الخلائق بعد النفخة الثانية ليشاهدوها، ثمّ يفرّقها في الهواء، وذلك قوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ سَرَّابًا﴾ أي قصارت بعد تسيرها مثل السراب، كقوله تعالى: ﴿وَبُشِّتِ الْجِبَالُ يَنَابُوءًا فَكَانَتْ حَبَاةً مُنْبَثَّةً﴾ الواقعة: ٥، ٦، أي هباراً منتشرة.

وهي وإن اندكّت وانصدعت عند النفخة الأولى لكن تسيرها وتسوية الأرض إنّما يكونان بعد النفخة الثانية، كما نطق به قوله تعالى: ﴿وَتَسْلُكُونَكَ مِنَ الْجِبَالِ فَتَلْقَى بُشْبُشًا وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ طه: ١٠٥ - ١٠٨، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَتَزُولُ فِي الْوَاجِدِ الْقَهَّارِ﴾ إبراهيم:

١٨، فإنّ أتباع الداعي الذي هو إسرائيلي عليه السلام ويرود الخلق في تعالى لا يكون إلّا بعد النفخة الثانية. (٣٥٩: ٦) البروسوي: فيه إشارة إلى إزالة أنانيّة النفوس وتعيّنتها، فإنّها عند القيامة الكبرى التي هي عبارة عن الفناء في الله تصير سرّاً، حتّى إذا جمعتها لم تجدّها شيئاً. ولكنّ المومّنين المعبودين إذا رأوا أهل الفناء يأكلون ممّا يأكلون منه ويشربون ممّا يشربون منه يظنون أنّ نفوسهم باقية لبقاء نفوسهم، لكنّهم يظنون بهم الظنّ القوي: إذ بينهم وبينهم بون بعيد قطعاً وقاروق عظيم جداً، لأنّهم أزالوا ريب العناية والتوفيق جهال نفوسهم عن مغار أرض البشريّة، وجعلها الله متلاشية، وفنعت مياه أرواحهم فكانت أبواباً كباب السّر والحقّ والآخرى، فدخلوا من هذه الأبواب إلى مقام أو أدنى، فكانوا يوم الحقّ حيث كان الحقّ معهم.

ثمّ نزلوا من هذه الأبواب العالية الحقيقية الناطرة إلى عالم الولاية، فدخلوا في أبواب العقل والقلب والمتخيلة والمفكرة والمحافظة والذاكرة، فكانوا في مقام قاب قوسين مع الخلق، حيث كان الخلق معهم، فلم ينجسوا بالخلق من الحقّ الذي هو جانب الولاية، ولا بالحقّ عن الخلق الذي هو جانب الثبوت، فكانوا في الظاهر مصداق قوله تعالى: (يُوحَىٰ إِلَيْ) فأين المعبودون من مقامهم، وأنّى لهم إدراك شأنهم وحقيقة أمرهم. (٣٠١: ١٠)

الآلوسي: أي قصارت بعد تسيرها مثل سراب، فترى بعد تفتتها وارتقامها في الهواء كأنّها جبال وليست بجبال بل غبار غليظ متراكم، يرى من بعيد كأنّه جبل

كالشراب، يرى كأنه بحر مثلاً وليس به، فالكلام على التشبيه البليغ، والجامع أن كلاً من الجبال والشراب يرى على شكل شيء، وليس هو بذلك الشيء، وجوز أن يكون وجه الشبه التخلخل، إذ تكون بعد تسيرها حُبَارًا منتشرًا، كما قال تعالى: ﴿وَيُثْبِتُ الْجِبَالَ بُشَاةً فَكَأَنَّتْ هِبَاءً مُنْتَبِهًا﴾.

والاستفاد من «الأزهار البديعة في علم الطبيعة» لهند الهراوي: أن الشراب هواء تسطفت طبقة التفل التي تلي الأرض لتسخن الأرض من حر الشمس فتخلخلت، وحصد جزء منها إلى ما فوقها من الطبقات، فكان أكتف مما تحته، وخرج بذلك التسخن من موقعه الطبيعي من الأرض، ولا انعكاس الأنسجة الضوئية وانكسارها فيه على وجه مخصوص مبيّن في الكتاب المذكور مع انعكاس لون السماء يظن ماء موشى فيه صورة الشيء منقلبة، وقد ترى فيه صور ساجدة كمنظور وعند مساكن جبلية مستطرية، وأشباح سائرة تتغير هيئتها في كل لحظة، وتنتقل عن محلها ثم تزول، وما هي إلا صور حاصلة من انعكاس صور مرتبة جيدة جداً أو متراكبة في طبقات الهواء المختلفة الكثافة، فاحتبار التخلخل فقط في وجه الشبه لا يخلو عن ظر.

وأياً ما كان فهذا بعد النسخة الثانية عند حشر الخلق، فإله عز وجل يسير الجبال ويجعلها هباء منبثاً، ويسوي الأرض يومئذ كما نطق به ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَافًًا لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ۚ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ ۚ عِلَافًا ۚ﴾ ١٠٨-١٠٥، و﴿يَوْمَ تُسْجَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ

وَالسُّمُوتُ وَتَرَوْنَهَا هِيَ تَرْجُلُهَا فَتَكُونُ كَالْهَبَاءِ ۚ﴾ ١٠٩، فإن اتباع الداعي الذي هو إسماعيل عليه السلام، وبرز الخلق لله تعالى لا يكون إلا بعد النسخة الثانية، وأما لذلك الجبال ونصداها عند النسخة الأولى.

وقيل: إن تسيرها وصيرورتها سراها عند النسخة الأولى أيضاً، وبأباه ظاهر الآية، ثم لو جعلت الجبل حادثة، أي فتاتون أفواجاً وقد شيرت الجبال فكانت سراها، لكان ذلك محتملاً، والظاهر أنها تصير سراها لتوبة الأرض، ولا يجد أن يكون فيه حكم آخر، وقول بعضهم: إنها تجري جريان الماء وتسيل بيلانه كالشراب فيريد ذلك في اضطراب منطقي للمعنى، وغلبة شوقهم إلى الماء، خلاف الظاهر.

(١٣: ٣٠)

القاسمي: أي رفعت من أماكنها في الهواء، وذلك لئلا يكون لها تقهتها وجعلها أجزاء متصاعدة كالهباء.

وفي الآية تشبيه بليغ، [ثم ذكر نحو الأكوسي]

والجامع أن كلاً منها يرى على شكل شيء، وليس به، فالشراب يرى كأنه بحر وليس كذلك، والجبال إذا فتت وارتفعت في الهواء، ترى كأنها جبال وليست بجبال بل غبار خفيف متراكم، يرى من بعيد كأنه جبل.

(١٧: ١٧)

نحوه للمراض.

الطباطبائي: الشراب هو الموهوم من الماء اللامع في المفاوز، ويخلق على كل ما يتوهم ذا حقيقة ولا حقيقة له، على طريق الاستعارة.

ولعل المراد بالشراب في الآية هو المعنى الثاني.

بيان ذلك : أن تسير الجبال ودكها ينتهي بالطبع إلى تفرق أجزائها وذوال شكلها ، كما وقع في مواضع من كلامه تعالى عند وصف زلزلة الساعة وآثارها ؛ إذ قال : ﴿ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ﴾ الطور : ١٠ ، وقال : ﴿ وَجُحِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ﴾ الحاقة : ١٤ ، وقال : ﴿ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيرًا مَّهِيلًا ﴾ المزمل : ١٤ ، وقال : ﴿ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ المنفوش ﴾ القارعة : ٥ ، وقال : ﴿ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ﴾ الواقعة : ٥ ، وقال : ﴿ وَلَئِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴾ المرسلات : ١٠ .

فتسير الجبال ودكها ينتهي بها إلى بئسها ونسفها وحيرورتها كشيء مهيلًا وكالعن المنفوش . كما ذكره الله تعالى . وأما حيرورتها سرابًا بمعنى ما يوهّم ماءً لا ماءً فلا نسبة بين التسيير وبين التراب بهذا المعنى .

نعم ينتهي تسيرها إلى اندامها وطلان كيومتها وحقيقتها ، بمعنى كونها جلاً . فالجبال الراسيات كالتي يحيط بها كانت ترى حقائق ذوات كينونة قوية لا تحركه العواصف ، تبدل بالتسيير سرابًا باطلاً لا حقيقة له ، وظهيره من كلامه تعالى قوله في أقوام أهلكتهم وقطع دابرهم : ﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ ﴾ سبأ : ١٩ ، وقوله : ﴿ فَأَنظَرْنَا لَهُمْ نَارًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ ﴾ المؤمنون : ٤٤ ، وقوله في الأصنام : ﴿ إِنَّ مِنْ إِلَّا أَنْصَاءَ سَمَكٍ مَكْنُونًا أَنْتُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ ﴾ النجم : ٢٣ .

فالآية بوجه كقوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الْجِبَالُ كَعُصْبًا مُجَانِمَةً ﴾ وهي تسير من السحاب التسل : ٨٨ ، بناء على كونه ناظرًا إلى صفة زلزلة الساعة . (١٦٦ : ٢٠)

مكارم الشيرازي ، وتأتي الآية الأخيرة لتخبرنا

عن حال الجبال في ذلك اليوم الحق ﴿ وَتَسِيرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴾ ، وملاحظة كل ما جاء في القرآن الكريم بخصوص مصير الجبال ليوم القيامة ، تظهر لنا أن الجبال ستطوى مراحل متعاقبة ، وتبدأ من حركتها ﴿ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ﴾ الطور : ١٠ .

ثم تحل وتُدك ﴿ وَجُحِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ﴾ الحاقة : ١٤ ، فتكون تلاً من الرمال المتراكمة ﴿ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيرًا مَّهِيلًا ﴾ المزمل : ١٤ ، لتصبح كأصواف منفوشة ﴿ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ المنفوش ﴾ القارعة : ٥ ، فتحول عسارًا متناثرًا في الفضاء ﴿ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ﴾ فكانت هباءً منثراً ﴿ الواقعة : ٥ ، ٦ .

ولا يبق منها أخيراً إلا الأثر ، كما أشارت لذلك الآية ﴿ وَتَسْلَوْنَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴾ طه : ١٠٥ ، ١٠٦ .

الشراب : من « الترب » وهو الذهاب في طريق منحدر ، فحينما يسير الإنسان بين المنحدرات في الصحراء ، يقرأى له من بعيد تلالاً يظنه ماءً ، وما هو إلا انكسار في الأتربة يسمى الشراب ، ثم أطلقت كلمة « الشراب » على كل ظاهر خال من المحتوى .

وهذا تكون إشارة الآية إلى بداية حركة الجبال ونهاية أمرها ، فيما تعرضت بقية الآيات - التي ذكرناها - إلى المراحل المختلفة ما بين للبداية والنهاية .

فإن كانت عاقبة الجبال على ماها من شموخ وصلابة

التي تنصب بقوة ومهابة، لتكون أوثاقاً للأرض تحفظ توازنها، وتُرسى قواعدها، تتحول بمقدرة الله إلى أجزاء صغيرة متناثرة في الهواء، كمثل الهباء، حتى يُخيل إليك أن هذه الحقيقة المائلة التي كانت تطل على الكون بوجودها الشاذ، تتحول إلى ما يشبه الشراب، الذي قد يجعلك تحقّق بينك باللمعات المائتة من بعيد، وتذكّن عندما تقترن منها تجد نفسك تحقّق بالوهم، وهكذا تتحول الجبال عندما تتطاير ذراتها في الهواء إلى ما يشبه الوهم. (١٩: ٢٤)

١٣- إذا الجبال سُحِرَتْ. التكوثر: ٣
مجاهد: ذهبت. (الطبري: ٢٠، ٢٦)
مقتول: فسويت بالأرض كما خلقت أول مرة،
وليس عليها جبل ولا فيها واد. (الماوردي: ٦: ٢١٢)
الطبري: وإذا الجبال سيرها الله، فكانت سراباً،
وهباء منبثاً. (٣٠: ٦٥)
الماوردي: يعني ذهبت عن أماكنها. (٦: ٢١٢)
الطوسي: لم يبق تسيير الجبال: تصيرها هباءً
وسراباً. (١٠: ٢٨١)
مثله الطبرسي. (٥: ٤٤٣)
القيشيري: أي ذهبت عن أماكنها فصارت هباءً
منبثاً، وصارت الأرض كما كانت قبل خلق الجبال.
(١٠: ٣٩٣)
مثله الشريفي. (٤: ٤٩٠)
الزمخشري: أي عن وجه الأرض وأبعثت، أو
سُحِرَتْ في الجو تسيير السحاب. (٤: ٢٢٦)

سُحِرَتْ إلى غبار متناثر في الفضاء وهل صورة سراب،
فما حال ذلك الإنسان الذي يتصور أنه جبّار شديد
البطش مريبك القوى، ولكنه لا يستطيع أن يتحدى
الجبل صلابة! إنه يوم القيامة.

ولكن هل أن هذه الحوادث بالثفخة الأولى للصورة
التي تحكي عن نهاية العالم، أم هي متعلقة بالثفخة الثانية،
والتي تقوم القيامة بها؟

بلا شك أن الآية «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ
الْأَوَّابَ» القبا: ١٨، تشير إلى نفخة الصور الثانية، لأنها
تحكي عن إحياء الأموات وجعلهم في عرصة المحرر
أفواجاً، وكذا الحال بالنسبة للحوادث المذكورة فيها
متعلقة بنفخة الصور الثانية، إلا أنه من الممكن حمل
بداية حركة الجبال على النفخة الأولى، ونهاية أمرها
(الشراب) ستكون بعد النفخة الثانية.

ويمثل أيضاً: إن كل ما تمر به الجبال من مراحل
تتعلق بالثفخة الأولى للصورة، وقد ذكرنا مساً لقرب
الفاصلة الزمنية ما بين الثفتين، وجرماً مع سياق بعض
الآيات القرآنية التي تناولت حوادث الثفتين مساً، كما
جاء ذلك في سورتي التكوثر والانفطار.
ومن جميل التصوير القرآني وصفه للجبال
بـ(الآوتاد) والأرض بـ(المهاد)، وتأني الآيات لتخبر
عن فناء الأرض التي هي مهد الإنسان بعدما تقطع
الجبال حيناً يُنْفَخُ في الصور، ويتناسب هذا التصوير تماماً
مع معارفنا، حيث إننا لو أخرجنا أوتاد أي شيء، فمعنى
ذلك أننا حكنّا على ذلك الشيء بالتعطيل. (١٩: ٢٩٩)
فضل الله: لها هي الجبال الضخمة الصلبة الشاهقة

الضباب ﴿ التعل: ٨٨، وهذا إما يكون بعد التلعة الثانية. (٥١: ٣٠)

نحوه القاسمي. (٦٠٦٨: ١٧)
التراعضي: أي وإذا الجبال قلعت عن الأرض وسيّرت في الهواء حين زلزلة الأرض، فتقطع أوصالها وتطف في الفضاء، وتقر على الرؤوس من الضباب، ونحو الآية قوله: ﴿وَسَيَّرَ الْجِبَالَ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ الثا: ٢٠. وقوله: ﴿وَيَوْمَ تُسَبِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ الكهف: ٤٧. (٥٤: ٣٠)

فضل الله: بقدرة الله، ليكون ذلك موجباً لتفتت أجزائها، لأن طبيعة الحركة تفرض ذلك، فتكون كناية عنه، لتحويل جد ذلك إلى هباء منثور في الرياح في الهواء، وربما كان ذلك - كما يقول البعض - من خلال الزلزال الذي يصيب الأرض، في ما تحدث الله عنه بقوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالًا﴾ الزلزال: ١. (٨٨: ٢٤)

١٤- وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعُفُوفِ.

القارعة: ه
قتادة: الضوف المنفوش. (الطبري: ٣٠: ٢٨١)
القرء: وفي قراءة عبد الله (كالضوف المنفوش)، ذكر أن صور الجبال تسير على الأرض، وهي في صور الجبال كالهباء. (٢٨٦: ٣)

أبو حنيفة: الضوف الألوان. (٣٠٩: ٢)
الطبري: ويوم تكون الجبال كالضوف المنفوش، واليهن: هو الألوان من الضوف. (٢٨١: ٣٠)
الماوردي: لحفته وضغفه، شبه به الجبال لحفتها،

نحوه القمري الرازي. (٦٧: ٣١)
القرطبي: يعني قلعت من الأرض، وسيّرت في الهواء، وهو مثل ﴿وَيَوْمَ تُسَبِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ الكهف: ٤٧.

وقيل: سيرها: تحوّلها من منزلة الحجارة، فتكون كثيباً هيبلاً، أي رملاً سائلاً، وتكون كاليفن، وتكون هباءً منثوراً، وتكون سراباً، مثل الشراب الذي ليس بشيء، وعادت الأرض قاعاً منصفاً لا ترى فيها موجاً ولا أملاً. (٢٢٦: ١٩)

أبو حنيفة: وتسير الجبال، أي عن وجه الأرض، أو سيّرت في الجو تسير الضباب، كقوله: ﴿وَيَوْمَ تَسُورُ مَوَ الضَّبابِ﴾ وهذا قبل نسخها، وذلك في أول هول يوم القيامة. (٤٣٢: ٨)

البيروني: رُفعت عن وجه الأرض وأبعدت عن أماكنها بالرجفة الحاصلة لآتي الجو كالضباب، فإن ذلك بعد التلعة الثانية، والتسير: المضي في الأرض، والتسير ضربان: باختيار وإرادة من السائر نحو ﴿هُوَ الَّذِي يُسَبِّرُكُمْ﴾ يونس: ٢٢، ويقهر وتسخير كتسير الجبال، ولله إشارة إلى جهال الأعضاء والجوارح الزاسيات، سيّرت عن أرض تميكتها، وأيضاً إلى جبال الأشوع والأجناس الواقعة في عالم التميكتات.

(٣٤٤: ١٠)
الآلوسي: أي أزيلت عن أماكنها من الأرض بالرجفة الحاصلة، على أن التسيير مجاز عن ذلك.

وقيل: سيّرت بعد رصفها في الجو، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَمَادًا وَهِيَ كَالْعُفُوفِ مَرَّةً

وذهابها بعد شدتها وثباتها.

ويحتمل أن يريد: جبال النار تكون كالحلزون، لحمرتها
وشدة لونها، لأن جبال الأرض تسير ثم تُسَفَّ حتى
يدك بها الأرض دكا. (٣٢٨: ٦)

الواحدية: وهو الذي غش بالثدف، والمعنى: أنها
تصير خفيفة في السير. (٥٤٦: ٤)

التيثيدي: البهن: الصوف المسبوغ، والمنفوش:
المندوف، واختصاص (البهن) لمعين:

أحدهما: أن يكون لألوان الجبال، كقوله: «وَمِنْ
الْجِبَالِ جُدَّةٌ بَيْضٌ وَخُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ»
فاطر: ٢٧.

والآخر: لما يريد الله تعالى في إفنائها، بينها
الصلابة رخوة، كقوله: «وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا» الواقعة
وكقوله: «وَكَانَتْ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا» المزمل: ٢٠
و«وَكُنَّ الْجِبَالُ زُرًّا» الحجر: ١٠٠ (٥٩١: ١٠٠)

نحو الثريبي: (٥٧٩: ٤)
الزمخشري: وشبه الجبال بالبهن، وهو الصوف
المصبغ ألوانا لأنها ألوان، وبالمنفوش منه، لتفرق
أجزائها. (٢٧٩: ٤)

نحو الأكوسي: (٢٢١: ٣)
ابن عطية: وكون الجبال كالحلزون إنما هو وقت
الثبت قبل التسف، ومسيرها هباء، وهي درجات،
والثفت: خلخلة الأجزاء وتفريقها عن تراصها.

(٥١٦: ٥)
الطبرسي: والمعنى أن الجبال تزول عن أماكنها
وتصير خفيفة السير. (٥٣٢: ٥)

الفخر الرازي: وأعلم أن الله تعالى أخبر أن الجبال

مختلفة الألوان، على ما قال: «وَمِنْ الْجِبَالِ جُدَّةٌ بَيْضٌ
وَخُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ» فاطر: ٢٧، ثم إنه
سبحانه يفرق أجزائها ويذلل التاليف والتركيب عنها،
فوصف ذلك مشابها للصوف الملون بالألوان المختلفة إذا
جُمِلَ منفوشا. وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: إنما ضم بين حال الناس وبين حال
الجبال، كأنه تعالى به على أن تأثير تلك السرعة في
الجبال هو أنها صارت كالبهن المنفوش، فكيف يكون
حال الإنسان عند سماعها، فالويل ثم الويل لابن آدم إن
لم تداركه رحمة ربه، ويحتمل أن يكون المراد أن جبال
النار تصير كالبهن المنفوش لشدّة حررتها.

المسألة الثانية: قد وصف الله تعالى تغير الأحوال
على الجبال في قوله: «وَكُنَّ الْجِبَالُ زُرًّا»

أوها: أن تصير قطعًا، كما قال: «وَبُسَّتِ الْأَرْضُ
وَالْجِبَالُ فَذُكَّتَا ذَكَّةً وَاحِدَةً» المائدة: ١٤.

وثانيها: أن تصير كثيبًا مهيلًا، كما قال: «وَتَسَرَّى
الْجِبَالُ فَهَبَّتْ فَجَاءَةً وَهِيَ تَسْرَى عَرَّ الشَّحَابِ»
التيسل: ٨٨، ثم تصير كالحلزون المنفوش، وهي أجزاء
كالنر، تدخل من كثرة البيت لاحتسائها الأيدي، ثم قال في
الزّلع: تصير سرابًا، كما قال: «وَبُسَّتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ
سَرَابًا» التّبا: ٢٠.

المسألة الثالثة: لم يقل: يوم يكون الناس كالقراش
الميتة والجبال كالحلزون المنفوش، بل قال: «وَتَكُونُ
الْجِبَالُ كَالْفُيُوءِ الْمَسْجُورِ» القارعة: ٥، لأن التكرير
في مثل هذا المقام أبلغ في التحذير. (٧٢: ٣٢)

نحوه التَّسْنِي (٤: ٣٧٤)، والتَّسَابُورِي (٣٠: ١٦٤)، والمُخَازِن (٧: ٢٣٧)، وأَبُوخَيَّان (٨: ٥٠٦).
أَبُو الشُّعُود: أي كالصَّوْف الملوَّن بالألوان المختلفة، المندوف في تفرق أجزائها وتطايها في الجو، حسبما خلق به قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلًا يُنْزِلُ فَتَنَبَّأَهُ بِمَا يَدَّعي ثُمَّ كُنَّ تَسْتَكْبِرُ مِنَ الشَّعَابِ﴾ التَّمَل: ٨٨. وكلا الأمرين من آثار القارعة بعد النسخة الثانية، عند حشر الخلق. يدك الله عز وجل الأرض غير الأرض، وبغير هيئاتها. ويسير الجبال عن مقارها على ما ذكر من الهيئات الغائلة. ليُشاهدوا أهل الحشر.

وهي وإن اندكت وتصدعت عند النسخة الأولى، لكن تسييرها وتسوية الأرض إنما يكونان بعد النسخة الثانية. كما يعلق به ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا غَطْيًا لَا تَعْلَمُهَا صُوجًا وَلَا مَفْئَاةً يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ حَذُوًّا وَيَوْمَئِذٍ تُدْبِلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ إِبْرَاهِيم: ٤٨. فَإِنَّ أَتْبَاعَ الدَّاعِي الَّذِي هُوَ إِسْرَافِيلُ عَلَيْهِ وَرُوحُ الْخَلْقِ لَهُ سُبْحَانَهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ الْبَحْثِ قَطْعًا. (٥: ٢٨٢)
الْبَيْضَاوِي: كالصَّوْف ذي الألوان (المُنْشُور): المندوف لتفرق أجزائها وتطايها في الجو. (٢: ٥٧٣)
نحوه الكَاشَانِي (٥: ٣٦٦)، والقَاسِمِي (١٧: ٦٢٤٣).
الْمُتَرَاغِي: أي إن الجبال تُطَيَّها وتفرق أجزائها لم يبق لها إلا صورة الصَّوْف المُنْشُور، فلا تلبث أن تذهب وتطايها، فكيف يكون الإنسان حين حدوثها، وهو ذلك الجسم الضعيف السريع الانحلال. (٣٠: ٢٣٠)

نحوه الطَّابَّانِي. (٢٠: ٣٤٩)
مَكَارِمُ الشَّيرَازِي: وَالْيَهْنِي هو الصَّوْف المُنْشُور، وَالْمُنْشُور هو المنشور، ويتم ذلك عادة بآلة المُلْعِج الخاصة.
سبق أن ذكرنا أن القرآن الكريم في مواضع متعددة يتحدث عن الجبال عند قيام القيامة، بأنها تتحرك أولاً، ثم تُدْبَلُ وتُتَلَوَّى، وأخيراً تُصْبِحُ بِشَكْلِ غُبَارٍ مُطَّايِرٍ فِي السَّمَاءِ. وهذه الحالة الأخيرة تُشَبِّهُهَا آيَةُ بِالصَّوْفِ الملوَّن المُلْجُوح، الصَّوْف المُنْشُور في مهبِّ الرِّيح، لم يبق منه إلا ألوان، وهذه آخر مراحل انهدام الجبال.

هذا الصَّيْر «الْيَهْنِي الْمُنْشُور» قد يكون إشارة إلى الأكلون المختلفة للجبال، فهذه الجبال على الأرض لها المَلاَئِكَةُ الْمُنْشُورَةُ.
هذه العبارة تدل على أن الآيات أعلاه تتحدث عن المرحلة الأولى للقيامة، وهي مرحلة انهدام العالم ونهايته. (٢٠: ٣٧٢)
نحوه فَضْلُ اللَّهِ. (٢٤: ٣٨٤)

جِبَلًا

وَلَقَدْ أَخْلَلْ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَفْقَهُونَ.
يس: ٦٢
مُجَاهِد: خَلَقًا كَثِيرًا. (المَآوِزِي ٥: ٢٧)
نحوه الشَّذِّي (٣٩٦)، والقَاسِمِي (٢: ٢١٦).
الضُّحَاكَةُ: الجبل الواحد: عشرة آلاف، والكثير مَالَا يَحْصِيهِ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى. (لِالْمَآوِزِي ٥: ٢٧)
قَتَادَةُ: جَوْعًا كَثِيرًا. (لِالْمَآوِزِي ٥: ٢٧)

الكَلْبِيّ : أُنْمَا كثيرة. (الماوُزْدِيّ ٥ : ٢٧)
أَبُو عُبَيْدَةَ : مُثَلّ ، وبضمهم لا يُمَثَّل ، وبضمّ الحرف
الأوّل ويثقل اللّام. ومعناها الخلق والجماعة.

(١٦٤ : ٢)

ابن قُتَيْبَةَ : أي خلقاً. وَجِبِلًا بالضمّ والتخفيف،
مثله. والجِبِلّ أيضًا: الخلق. [ثمّ استشهد بشرّ] (٢٦٧)
الطَّبْرِيّ : ولقد صدّ الشيطان منكم خلقاً كثيراً من
طاهقي، وإفرادي بالألوهة حقّ عبوده، واتخذوا من
دوني آلهة يعبدونها.

واختلف القراء في قراءة ذلك، فقرأه عامة قراء
المدينة وبعض الكوفيين (جِبِلًا) بكسر الجيم، وتشديد
اللّام، وكان بعض المكّيين وعامة قراء الكوفة يقرؤونه
(جِبِلًا) بضمّ الجيم والباء، وتخفيف اللّام. وكان بعض

قراء البصرة يقرؤونه (جِبِلًا) بضمّ الجيم، وتسكين الباء،
وكلّ هذه لغات معروفة، غير أنّي لأحسّ القراءة
في ذلك إلّا بإحدى القراءتين اللّتين إحداهما: بكسر
الجيم وتشديد اللّام، والأخرى: ضمّ الجيم والباء
وتخفيف اللّام، لأنّ ذلك هو القراءة التي عليها عامة قراء
الأصهار. (٢٣ : ٢٣)

الزُّجَاج : ويقرأ (جِبِلًا) بكسر الجيم والباء، ويقرأ
(جِبِلًا) بضمّ الجيم والباء وتقرأ (جِبِلًا) على إسكان الباء
وضمّ الجيم، ويجوز (جِبِلًا) بفتح الجيم و(جِبِلًا) بكسر
الجيم، ويجوز أيضًا (جِبِلًا) بكسر الجيم وفتح الباء بغير
تشديد اللّام، على جمع جِبِلَّة. وجِبِل. والجِبِلَّة في جميع
ذلك معناه خليفة كثيرة وخلق كثير. (٢٩٢ : ٤)

(١٨ : ٤)

نحوه البُحُورِيّ.

الواحدِيّ : يعني خلقاً كثيراً، وفيه لغات: جِبِلًا
وجِبِلًا وجِبِلًا، وهذه الأوجه قرئ بها ومعناها الخلق
والجماعة. (٥١٧ : ٣)

(٢٥٨ : ٤)

مثله الكاشانيّ.

التَّيْبِيّ : والجِبِلّ : جمع الجِبِلَّة، والجِبِلّ جمع الجمع
والجِبِلّ بالتخفيف جمع جِبِلّ وكلّها لغات، ومعناها الخلق
والجماعة، أي خلقاً كثيراً، جِبِلّه أي خلقه. (٢٤٢ : ٨)
ابن قُطَيْبَةَ : الأئمة العظمى. [ثمّ ذكر القراءات فهو
الزُّجَاج] (٦٤ : ٤)

الطَّبْرِيّ : أي أضلّ الشيطان من الذين خلقاً
كثيراً منكم، بأن دعاهم إلى الضلال، وحملهم على
الضلال وأغواهم. (٤٢٠ : ٤)

الفتح الرازيّ : في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في «الجِبِلّ» ست لغات: كسر الجيم
والباء مع تشديد اللّام، وضمّها مع التشديد، وكسرهما
مع التخفيف، وضمّها مع، وتسكين الباء وتخفيف اللّام
مع ضمّ الجيم، ومع كسرهما.

المسألة الثانية: في معنى «الجِبِلّ» الجيم والباء واللّام
لا تفلو من معنى الاجتماع، والجِبِلّ فيه اجتماع الأقسام
الكثيرة، وجِبِلّ الطّين فيه اجتماع أجزاء الماء والرّاب.
[إلّا أن قال:]

فالجِبِلّ : الجمع العظيم، حقّ قيل: [إنّ دون العشرة
آلاف لا يكون جِبِلًا، وإن لم يكن صحيحًا. (١٠٠ : ٢٦)
أبو السُّعُود : واللّام في «وَلَقَدْ أَضَلُّ مِنْكُمْ جِبِلًّا
كَبِيرًا» جواب قسم محذوف، والجملة استئناف مسوق
لتشديد التوبيخ وتأكيد الصّريح، سيّان أنّ جناياتهم

ليست بنقض العهد فقط، بل به وعدم الاتعاظ بما شاهدوا من المقويات النازلة على الأمم الخالية بسبب طاعتهم للشيطان.

فالخطاب لناخريهم الذين من جملتهم كفار مكة حصوا بزيادة التوبيخ والتفريع لتضاعف جناباتهم. والجبل بكسر الجيم والباء وتشديد اللام: الخلق. وقرئ بضفتين وتشديد، وبضفتين وتخفيف، وبضفة وسكون، وبكسرتين وتخفيف، وبكسرة وسكون، والكل لغات. وقرئ (جبلًا) جمع جبل كقنطرة وخلق في جمع فطرة وخلقة. وقرئ (جبلًا) بالياء، وهو الصنف من الناس.

أي وبالله لقد أضل منكم كثيرًا أو صنفاً كثيراً عن ذلك الصراط المستقيم، الذي أمرتكم بالثبات عليه، فأصابعهم لأجل ذلك ما أصابعهم بهم من المقويات الهائلة التي ملأ الآفاق أخبارها، وفي مدى الدهر آثارها.

(٣٠٧: ٥)

التيسابوري: وهو في لغته كلها بمعنى الخلق، من جبله الله على كذا، أي طبعه عليه. (٢٧: ٢٣)

الشربيني: أي أمما كباراً عظاماً كانوا كالجبال في قوة المزائم وصعوبة الانقياد، ومع ذلك كان يلصق بهم كما تلصق الصبيان بالكرة، فسيحان من أقداره على ذلك وإلا فهو أضعف كيداً وأحقراً أمراً. (٣٥٩: ٣)

البرزوتوي: والجبل بكسر الجيم وتشديد اللام: الخلق، أي المخلوق، ولما نُصِّوْر من «الجبل» العظم قيل للجماحة العظيمة: تشبيهاً بالجبل في العظم. (٤٢٣: ٧) الطباطبائي: الجبل: الجماحة، وقيل: الجماحة

الكثيرة، والكلام مبني على التوبيخ والعتاب. (١٧: ١٠٢)

الجِبْلَة

وَاتَّخَذُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبْلَةَ الْأُولَى.

الشعراء: ١٨٤

ابن عباس: خلق الأولين. (الطبري ١٩: ١٠٨) الجبلة: الجماحة إذا كانت حشرة آلاف.

(الألوسي ١٩: ١١٩)

مجاهد: الخليفة. (الطبري ١٩: ١٠٩)

نحوه الماؤدي. (٤: ١٨٦)

ابن زيد: الخلق الأولين، الجبلة: الخلق.

(الطبري ١٩: ١٠٩)

القواء: قرأها حاصم والأصم بكسر الجيم وتشديد اللام، ورضها آخرون واللام مشددة في القولين (والجبلة). (٢: ٢٨٣)

أبو عبيدة: أي الخلق. وجاء خبرها على المعنى الجماع. وإذا زعت الماء من آخرها ضمنت أوله، كما هو في آية أخرى «وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا» يس: ٦٢.

(٢: ٩٠)

ابن قتيبة: الخلق، يقال: جبل فلان على كذا وكذا، أي خلق. [ثم استشهد بشر] (٣٢٠)

الطبري: يعني به الجبلة: الخلق الأولين. وفي الجبلة للمرب لثان: كسر الجيم والباء وتشديد اللام، وضم الجيم والباء وتشديد اللام، فإذا زعت الماء من آخرها كان الضم في الجيم والباء أكثر، كما قال جيل تناؤه: «وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَبِيرًا» يس: ٦٢، وربما

سَكَنُوا الْبَاءَ مِنْ «الْجِبِلِّ»، [ثم استشهد بشر]

وقامه بهم.

(١٤٨: ٧)

(١٠٨: ١٩)

الرَّجَاجُ: عطف على الكاف والميم. المعنى اتقوا
الذي خلقكم وخلق الجيل الأولين. [ثم أدام نحو
الطبري] (١٠١: ٤)

الرَّمَقَشَرِيُّ: وقرئ (الجيل) بوزن اليلة، والجيل
بوزن الخلة، ومعناه واحد، أي ذوي الجيل، وهو
كقولك: والخلق الأولين. (١٢٧: ٣)

ابن عطية: القرون، والخلق الماضية. [ثم
استشهد بشر] (٢٤٢: ٤)

التعاس: الخليفة، يقال: جبل فلان على كذا، أي
خلق، وقوله: (جيل) و(جيل) و(جيل). (١٠٢: ٥)
الطوسي: فالجيل: الخليفة التي طبع عليها
النبي، بكر الجيم. وقيل أيضًا: بضمها، ويظنون
الماء أيضًا فيخفون، ومنه قوله: «وَلَقَدْ أَخْلَ مِنْكُمْ
جِبِلًا كَبِيرًا» يس: ٦٢. [ثم استشهد بشر]

الفخر الرازي: [نحو الرَّمَقَشَرِيُّ وأضاف:]
والمراد أنه المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم، فمن
لولا خلقهم لما كانوا مخلوقين. (١٦٤: ٢٤)
نحو التيسابوري. (٧١: ١٩)

القريبي: أي الجماعة والأمم (الأوليين) الذين
كانوا على خلق وطبيعة طيبة، كأنها الجبال قوة
مخلقة، لا يتسا قوم هود الذين بلغت بهم الشدة حتى
قالوا من أجل ما قوة. (٣٦: ٣)

ومعناه: اتقوا خليفة الأولين في عبادة غير الله
والإشراك به، فهو عطف على (الذي) فيها. وللميم
أن يكون منصوبًا لأن الله تعالى لم يخلقهم
كلهم، ولا ضلهم. وإن جعلته منصوبًا به (خَلَقَكُمْ) على
أن يكون المعنى اتقوا الله الذي خلقكم وخلق الخلق
الأوليين، كان جائزًا وأخلصوا العبادة له. (٥٨: ٨)
الواحد: الجيل: الخليفة، يعني الأمم المتقدمين
قبلهم. (٣٦٢: ٣)

أبو السعود: أي وذوي الجيل الأولين، وهم من
تقدمهم من الخلق. (١١٦: ٤)

نحو الطبرسي (٢٠٢: ٤)، والضيائي (١٦٦: ٢).
البغوي: والجيل: الخلق، يقال: جبل، أي خلق.
(١٠٣: ٥)

نحو الكاشاني (٤٩: ٤)، والقاسمي (٤٦٤٢: ١٣).
البروسوي: الجيل: الخليفة، يقال: جبل، أي خلق
ولا يعلق بها الخلق، فلا بد من تقدير المضاف، أي
وخلق ذوي الجيل الأولين، يعني من تقدمهم من
الخلق. (٣-٤: ٦)

الطوسي: أي وذوي الجيل، أي الخليفة والطبيعة،
أو الجبال على أمواتهم التي بنوا عليها، وسيلهم التي
قيضوا لسلوكها المتقدمين عليكم من الأمم.

الميتدي: [نحو الطبري وأضاف:]
وقيل: (الجيل): الخلق المتقدم الغليظ، مأخوذ من
«الجبل»، ومعنى ذكر (الجيل): إنذارهم ماوقع الله بهم
من العقوبات، أي خلقكم وخلق الأولين، وقد يأتي

وجاء في رواية عن ابن عباس: أن الجيل: الجماعة
إذا كانت عشرة آلاف، كأنها شيت - على ما قيل -

الإنسانية التي أقام عليها أمر الخلق، في سألوده في
ظرتهم من الرغبة في الخير واتقاء الشر. فإذا كان الله
هو الذي خلقكم وخلق آباءكم الأولين، فيجب عليكم
أن تتقوه وتراقبوه في كل أموركم، لترثوا فضايا الرزق
والنصرة على أساس رضا. (١٧: ١٥٥)

الوجوه والنظائر

الحيري: «الجهل» على أربعة أوجه:

أحدها: الراسي الذي كان عليه موسى ﷺ، وكلم
الله سبحانه تكليفا، كقوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾
الأعراف: ١٤٣.

الثاني: جبل من الجبال، كقوله: ﴿سَأُولِي السِّبْطِ﴾
النحل: ٤٣.

والثالث: جميع الجبال، كقوله: ﴿وَالْجِبَالِ أَوْ تَأْكُلُهَا﴾
النبا: ٧، وقوله: ﴿وَالْجِبَالِ أَوْ تَضْحَكُنَّ﴾ التازعات: ٣٢.

والرابع: جبل على طريق المثل، كقوله: ﴿وَهِيَ﴾
تجوى يوم في موج كالجبال، هود: ٤٢. (١٧٧)

الدماغي: الجبال على ثلاثة أوجه: البرد،
الجبال: أربعة أجبل، الجبال هي الجبال كلها.

فوجه منها، الجبال: البرد، قوله: ﴿وَسُكَّرٌ مِنْ﴾
الشعور من جبال فيها من برد، النور: ٤٣، يعني مجتمع
البرد في الهواء كالجبال.

والوجه الثاني: الجبال، أربعة أجبل، قوله: ﴿فَتَحْذِ﴾
أزفة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل
البقرة: ٢٦٠، يعني أربعة أجبال.

والوجه الثالث: الجبال كلها، قوله: ﴿وَالْجِبَالِ﴾

بالقطعة العظيمة من الجبل. وقيل: هي الجبابة الكثيرة
مطلعا، كأنها شبت بما ذكر أيضا. (١٩: ١١٨)

نحوه المراجعي. (١٩: ٩٩)

الطباطبائي: فالمراد به (الجبلة) ذوو الجبلة، أي
انقوا الله الذي خلقكم وآباءكم الأولين الذي ظروهم،
وقرر في جيلتهم تنجيح الفساد والاعتراف بشؤمه.

وتمثل هذا الذي أشرنا إليه من المعنى هو الموجب
لتخصيص الجبلة بالذكر. (١٥: ٣١٣)

معتمد جواد مسغنيته: (الجبلة) عطف على
الضمير في (خلقكم)، والمعنى خافوا عذاب الله الذي
أوجدكم وأوجد الذين من قبلكم. (٥: ٥١٦)

مكارم الشيرازي: فليست أول قوم أو جماعة
خلقوا على هذه الأرض، فأهاؤكم والأسم الأسماء

جاءوا وذهبوا، فلاتسوا ما ضلهم وما شكروا، فليكن
والجبلة: مأخوذ من «الجهل» وهو معروف: ما ارتفع من

الأرض كثيرا، ويسمى الطود أحيانا، فالجبلة: تطلق
على الجبابة الكثيرة التي هي كالجبلة في القطعة. قال

بعضهم: الجبلة مقدار عددها عشرة آلاف.

كما تطلق الجبلة على الطبيعة والظفرة الإنسانية،
لأنها لا تتغير، كما أن الجبل لا يتغير عادة.

والتصريح المتقدم لئلا إشارة إلى أن شيئا يقول: إنما
أدعوكم إلى ترك الظلم والفساد، وأداء حقوق الناس

ورعاية العدل، لأن ذلك موجود في داخل القشرة
الإنسانية منذ الخلق الأول، وأنا جئتكم لإحياء هذه

القشرة. (١١: ٤٠٢)

فضل الله: والمراد به (الجبلة) الطبيعة والظفرة

لَوْ كَادَهُ انْتَبَا: ٧، ونحوه: «وَقَدْ نَسِيَ الْجِبَالَ» الكهف:

(٢١٣)

٤٧، ونحوه كثير.

وَالْجُبَّةُ: الْخِلْقَةُ أَيْضًا.

وَالْجُبَّةُ أَيْضًا: السَّامُ، تَشْبِيهًُا بِشَكْلِ الْجَبَلِ

وَلِارْتِفَاعِهِ.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه ■■■: الْجَبَلُ المَرُوفُ، وَالْجَمْعُ

أَجْبَلٌ وَأَجْبَالٌ وَجِبَالٌ، يُقَالُ: أَجْبَلُ الْقَوْمُ، أَيِ صَارُوا

إِلَى الْجَبَلِ، وَتَجَبَّلُوا: دَخَلُوا فِي الْجَبَلِ، وَأَجْبَلُوا: حَفَرُوا

فِي الْمَكَانِ الْمَكَانِ الصُّلْبِ، وَأَجْبَلُ الرَّجُلُ: صَادَفَ جَبَلًا مِنْ

الرَّزْمِ، وَهُوَ الْعَرِيضُ الطَّوِيلُ.

وَابْنَةُ الْجَبَلِ: الْحَيَّةُ، لِأَنَّ الْجَبَلَ مَاوَاهَا، وَهِيَ

الْعُصْدَى، لِسُرْعَةِ إِجَابَتِهِ، وَيُسَمَّى بِهِ الرَّجُلُ الْإِصْحَ، وَهُوَ

الْمَتَابِعُ الَّذِي لَا رَأْيَ لَهُ: يُقَالُ: كُنْتُ كَالْجَبَلِ مِمَّا يُقَالُ تَحْتَ

وَابْنَةُ الْجَبَلِ أَيْضًا: الدَّاهِيَةُ، لِأَنَّهَا تَتَقَلَّلُ كَأَنَّهَا جَبَلٌ، وَهِيَ

الْقَوْمُ، لِأَنَّهَا مِنْ شَجَرِ الْجَبَلِ.

وَجَبَلَةُ الْجَبَلِ وَجَبَلَتُهُ: تَأْسِيسُ خَلْقَتِهِ الَّتِي جَبَلَ

وَخَلَقَ عَلَيْهَا، وَجَبَلَةُ الْأَرْضِ: صَلَابَتُهَا.

وَالْجَبَلُ مِنَ السَّهَامِ: الْجَانِبُ الْيُسْرَى.

وَالْجَبَلُ: الشَّجَرُ الْهَابِسُ. وَقَدْ لَوْحِظَ فِي جَمِيعِ

مَاتَقَدَّمَ، وَيَأْتِي مِنْ هَذِهِ الْمَادَّةِ الْفَلْظَةُ وَالْحَشْوَةُ، وَهِيَ مِنْ

أَفْظَرِ أَوْصَافِ الْجَبَلِ.

وَالْجِبَّةُ: الْخِلْقَةُ، وَالْجَمْعُ جِبَالٌ تَشْبِيهًُا بِظُلْمَةِ الْجَبَلِ.

يُقَالُ: أَجْنَى اللَّهِ جِبَالَهُ وَجِبَلَتُهُ: خِلْقَتُهُ، أَيِ جَعَلَهُ

كَالْجَبَلِ، وَجَبَلَ اللَّهُ الْخَلْقَ يَجْبِلُهُمْ وَيَجْبِلُهُمْ: خَلَقَهُمْ،

وَجَبَلَهُ عَلَى النَّبِيِّ: طَبَعَهُ، يُقَالُ: جَبَلَ الْإِنْسَانُ عَلَى هَذَا

الْأَمْرِ، أَيِ طَبَعَ عَلَيْهِ. وَتَوَبَّ جَبَدَ الْجِبَّةِ: جَبَدَ الْفَرْجَ

وَالنَّسِجَ وَالْقَتْلَ، وَرَجُلٌ بِمَجُولٍ: خَلِيفَةُ الْجِبَّةِ.

وَالْجَبَلُ: الضَّخْمُ، وَرَجُلٌ جَبَلُ الْوَجْهِ: خَلِيفَةُ بَشَرَةِ

الْوَجْهِ، وَرَجُلٌ جَبَلُ الرَّأْسِ: خَلِيفَةُ جِلْدَةِ الرَّأْسِ

وَالْعِظَامِ، وَالْجَبَلُ: الْقَدَحُ الْعَظِيمُ، وَرَجُلٌ بِجَبُولٍ: عَظِيمٌ.

وَهِيَ: جَبَلٌ: خَلِيفَةُ جَافٍ، وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا كَانَ

خَلِيفَةً: إِنَّهُ لَدُو جَبَلَةٌ، وَأَنْتَ جَبَلٌ وَجَبِلٌ، أَيِ قَبِيحٌ.

وَرَجُلٌ جَبِلُ الْوَجْهِ: قَبِيحُهُ، وَهُوَ الْخَلِيفَةُ جِلْدَةُ الرَّأْسِ

وَالْعِظَامِ.

وَيُقَالُ مَهَارَكُ: فَلَانُ جَبَلٌ مِنَ الْجِبَالِ، أَيِ عَزِيزٌ، وَهَزَرُ

فَلَانُ: رَحِمَ الْجِبَالِ، وَالْجَبَلُ: سَيِّدُ الْقَوْمِ وَهَالِهِمْ، وَأَجْبَلُ

الرَّحِمُ: أَنْتَضَعَ، مِنْ قَوْلِهِمْ: أَجْبَلُ الْمَاهِرُ، أَيِ انْتَهَى إِلَى

الْجَبَلِ، وَأَجْبَلُ الشَّاهِرُ: صَدَّبَ عَلَيْهِ الْقَوْلَ، كَأَنَّهُ انْتَهَى

إِلَى جَبَلٍ مِنْهُ.

وَالْجِبَّةُ وَالْجِبَّةُ وَالْجِبَّةُ وَالْجِبَّةُ وَالْجِبَّةُ وَالْجِبَّةُ

وَالْجِبَلُ وَالْجِبَلُ وَالْجِبَلُ: الْأُمَّةُ مِنَ الْخَلْقِ وَالْجِبَاعَةُ مِنَ

النَّاسِ، يُقَالُ: حَمِيَّ جَبَلٌ، وَمَالٌ جَبَلٌ، أَيِ كَثِيرٌ.

٢- وَذَكَرَ ابْنُ مَسْكُونٍ فِي الْأَسَانِ: «أَجْبَلَتُهُ، أَيِ

أَجْبَرْتُهُ، وَنَسَبَ صَاحِبُ «التَّاجِ» هَذَا الْقَوْلَ إِلَى ابْنِ

عَبَّادٍ، وَلَكِنَّا لَمْ نَعْنِ عَلَيْهِ فِي «الْمَصِطَّ».

وَأِنْ صَحَّتْ هَذِهِ اللَّفْظَةُ فَلَا مَحَالَةَ مِنْ الرَّاءِ: إِذْ هَذَا

الضَّرْبُ مِنَ الْإِيتِلِ مَطْرَدٌ فِي لَفَظَاتٍ هَدِيدَةٍ، مِنْهَا قَوْلُهُمْ:

هَذَا مُدْءَمٌ وَمُرْدَمٌ، أَيِ مَرْفُوعٌ، وَهَذَا الْمَهَامُ يَبْدُلُ هَدِيدًا،

وَهَذَا يَبْدُلُ هَدِيدًا، أَيِ صَوْتٌ.

الاستعمال القرآني

جاء منها «جبل» مفرد (٦) مرّات، وجمعاً: (٣٢) مرّة، و«الجبل» مرّتين كلّها في (٣٧) آية، في محاور:

ألف: جبل وجبال؛

١- «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنُتَرَىٰ وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَاهُ فَنُصَافِحُكَ رَبُّهُ بِالْجَبَلِ جَعَلَهُ دُكًّاءً وَكَوَّ كُوًى مِّنْهُ صِبَعًا مَّلْعَافًا قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» الأعراف: ١٤٣

٢- «وَإِذْ تَشَقَّقْنَا بِالْجَبَلِ فَوَقَّعْنَاهُ كَانَةً طَلَّةً وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاصِعٌ يَوْمَ ذَلِكَ خُتُّوا مَائِتًا كَانَتْ بِقَوْمِهِمْ كَانَةً طَلَّةً وَظَنُّوا لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» الأعراف: ١٤٤

٣- «قَالَ سَامِيُّ إِلَىٰ جَبَلٍ يَخْرُجُ مِنَ الْجَبَلِ قَالَ لَأَعْلَمُ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَّجِمَ فَوَالَّذِينَ نَبِّئُهَا النَّجْوَىٰ فَكَانَ مِنَ الْمُخْرَجِينَ» هود: ٤٣

٤- «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي الْغُفَىٰ قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» البقرة: ٢٦٠

٥- «لَوْ أَنزَلْنَاهُ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» الحشر: ٢١

٦- «وَلَوْ أَنَّا قَرَأْنَا سُورَةَ الْجَبَالِ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ النَّفْسُ بَلْ هُوَ الْأَمْرُ جَبِيحًا أَقَلَّمْ بِتَابِتٍ الدِّينِ فَسَوَّا لَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا...»

الترصد: ٣١

٧- «وَإِذْ تَكُونُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلُقَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَخِفُّونَ مِنْ سُوءِهَا فَصُورًا وَتَسْجُدُونَ الْجِبَالِ بَيْتًا فَادْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَسْفُحُوا فِي الْأَرْضِ مَهِينِينَ» الأعراف: ٧٤

٨- «وَكَانُوا يَسْجُدُونَ مِنَ الْجِبَالِ بَيْتًا أَمِينًا» الحجر: ٨٢

٩- «وَتَسْجُدُونَ مِنَ الْجِبَالِ بَيْتًا قَارِعِينَ» الشعراء: ١٤٩

١٠- «وَلَوْحِي وَإِلَىٰ ذَٰلِكَ إِلَ اللَّهِ أَنِ الْغَيْبِ مِنَ الْجِبَالِ بَيْتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ» النحل: ٦٨

١١- «وَلَقَدْ تَكَوَّرُوا مَكَرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لَيَتَذَلَّرُ لِمَنَ الْجِبَالِ» إبراهيم: ٤٦

١٢- «وَقَالُوا الْحَدِّ الرَّحْمَنُ وَلَٰذَٰكَ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَنَفَّسْنَ مِنْهُ وَتَسْجُدُ الْأَرْضُ وَقِيلَ لِلْجِبَالِ هَٰذَا» مريم: ٨٨، ٩٠

١٣- «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدُّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ...» الماعين: ١٨

١٤- «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» الأعراف: ٧٢

١٥- «وَلَقَدْ أَنشَأْنَا دَاوُدَ مِنَّا نِصْلًا فَضَلَّاهُ بِأَجْعَلٍ أَكْبَرُ مَقْعًا وَالطَّيْرِ وَأَنشَأْنَاهُ شَلِيمًا وَكَلَّاهُ أَكْبَرُ مَقْعًا وَجَعَلْنَا مِصْرَ دَاوُدَ الْجِبَالِ يُسَبِّحُنَّ وَالطَّيْرِ وَكَلَّاهُ

١٦- «فَقَهْنَاهَا شَلِيمًا وَكَلَّاهُ أَكْبَرُ مَقْعًا وَجَعَلْنَا مِصْرَ دَاوُدَ الْجِبَالِ يُسَبِّحُنَّ وَالطَّيْرِ وَكَلَّاهُ

١٧- «فَقَهْنَاهَا شَلِيمًا وَكَلَّاهُ أَكْبَرُ مَقْعًا وَجَعَلْنَا مِصْرَ دَاوُدَ الْجِبَالِ يُسَبِّحُنَّ وَالطَّيْرِ وَكَلَّاهُ

١٨- «فَقَهْنَاهَا شَلِيمًا وَكَلَّاهُ أَكْبَرُ مَقْعًا وَجَعَلْنَا مِصْرَ دَاوُدَ الْجِبَالِ يُسَبِّحُنَّ وَالطَّيْرِ وَكَلَّاهُ

فَالْبَلَدِ

الأنبياء: ٧٩

٢٨- ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ مَرْوَاةً وَيَسِيرُ الْجِبَالُ

سِيرًا﴾

٢٩- ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا وَيُسَّتِ الْجِبَالُ

يُسًا﴾

٣٠- ﴿وَجِلَّتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَكَتَا ذَكَّةً وَاحِدَةً﴾

٣١- ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ

كَالْعِهْنِ﴾

٣٢- ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ

كَتَبًا مَهْلًا﴾

٣٣- ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ كُرِجَتْ وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ﴾

٣٤- ﴿فَمَنْ أَقْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْ عَظِيمٌ

مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْ لَا يَخْلُقَ إِلَّا يَوْمًا وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ

يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا

٣٥- ﴿يَوْمَ تَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَتَكُونُ

الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾

٣٦- ﴿وَلَقَدْ أَهَلَّ بِكُمْ جِبَلًا كَبِيرًا أَكَلَمَ تَكُونُوا

تَقْفُلُونَ﴾

٣٧- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ﴾

٣٨- ﴿وَلَقَدْ أَهَلَّ بِكُمْ جِبَلًا كَبِيرًا أَكَلَمَ تَكُونُوا

تَقْفُلُونَ﴾

٣٩- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ﴾

٤٠- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ﴾

٤١- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ﴾

٤٢- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ﴾

٤٣- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ﴾

٤٤- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ﴾

٤٥- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ﴾

٤٦- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ﴾

٤٧- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ﴾

١٧- ﴿إِنَّا نَحْنُ الْجِبَالُ وَمَا نُسَبِّحُكُمْ بِمَا تَسْبِحُونَ

وَالْإِنشَارِ﴾

١٨- ﴿وَلَا تَقِفْ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْضُقَ

الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾

١٩- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ

ثُمَّ يَجْعَلُهُ رِجَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيَنزِلُ

مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُجِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ

وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ شَتَائِرُهُ يَذُفُّ بِالْأَبْصَارِ﴾

٢٠- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا

بِهِ ثَمَرَاتٍ مُتَنَكِّلًا أَلْوَانُهَا مِنْ الْجِبَالِ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهَا

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

فَظَلَمَ الْجِبَالُ وَجْهًا مُسَوِّجًا وَخَرَجَ مِنَ الْجِبَالِ مَاءٌ

موسى وبني إسرائيل: مرتين في (١) حينما سأل موسى ربه لينظر إليه، فتجلى ربه للجبل وجعله دكاً، وسياقها الصلابة، ومرة في (٢) إذ رفع الله الجبل فوق بني إسرائيل كأنه ظلة، وسياقها العلو والرفعة، والتعريف فيها للهد والتكبير والتهويل.

ثالثاً: وجاء منكرًا مرتين في (٣) بشأن ابن نوح، إذ قال لأبيه: «سأوى إلى جبل يتصني من النساء» وفي (٤) بشأن إبراهيم إذ أمر بأن يأخذ أرملة من الطير فيجعل على كل جبل منهن جمرة، وسياقها العلو، والتكبير فيها للتسوية والإيهام، دون التكبير والتهويل.

رابعاً: جاء مرتين في (٥) و(٦) مفردًا وجمعًا، ومنكرًا ومعرّفًا، بشأن القرآن الكريم، أنه لو أنزل الله على جبل لكان خاشعًا، ولو سُيرت به الجبال أو كُطبت به الأرض، أو نُكِّلَ به الموتى لكان القرآن مستطيرًا، وسياقها الصلابة، والتعريف والتكبير والإفراء والجمع فيها - وهي خاصة بالقرآن - للتسميم والإطلاق، أي لافرق بينها في تأثرها بالقرآن لو أنزل عليها.

خامسًا: هذه الآيات الست تحاكي قداسة (الجبل) وعلاقته بالأنبياء إنذارًا وتهديدًا، وبالقرآن تعظيمًا وتبجيلًا.

سادسًا: جاءت (الجهال) في (٧ - ٩) مرّة باللام بشأن قوم نود الذين كانوا يخذلون من الجبال بيوتًا، والتعريف للهد أو للتخظيم والتكبير، وسياقها الشدة والصلابة، وكذا الاستمرار والعادة، كما يشعر بها (تَسْجُدُونَ) و(تَعْجِلُونَ) و(كَانُوا يَنْجِتُونَ).

وقد وُصفوا في عملهم هذا بأوصاف حالية: مفسدين، آمنين، غارمين، رمزًا إلى أن اتخاذهم الجبال بيوتًا كان يهدف أمنهم ورفاههم وينتهي إلى إفسادهم، لكنهم لم يصلوا إليها إلا قليلًا، فأخذتهم النصيحة مصبحين.

سابعًا: قد جاءت في (١٥) آية: (١٠ - ٢٤) منافع مادية ومعنوية للإنسان والحيوان في الجبال، ويختلف سياقها شدة وصلابة، وعلوًا ورفعةً، ونفلاً وعظمة، ويشعر بها أنها جاءت جمعًا في الجمع، وإليك البيان:

١- خص الله في (١٠) العمل بالوحي القطري إليها أن تتخذ من الجبال بيوتًا من الشجر ومما يمشون مأمنا، كل ليتخذ الإنسان منها دارًا مطلقًا أولاده، فللجبال نعم مادية للإنسان والحيوان، وسياقها العلو والرفعة، لطف «وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَقَرُّونَ» عليها، فلا تصل إليها الأيدي.

٢- وفي (١١) و(١٢) ضرب الله لكسر الكفار ولاتخاذهم للرحان ولذا بأن الجبال بما لها من الصلابة والشدة والعظمة، تكاد تزول من مكرهم، وتخسر من اتخاذهم له ولدًا، وهذا تأثر معنوي بها، مثل تأثرها بالقرآن، وسياقها الصلابة والعظمة معًا.

٣- وفي (١٣) نبي على أن الجبال تسجد لله، كالشمس والقمر والتجوم والشجر والدواب وكثير من الناس، بل كل من في السماوات والأرض، فكاد الجبال تعرف الله وتسجد له، وهذا أمر معنوي، وسياقها التكبير والتخظيم، لكونها عطفًا على الشمس والقمر والتجوم ومسبوقة به (السّمَوَاتِ) و(الأرض).

عجيب. لاحظ د ب ي ض: أبيض، لكن ن: أكتان، وت د:
أوتاد، ر م ي: إرساء، وسياقها جميعاً الصلابة والرفعة
والنظمة. لاحظ نص الطنطاوي في حجاب الجبال.
ثامناً: قد جاء في (١١) آية: (٢٥ - ٢٥) بسببها،
ورصفها، ودكها، وكشيها ونفشها، فتكون كالهن
المفروش. وكالشراب، ونحوها بما يشعر بوهنها وذهابها
عن صلعة الوجود.

وقد أشكل اختلافها على المفسرين فتكلفتوا الجمع
بينها بحملها على مراحل يتتابع بعضها بعضاً.

ومعنا أنها تمتن في التشبيه تحكي عن وهن الجبال
وكذا من صلاة - يومئذ وتلاشيها وانصافها. وسئلها
من أوصاف القيامة في القرآن. [لاحظ التصور
في راجع هذه المواد في مواضعها]

جبل وجيل: جبل وجيل في (٣٦) و(٣٧).
يلاحظ أولاً: أنها من مادة «جبل» وهو - كما تقدم -
رمز النظمة والصلابة من بين الخلوقات، فأطلق على
الجماعة الكثيرة تشبيهاً لثامم بالجيل، وقد أنهاها ابن
عباس إلى عشرة آلاف، وأصل المعنى الخلق، ومنه
جبل على كذا، أي ظهر وخُلق عليه.

ثانياً: جاء في (٣٦) (جبل) بدون تاء، وفي (٣٧)
(جبل) بناء، و(جيل) عند بعضهم جمع (جبل) - هو
جماعة أكثر وأكبر من (الجميلة)، فالتوصيف فيها
بـ (كثيراً) للمبالغة والتأكيد.

ثالثاً: حذر الله في (٣٦) الناس من الشيطان بأنه
أضل جماعات كثيرة، كانوا في العظمة والصلابة كالجمال
الزئجرات، ومع ذلك أزلهم عن مواضعهم، وأضلهم عن

٤- وفي (١٤) به على أن الأمانة - وهي الدين على
الأقرب - عُرضت على السماوات والأرض والجبال،
قابين أن يحملنها، أي ما كنّ مستعدة لقبولها مع صلابتها
وعظمتها، فعرضت على الإنسان... وهذا أثر معنوي
للجبال، وعظمتها على (السفوات والأرض) تحاكي
عظمتها، فساقها الثقل والعظمة وربما الصلابة والرفعة.
٥- وفي (١٥-١٧) به على أن الجبال كانت يُسبحن
مع داود كالفير، كما كانت تسجد له تعالى في (١٣).
وهو أثر معنوي، وسياقها النظمة بل الرفعة من أجل
عطف (الفير) عليها.

٦- وفي (١٨) مخاطب الإنسان بأن لا يشكرك
ولا يشي في الأرض مرحاً، أي لا يفخر، فإنه مما بلغ من
القدرة والعظمة، فلم يحرق الأرض ولا يبلغ الجبال
طولاً، وهذا أمر معنوي وسياقه الملو والعظمة.

٧- وفي (١٩) به على أنه ينزل من السماء من جبال
فيها - وهي سحب تشبه الجبال - من برد فيصيب به من
يشاء ويصرفه عن يشاء، وسياقها الرفعة. وهذا أثر
مادي من جهة ومعنوي من جهة أخرى، لإسمارها
بالمذاب والرفعة، وبالإنداد والبشارة.

٨- وفي (٢٠ - ٢٤) به على أسرار خلق الجبال،
وأوصافها، فإنها في (٢٠) أنصف باختلاف ألوانها (جُدَدٌ
بَيْضٌ وَحُمْرٌ)، وفي (٢١) بأنها أكتان، وفي (٢٢) و(٢٣)
بأنها أوتاد للأرض وإرساء لها. وتأخير: «مَتَاعًا لَكُمْ
وَلَا تَقَامِكُمْ» من «وَالْجِبَالُ أَرْضِيَّتَا» يومي بأن للجبال
دخلاً في إنشاء الثباتات، لكونها مخازن للمياه التي تنبع من
الميون وتسيل في الأنهار، وفي (٢٤) بأن نصبها

الضوابط المستقيم، فكونوا على حذر منه، ومن وساوسه ومكائده، ولا تتبعوا خطواته. «لاحظ شيطان وإيليس». رابعا: أسر الله في (٣٧) الناس بتقوى الله الذي خلقهم وخلق الأولين، أي الأئمة السابقة، وهم كثيرون. فللمجيئة عطف على الضمير (كُم)، ولا معنى لعطفه على (الذي) كما قيل. و(الأولين) صفة للمجيئة، فهو بمنزلة (كثيرا) في الأولى، تأكيد للكثرة. خامسا: سياق الآيتين يُشعر بصعوبة العذر من

الشيطان كصعوبة تقوى الله، وأنها متلازمان، فمن حذر الشيطان يتسكن من تقوى الله، وأيضا يتبادر إلى أنها في الصعوبة كإزالة الجبال الرأسيات من جذورها. سادسا: قيل: إنه يُشعر أيضا بأن الإنسان لما كان منطورا على الخير والطاعة، فتقتضي فطرته العذر من الشيطان الذي يصرفه عن فطرته، بالإقبال على تقوى الله الذي يهديه ويبرئه إلى فطرته، وهو لطيف.



فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و أسماء كتبهم

ابن الشجرى: حبة الله (٥٤٢)	ولد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.	الألوسى: محمود (١٢٧٠) (١)	روح المسماني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
الأنباري، ط: دار المعرفة، بيروت.	ابن محالوف: حسين (٢٧٠)	ابن أبي الحديد: عبد الحميد (٦٦٥)	شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.
ابن شهر آشوب: محمد (٥٨٨)	إصراف لستلحق، مطبوع، ط: مطبعة آية الله العظمى، بيروت.	ابن أبي البيان: يمان (٢٨٤)	التغية، ط: بغداد.
منتابه القرآن، ط: طهران.	ابن خلدون: عبد الرحمن (٨٠٨)	ابن الأثير: مبارك (٦٠٦)	النهاية، ط: إسماعيليان، قم.
ابن حاشور: محمد طاهر (١٢٩٣)	المقدمة، ط: دار القلم، بيروت.	ابن الأثير: علي (٦٣٠)	الكامل، ط: دار صادر، بيروت.
التحرير و التنوير، ط: مؤسسة القاري، بيروت.	ابن قزوين: محمد (٣٢١)	ابن الأثير: علي (٣٢٨)	غريب اللفظ، ط: دار الفردوس، بيروت.
ابن العربي: عبد الله (٥٤٢)	الجمهور، ط: حيدرآباد دكن.	ابن باديس: عبد الحميد (١٣٥٩)	تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.	ابن الشكيت: يمتوب (٢٤٤)	ابن الجوزي: عبد الرحمن (٥٩٧)	
ابن عربي: شحيب الدين (٦٢٨)	١- تهذيب الألفاظ، ط: الأستانة الرضوية، مشهد.		
تفسير القرآن، ط: دار البقعة، بيروت.	٢- إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.		
ابن عطيّة: عبد الحق (٥٤٦)	٣- الإيدال، ط: القاهرة.		
المحرر الوجيز، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.	٤- الأعداء، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.		
	ابن سيده: علي (٤٥٨)		
	المحكم، ط: مصر.		

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجرة.

المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.	أبو حنّان: محمد (٧٤٥)	المعلمية، بيروت.
أبو هلال: حسن (٣٩٥)	البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.	ابن فارس: أحمد (٣٩٥)
الفروق اللغوية، ط: بصيرتي، قم.	أبو ذؤيب: (مناصر)	١- المقاييس، ط: طهران.
أحمد بدوي (مناصر)	معجم القرآن، ط: الحجازي، القاهرة.	٢- الصاحبي، ط: مكتبة اللغوية، بيروت.
من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.	أبو زهرة: عبد الرحمن (٤٠٣)	ابن قتيبة: عبدالله (٢٧٦)
الأخفش: سيد (٢١٥)	حجة القراءات، ط: للرسالة، بيروت.	١- ضرب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
معاني القرآن، ط: عالم للكتب، بيروت.	أبو زهرة: محمد (١٣٩٥)	٢- تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلمية، القاهرة.
الأزهري: محمد (٣٧٠)	المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.	ابن القيم: محمد (٧٥١)
تهذيب اللغة، ط: دار المصر.	أبو زيد: محمد (٢١٥)	التفسير القيم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.
الإسكافي: محمد (٤٢٠)	التوامر، ط: الكاؤليكية، بيروت.	ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)
درة التنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.	أبو الشجر: محمد (٩٨٢)	١- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
الأصمعي: عبد الملك (٢١٦)	إرشاد الطالب المبتدئ، ط: مصر.	٢- البداهة والنهاية، ط: المعارف، بيروت.
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.	أبو سهل القزويني: محمد (٤٣٣)	ابن منظور: محمد (٧١١)
أيزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)	الكنز، ط: أثر حيد، مصر.	لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.
خدا و انسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.	أبو حنيد: هاشم (٢٤٤)	ابن نقيب: عبدالله (٤٨٥)
البحراني: هاشم (١١٠٧)	أبو حنيفة: منقر (٢٠٩)	الجسمان، ط: المعارف، الاسكندرية.
البرهان، ط: أفتاب، طهران.	حجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.	ابن هشام: عبدالله
الجزوشي: إسماعيل (١١٢٧)	أبو عمرو الشيباني: اسحاق (٢٠٦)	مخني اللبيب، ط: المدني، القاهرة.
روح البيان، ط: جعفري، طهران.	الجبم، ط: المطابع الأميرية، القاهرة.	أبو البركات: عبد الرحمن (٥٧٧)
البستاني: بطرس (١٣٠٠)	أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)	البيان، ط: الهجرة، قم.
دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.	روض الجنان، ط: الأستانة، الرضوية، مشهد.	أبو ساقم: سهل (٢٤٨)
البغوي: حسين (٥١٦)	أبو اللقاء: إسماعيل (٧٢٢)	الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
معالم التنزيل، ط: التجارية، مصر.		

بت الشاطن: عائشة (١٣٧٨)	جمال الدين قتيبة (مماصر)	مشهد
١- التفسير البيهقي: ط: دار المعارف، مصر.	بحوث في تفسير القرآن: ط: المعرفة، القاهرة.	الخازن: علي (٧١١)
٢- الإعجاز البياني: ط: دار المعارف، مصر.	الجواليقي: توفيق (٥٤٠)	أسباب التأويل: ط: التجارة، مصر.
بهاء الدين العاصمي: محمد (١٠٣٦)	الجوهري: إسماعيل (٣٩٣)	الخطابي: خلد (٣٨٨)
المرودة الوثقى: ط: مهر، قم.	صالح الألف: ط: دار العلم، بيروت.	غريب الحديث: ط: دار الفكر، دمشق.
بيان الحق: محمود (٥٥٥)	الحارثي: سيد علي (١٣٤٠)	الخليل: بن أحمد (١٧٥)
وطح البرهان: ط: دار العلم، بيروت.	مكتبات القور، ط: المحمدية، طهران.	المين، ط: دار الهجرة، قم.
البيضاوي: عبدالله (٦٨٥)	الحجازي: محمد محمود (مماصر)	خليل ياسين (مماصر)
أنوار التنزيل، ط: مصر.	التفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.	الأصول، ط: الأدب الجديدة، بيروت.
الاسترقي: محمد تقي (١٤١٥)	الخزني: إبراهيم (٢٨٥)	الأصفهاني: حسين (٤٧٨)
سهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ط: اميركبير، طهران.	غريب الحديث، ط: دار المصنعي، جند.	الرجوء والسطائر، ط: جامعة تبريز.
الكتاتبي: مسعود (٣٩٣)	الحريري: فاسم (٥١٦)	الزبيدي: محمد (٦٦٦)
المطول، ط: مكتبة الذورتي، قم.	درة الفرائس، ط: المثلى، بغداد.	مطار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.
الشمالي: عبدالمك (٤٢٩)	حسين مخلوف (مماصر)	الزاهد: حسين (٥٠٢)
فقه الألف، ط: مصر.	صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.	المفردات، ط: دار الصرفة، بيروت.
اللقب: أحمد (٢٩١)	جفني: محمد شرف (مماصر)	الزواجر: محمد (٥٧٣)
الفصح، ط: القوي، مصر.	إعجاز القرآن البياني، ط: الأهرام، مصر.	فقه القرآن، ط: الخطام، قم.
الجرجاني: علي (٨١٦)	الحقوقي: بالقوت (١٢٦)	رشيد رضا: محمد (١٣٥٤)
الأصناف، ط: ناصر خسرو، طهران.	مجمع البلدان، ط: دار صادر، بيروت.	النار، ط: دار المعرفة، بيروت.
الجزائري: نور الدين (١١٥٨)	الحيري: إسماعيل (٤٣١)	الزبيدي: محمد (١٢٠٥)
لسروق المصنفات، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.	وجوه القرآن، ط: مؤسسة الطبع، بيروت.	ناج المروس، ط: الطيرة، مصر.
البتصاص: أحمد (٣٧٠)	الأسنانة الزبوية المقدسة،	الزجاج: إبراهيم (٣٦١)
أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.		١- مصاحف القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
		٢- فصحى والمصنعة، ط:

التوحيد، مصر.	١- الانتقاد، ط: رضى طهران.	المحيط في اللغة، ط: عالم
٣- إصراب القرآن، ط: دار	٢- الذر المثور، ط: بيروت، ٤٣	الكتب، بيروت.
الكتاب، بيروت.	تفسير الجلالين، ط: مصطفى	الصفاني: حسن (٦٥٠)
الزركشي: محمد (٧٩٤)	البالي، مصر (مع أنوار التنزيل).	١- التكملة، ط: دار الكتب،
البرهان، ط: دار إحياء الكتب،	سيد قطب (١٣٨٧)	القاهرة.
القاهرة.	فسي ظلال القرآن، ط: دار	٢- الأضداد، ط: دار الكتب،
الزركلي: غير الدين (معاصر)	الشروق، بيروت.	بيروت.
الأعلام، ط: بيروت.	الشجر: عبدالله (١٣٤٢)	صدر المتألهين: محمد (١٠٥٩)
الزحرفي: محمود (٥٣٨)	الجواهر النعمين، ط: الألفين،	تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.
١- الكتاف، ط: دار المعرفة،	الكويت.	القدوق: محمد (٣٨١)
بيروت.	الشرشي: محمد (١٧٧)	التوحيد، ط: النشر الإسلامي،
٢- الفائق، ط: دار المعرفة،	السراج المنير، ط: دار المعرفة،	قم.
بيروت.	بيروت.	طه الفتة: محمد علي
٣- أساس البلاغة، ط: دار صادر،	الشريف الزحني: محمد (٤٠٦)	تفسير القرآن الكريم وإعرابه
بيروت.	١- تلخيص البيان، ط: بصري،	وبيانه، ط: دار الحكمة، دمشق.
الشجستاني: محمد (٣٢٠)	قم.	الطباطبائي: محمد حسين (١٤-٢)
غريب القرآن، ط: الفقه	٢- مفاتيح التنزيل، ط: مكتبة،	الميزان، ط: إسماعيليان، قم.
المتحدة، مصر.	طهران.	الطهرسي: فضل (٥٤٨)
الشكافي: يوسف (٦٢٦)	الشراف العاملي: محمد (١١٣٨)	مجمع البيان، ط: الإسلامية،
مفتاح العلوم، ط: دار الكتب،	مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.	طهران.
بيروت.	الشراف المرتضى: علي (٤٣٦)	الطبري: محمد (٣١٠٦)
سليمان حليم (معاصر)	الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.	١- جامع البيان، ط: المصطفى
فرهنگ عبري، فارسي، ط:	شريعتي: محمد تقي (١٤٠٧)	البابي، مصر.
إسرائيل.	تفسير نسرين، ط: فرهنگ	٢- أخبار الأئم والمُلوك، ط:
الشميلي: عبدالرحمان (٥٨١)	إسلامي، طهران.	الاستقامة، القاهرة.
دوخ الألف، ط:	شوقي صيف (معاصر)	الطبرسي: فخر الدين (١٠٨٥)
الكتابات، القاهرة.	تفسير سورة الزحمان، ط: دار	١- مجمع البحرين، ط:
سبيوثة: عمرو (١٨٠)	المعارف، بمصر.	المرتضى، طهران.
الكتاب، ط: عالم الكتب،	القاجوري: محمد علي (معاصر)	٢- غريب القرآن، ط: التجف.
بيروت.	روائع البيان، ط: الغزالي، دمشق.	القطاوي: جوهري (١٣٥٨)
الشيوطي: عبدالرحمان (٩١١)	الصاحبي: إسماعيل (٣٨٥)	الجواهر، ط: مصطفى الباني،

- مصر.
- الطوسي: محمد (٤٦٠)
- التيان، ط: النعمان، النجف.
- عبدالجبار: أحمد (٤٦٥)
- ١- للزينة القرآن، ط: دار النهضة، بيروت.
- ٢- مستشابه القرآن، ط: دار التراث، القاهرة.
- عبدالرحمان للهمداني (٣٢٩)
- الألفاظ الكنائية، ط: دار الكتب، بيروت.
- عبدالرزاق نوئل (معاصر)
- الإعجاز المبدئي، ط: دار الشعب، القاهرة.
- عبدفتاح طيارة (معاصر)
- مع الأسياء، ط: دار العلم، بيروت.
- عبدالكريم الخطيب (معاصر)
- التفسير القرآني، ط: دار الفكر، بيروت.
- عبداللطيف بغدادني (٦٢٩)
- فهل النصيح، ط: القسرحيد، القاهرة.
- عبدالمنعم الجبال: محمد (معاصر)
- التفسير الفريد، ط: بيان مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر.
- الحقاني: محمد (١٣٦٠)
- معجم الأخلاق، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
- العروسي: عبدعلي (١١١٢)
- نور القلوب، ط: إسماعيليان، قم.
- هزوة فزوة: محمد (١٤٠٠)
- تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.
- المكثري: عبدالله (٦١٦)
- التيان، ط: دار الجبل، بيروت.
- علي اصغر حكمت (معاصر)
- نه گفتار در تاريخ آديان، ط: ادبيات، شيراز.
- القياسي: محمد (نحو ٣٢٠)
- التفسير، ط: الإملابة، طهران.
- المفاسي: حسن (٣٧٧)
- الحجة، ط: دار المأمون، بيروت.
- المفاصل الملهمة: محمد (٨٢٦)
- كنز المعاني، ط: المنار، طهران.
- المفكر النازي: محمد (٦٠٦)
- التفسير المفسر، ط: دار الفكر، القاهرة.
- فوات الكوفي: ابن إبراهيم
- نفس فوات الكوفي، ط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران.
- الفراء: يحيى (٢٠٧)
- معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.
- فريد وجدني: محمد (١٣٧٣)
- المصحف المفسر، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.
- فضل الله: محمد حسين (معاصر)
- من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.
- الفيروزآبادي: محمد (٨١٧)
- ١- الفاسوس المحيط، ط: دار الجبل، بيروت.
- ٢- بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.
- القيومي: أحمد (٧٧٠)
- مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.
- القاسمي: جمال الدين (١٣٣٢)
- محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- القائي: إسماعيل (٣٥٦)
- الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
- القرطبي: محمد (١٧١)
- الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- القشيري: عبدالكريم (٤٦٥)
- لطائف الإنارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.
- القمي: علي (٣٢٨)
- تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.
- القيسي: مكّي (٤٣٧)
- مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.
- الكاشاني: شمس (١٠٩١)
- الضاهي، ط: الأعلمي، بيروت.
- الكرماني: محمود (٥٠٥)
- أسرار التكرار، ط: المحمدية، القاهرة.
- الكليتي: محمد (٣٢٩)

ط: مشهد	المعني، جدة	الكسماهي: ط: دار الكتب
النحاس: أحمد (٢٣٨)	القراهي: محمد مصطفى (١٣٦٤)	الإسلامية، طهران
معاني القرآن، ط: مكة المكرمة	١- تفسير سورة الحجرات، ط:	لويس كوستاز (معاصر)
الثني: أحمد (٢١٠)	الأزهر، مصر	قاموس سرياني - عربي، ط:
مدارك التنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت	٢- تفسير سورة الحديد، ط:	الكاثوليكية، بيروت
	الأزهر، مصر	لويس معلوف (١٣٦٦)
النهاوند: محمد (١٣٧٠)	القراهي: أحمد مصطفى (١٣٧١)	المنجد في اللغة، ط: دار
نضات الزحمان، ط: سنكي، علمي [طهران]	تفسير القرآن، ط: دار إحياء	المشرق، بيروت
التيماور: حسن (٢٢٨)	الثرات، بيروت	الماوردي: علي (٤٥٠)
ضرائب القرآن، ط: مصطفى البابي، مصر	مشكور: محمد جواد (معاصر)	الثلاث والميون، ط: دار الكتب، بيروت
هارون الأهور: ابن موسى (٢٤٩)	فرهنگ لطيفي، ط: كايوان، طهران	الميرزا: محمد (٢٨٦)
لوجوه والتطائر، ط: دار الحرية، بغداد	المصطفي: حسن (معاصر)	الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت
هاتس: الإمبريكي (معاصر)	التفسير، ط: دار الترجمة، طهران	المجلسي: محمد باقر (١١١١)
قاموس كتاب مقدس، ط: مطبعة الإمبريكي، بيروت	معرف: محمد هادي (معاصر)	بحار الأنوار، ط: دار إحياء
الهروي: أحمد (٤٠١)	التفسير والمفسرون، ط: مركز محمد باقر الصدر، مشهد	الثرات، بيروت
الفريين، ط: دار إحياء التراث	مقاييل: ابن سليمان (١٥٠)	مجمع اللغة: جماعة (معاصرون)
هوتشما: مارتن يودر (١٣٦٢)	الأشياء والتطائر، ط: المكتبة العربية، مصر	معجم الألفاظ، ط: آرمات، طهران
دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهان، طهران	المقدسي: مطهر (٣٥٥)	محمد إسماعيل (معاصر)
اليزيدي: يحيى (٢٠٢)	البدا والتاريخ، ط: مكتبة المثنى، بغداد	معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة
غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت	مكارم الشيرازي: ناصر (معاصر)	محمد جواد مفتي (١٤٠٠)
اليعقوبي: أحمد (٢٩٢)	الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط: مؤسسة البعثة، بيروت	التفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت
التاريخ، ط: دار صادر، بيروت	القيادي: أحمد (٥٢٠)	محمود شيت خطاب
يوسف خياط (٢)	كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران	المصطلحات العسكرية، ط: دار الفتح، بيروت
الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم	الميلاني: محمد هادي (١٣٨٤)	المختار: علي (١١٢٠)
	نفس سورتني الجمعة والخفاين،	أنوار الزيج، ط: النعمان، نجف
		القديني: محمد (٥٨١)
		المجموع المسفيث، ط: دار

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

(٢٠٠)	أبان بن عثمان.	(٨٥٢)	ابن حجر: أحمد بن علي.	(٦)	ابن عادل.
(٢)	إبراهيم التيمي.	(٩٧٤)	ابن حجر: أحمد بن محمد.	(١١٨)	ابن عامر: عبدالله.
(١٢٩)	ابن أبي إسحاق: عبدالله.	(٤٥٩)	ابن حزم: علي.	(٦٨)	ابن عباس: عبدالله.
(١٥٣)	ابن أبي حيلة: إبراهيم.	(٦)	ابن جلة: ...	(٢٤٤)	ابن عبدالملك: محمد.
(١٣٦)	ابن أبي ليصيح: يسار.	(٢٠٩)	ابن خروف: علي.	(٦)	ابن حناكر.
(١٥١)	ابن إسحاق: محمد.	(٢٠٢)	ابن ذكوان: عبدالرحمان.	(١١٦)	ابن صفور: علي.
(٢٣١)	ابن الأحرابي: محمد.	(٧٩٥)	ابن رجب: عبدالرحمان.	(١٣١)	ابن عطاء: راصل.
(١٧٩)	ابن أنس: مالك.	(٧٣)	ابن الزبير: عبدالله.	(٧٦٩)	ابن عقيل: عبدالله.
(٥٨٢)	ابن بزي: عبدالله.	(١٨٢)	ابن زلف: عبدالرحمان.	(٧٣)	ابن قمر: عبدالله.
(٦)	ابن يزدج: عبدالرحمان.	(٦)	ابن شقيق: محمد.	(١٩٣)	ابن عباس: محمد.
(٧٠٤)	ابن بنت العراقي.	(١١٠)	ابن سيرين: محمد.	(١٩٨)	ابن حنيفة: شفيان.
(٧٢٨)	ابن تيمية: أحمد.	(٤٢٨)	ابن صينا: علي.	(٤٠٦)	ابن فورك: محمد.
(١٥٠)	ابن بكريج: عبدالملك.	(٥٤٢)	ابن النخعي: شطرنج.	(١٢٠)	ابن كثير: عبدالله.
(٣٩٧)	ابن جني: عثمان.	(٦)	ابن شريح: ...	(١١٧)	ابن كعب القرظي: محمد.
(٦٤٦)	ابن الحاجب: عثمان.	(٢٠٣)	ابن شليل: نصر.	(٢٠٤)	ابن الكشي: هشام.
(٢٤٥)	ابن حبيب: محمد.	(٦)	ابن الشيخ: ...	(٩٤٠)	ابن كمال باشا: أحمد.

ابن كثرنة: سعد.	(٦٨٣)	أبو حَيوة: شريح.	(٢٠٣)	أبو الفضل الزازي.	(٢)
ابن كيسان: محمد.	(٢٩٩)	أبو داود: سليمان.	(٢٧٥)	أبو قلابه: ...	(١٠٤)
ابن ماجه: محمد.	(٢٧٣)	أبو القردام: عوفير.	(٣٧)	أبو مالك: عمرو.	(٢)
ابن مالك: محمد.	(٦٧٢)	أبو مقيش: ...	(٢)	أبو المتوكل: علي.	(٢)
ابن مجاهد: أحمد.	(٣٢٤)	أبو مكن: جندب.	(٣٧)	أبو ميخز: لاجن.	(٢)
ابن مكيصين: محمد.	(١٢٣)	أبو روق: عطية.	(٢)	أبو شعلم: محمد.	(٢٤٥)
ابن مسعود: عبدالله.	(٣٢)	أبو زياد: عبدالله.	(٢)	أبو مسلم الأصبهاني:	
ابن المسيب: سعد.	(٩٤)	أبو سعيد الخدري: سعد.	(٧٤)	محمد.	(٣٢٢)
ابن ملك: عبداللطيف.	(٨٠١)	أبو سعيد البغدادي: أحمد.	(٢٨٥)	أبو منير السلام: ...	(٢)
ابن الحنير: عبدالواحد.	(٧٣٣)	أبو سعيد الخزاز: أحمد.	(٢٨٥)	أبو موسى الأشعري: عبدالله.	(٤٤)
ابن نقاس: محمد.	(٦٩٨)	أبو سليمان الدمشقي:		أبو نصر الباهلي: أحمد.	(٢٣١)
ابن هالي: ...	(٢)	عبدالرحمن:	(٢١٥)	أبو خزيمة: عبدالرحمان.	(٥٩)
ابن خزيمة: عبدالرحمان.	(١١٧)	أبو الطحال: كعت.	(٢)	أبو الهيثم: ...	(٢٧٦)
ابن الهيثم: داود.	(٣١٦)	أبو شريح الخزاعي:	(٢)	أبو يزيد المدني: ...	(٢)
ابن الوردي: عمر.	(٧٤٩)	أبو صالح:	(٢)	أبو يعلى: أحمد.	(٣٠٧)
ابن وهب: عبدالله.	(١٩٧)	أبو الطيب الطبري:	(٢)	أبو يوسف: يعقوب.	(١٨٢)
ابن يشعون: يوسف.	(٥٤٢)	أبو العالية: رُبع.	(٩٠)	أبي بن كعب.	(٢١)
ابن يعيش: علي.	(٦٤٣)	أبو عبدالرحمان: عبدالله.	(٧٤)	أحمد بن حنبل.	(٢٤)
أبو بحرثة: عبدالله.	(٨٠)	أبو عبدالله: محمد.	(٢)	الأحمر: علي.	(١٩٤)
أبو بكر الإخشيد: أحمد.	(٣٦٦)	أبو عثمان المجيري: سعيد.	(٢٨٩)	الأخفش الأكبر: عبدالحميد.	(١٧٧)
أبو بكر الأصم: ...	(٢٠١)	أبو العلاء الممرئي: أحمد.	(٤٤٩)	إسحاق بن بشير.	(٢٠٦)
أبو الجزال الأهرابي.	(٢)	أبو علي الأموازي: حسن.	(٤٤٦)	الأسدي.	(٢)
أبو جعفر الفارسي: يزيد.	(١٣٢)	أبو علي مشكويه: أحمد.	(٤٢١)	إسماعيل بن قاضي.	(٢)
أبو الحسن الصائغ.	(٢)	أبو عمران الجوني: عبدالملك.	(٢)	الأصم: محمد.	(٣٤٦)
أبو حمزة الثمالي: ثابت.	(١٥٠)	أبو عمرو ابن العلاء: زيان.	(١٥٤)	الأحشى: ميمون.	(١٤٨)
أبو حنيفة: ثعلبان.	(١٥٠)	أبو عمر الجرمي: صالح.	(٢٢٥)	الأعمش: سليمان.	(١٤٨)

(٢٥٦)	الزبير: بن بكار	(٥٦٠)	المحراني: محمد	(٣)	إلياس: ...
(٣٣٧)	الزجاجي: عبدالرحمان	(١١٠)	الحسن بن يسار	(٩٣)	أنس بن مالك
(٤٢٧)	الزهراني: خلف	(٣)	حسن بن حي	(٢٠٠)	الأموي: سعيد
(١٢٨)	الزهراني: محمد	(٢٠٤)	حسن بن زياد	(١٥٧)	الأوزاعي: عبدالرحمن
(١٣٦)	زيد بن أسلم	(٥٤٨)	حسين بن فضل	(٤٤٦)	الأهوازي: حسن
(٤٥)	زيد بن ثابت	(٢٤٦)	حفص بن عمر	(٤٠٣)	الباقلائي: محمد
(١٢٢)	زيد بن علي	(١٦٧)	حقاه بن سلمة	(٢٥٦)	البخاري: محمد
(١٢٨)	الشاذلي: إسماعيل	(١٥٦)	حمزة القارئ	(٧١)	براء بن عازب
(٥٥)	سعد بن أبي وقاص	(٣)	حنيد بن لبس	(٣)	البرجمي: علي
(٣)	سعد المفتي	(٤٣٠)	الحوفي: علي	(٣)	البرجمي: ضاهر
(٩٥)	سعيد بن مجير	(٣)	حصيف: ...	(٣)	البطلاني
(١٦٧)	سعيد بن عبدالعزيز	(٥٠٢)	الخطيب النجدي: محمد	(٣٩٩)	البليغي: عبدالله
(٧٤)	السلمي القارئ: عبدالله	(٤٦٦)	الخطابي: عبدالله	(٣٥٥)	البلوطن: منذر
(٤١٢)	السلمي: محمد	(١٩٩)	خلف الخزازي: محمد	(١٣٢٧)	بومست: جورج إدوارد
(١٧٠)	سليمان بن جعاز المدني	(٦٩٣)	الخزرجي: محمد	(٢٧٩)	الترمذي: محمد
(١١٩)	سليمان بن موسى	(٨٦٢)	الخيالي: أحمد	(١٢٧)	ثابت البناني
(٣)	سليمان التيمي	(٣)	الذقاق	(٤٢٧)	الثعلبي: أحمد
(٧٥٦)	الشمين: أحمد	(٨٢٧)	الذمامهني: محمد	(١٦١)	الثوري: سفيان
(٢٨٤)	سهل الشثري	(٩١٨)	الذواني	(٩٣)	جابر بن زيد
(٣٦٨)	الشيرازي: حسن	(٢٨٢)	الذيثوري: أحمد	(٣٠٣)	الجبالي: محمد
(٣)	الشاذلي	(١٣٩)	الزبيح بن أنس	(٢٣١)	الجحدوري: كامل
(٣)	الشاطبي	(٣)	ربيعة بن سعيد	(١٣٩٥)	جمال الدين الأفغاني
(٢٠٤)	الشافعي: محمد	(٦٨٦)	الرضي الأستراهادي	(٢٩٧)	البحيد البغدادي: ابن محمد
(٣٣٤)	الشاذلي: خلف	(٣٨٤)	الرمثاني: علي	(١٢٨)	جهوم بن صفوان
(١٠٣)	الشافعي: عامر	(٣٣٨)	رؤيس: محمد	(٣٢٢)	الحارث بن ظالم
(٣)	شبيب الجبتي	(٣)	الزناوي	(٣)	الحذافي: ...

(٢٠٠)	الفضل الرفاشي.	(١)	عبدالله بن أبي ليلى.	(١٩٤)	الشقيق بن إبراهيم.
(١١٨)	قتادة بن دعامة.	(٨٦)	عبدالله بن الحارث.	(٦٤٥)	الشلوبيني: صر.
(٧٣٩)	الفزوي: محمد.	(١)	عبدالله الهبطي.	(٢٥٥)	شير بن حمدويه.
(٢٠٦)	قطوب: محمد.	(١٣٦٠)	عبد الوهاب النجار.	(٨٧٢)	الشكتي: أحمد.
(٣٢٨)	الغزال: محمد.	(١)	عبيد بن حنير.	(١٠٦٩)	الشهاب: أحمد.
(٥٢١)	الغفاسي: محمد.	(١٨١)	الشكتي: عباد.	(٦٤)	شهاب الدين القرافي.
(٣٠٩)	غرام الثعل: علي.	(١)	الغذوي: ...	(١٠٠)	شهر بن حوشب.
(١٨٩)	الكسائي: علي.	(١١٩٣)	هصام الدين: عثمان.	(١)	شيبان بن عبد الرحمن.
(٣٢)	كعب الأحبار: ابن مانع.	(١)	حصمة بن عروة.	(١)	شيبة القطبي.
(٣١٩)	الكبي: عبدالله.	(١١٤)	الحطاب بن أسلم.	(٤٩٤)	الشيدلة: عزيزي.
(٩٠٥)	الكلمعي: إبراهيم.	(١٣٦)	حطاب بن سائب.	(١)	الشيشيني.
(١٤٦)	الكلمعي: محمد.	(١٣٥)	حطاب الخراساني: ابن عبدالله.	(١)	صالح المري.
(١)	كفتوي.	(١٠٥)	جحرمة بن عبدالله.	(٥٦٥)	الشياقي: محمد.
(١)	الكيا الطبري.	(١)	حلاه بن سبابة.	(١٨٢)	الشبي: يونس.
(٢٠٤)	القنوقي: حسن.	(١٤٣)	علي بن أبي طلحة.	(١٠٥)	الصحاح بن مزاحم.
(٢٢٠)	القحاني: علي.	(١)	عمارة بن عائد.	(١٠٦)	طاروس بن كيان.
(١٨٥)	القيث بن مظفر.	(١٥٣)	عمر بن دُر.	(١٢١٣)	الطبيعي: أحمد.
(٢٣٣)	القاربي: محمد.	(١٤٤)	عمرو بن عبيد.	(١١٢)	طلحة بن مخلوف.
(٢٤٩)	المازني: بكر.	(١)	عمرو بن ميمون.	(٧٤٣)	الطيبي: حسين.
(١٧٩)	مالك بن أنس.	(١٤٩)	عيسى بن قمر.	(٥٨)	عائشة بنت أبي بكر.
(١٣١)	مالك بن دينار.	(١١١)	القنوي: عطية.	(١٢٨)	عاصم الجعدي.
(١)	الحالكي.	(٨٥٥)	العيني: محمود.	(١٢٧)	عاصم القارئ.
(١)	المقوي.	(٥٠٥)	الغزالي: محمد.	(٥٥)	عاصم بن عبدالله.
(١٠٤)	شعاهد: جبر.	(٥٨٢)	الغزوي: ...	(١٨٦)	عباس بن الفضل.
(٢٤٣)	المحاسبي: حارث.	(٣٣٩)	القاربي: محمد.	(٩٦)	عبد الرحمن بن أبي بكرة.
(١)	محبوب: ...	(١)	القاسي.	(٦١٢)	عبد العزيز: ...

(٤٦٨)	الواحدى: علي.	(١١٢)	مكهول بن شهرأبد.	(١٧)	محمد أبى موسى.
(١٩٧)	قزش: عثمان.	(٣٢٩)	المنذرى: محمد.	(٢٤٥)	محمد بن حبیب.
(٢٠٧)	وَلَب بن جریر.	(٤٤٠)	المهدوى: أحمد.	(١٨٩)	محمد بن الحسن.
(١١٤)	وَلَب بن مُنْج.	(١٩٥)	مؤرج الشدوسى: ابن عمر.	(٥)	محمد بن شریح الأصمهانى.
(٦)	یحیی بن جعدة.	(٦٠٤)	موسى بن عمران.		محمد عبده: ابن حسن خیرا.
(٥)	یحیی بن سعید.	(١١٧)	میعون بن مهران.	(١٣٢٣)	
(٢٠٠)	یحیی بن سلام.	(٩٦)	التخفى: إبراهیم.	(٦)	محمد القیشى.
(١٠٣)	یحیی بن ولاب.	(٦)	نصر بن علی.	(٦٥)	مروان بن حکم.
(١٢٩)	یحیی بن یقمر.	(١٢٤٠)	نقوم بك: بن بشار.	(٥)	الشهر بن عبدالمک.
(١٢٨)	یزید بن أبى حبیب.	(٣٢٣)	نفطویه: إبراهیم.		مصالح الذین اللارى: محمد. (٩٧٩)
(١٣٠)	یزید بن رومان.	(٣٥١)	النقاش: محمد.	(٨٧)	شطوف بن الشخیر.
(١٣٢)	یزید بن قعقاع.	(١٧٢)	التووى: یحیی.	(١٨)	شعاذ بن جیل.
(٢٠٢)	یعقوب بن إسحاق.	(٧٢٨)	هارون بن حاتم.	(١٨٧)	شعتر بن سلیمان.
(٦)	الیحانى: عثر.	(١٢٥٨)	الهلذلى: یحیی.	(٤١٨)	المفرى: حسین.
		(٥)	هَمام بن حارث.	(١٨٢)	المفضل القشقى: ابن محمد.



مرکز تحقیقات کلامی و فقهی اسلامی